

Український державний університет  
імені Михайла Драгоманова

Видавничий дім «Гельветика»

# КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 4



Видавничий дім  
«Гельветика»  
2023

## РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

### Головний редактор:

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

### Члени редакційної колегії:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Рекомендовано до друку Вченою радою Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
(протокол засідання № 5 від 21.12.2023 р.)

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

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

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

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

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

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

---

## РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 271.4-044.922(477)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.1>

**Бондаренко Віктор Дмитрович,**  
*доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри богослов'я та релігієзнавства  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
orcid.org/0000-0003-4251-3448  
v.d.bondarenko@udu.edu.ua*

**Целковський Геннадій Анатолійович,**  
*кандидат філософських наук,  
доцент кафедри богослов'я та релігієзнавства  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
orcid.org/0000-0002-2652-9506  
h.a.tselkovskyu@udu.edu.ua*

**Кушнірчук Василь Анатолійович,**  
*аспірант кафедри богослов'я та релігієзнавства  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
orcid.org/0009-0005-2184-0273  
kushnirchuk@ukr.net*

### **ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ: ДИНАМІКА ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ЗМІН, ЇХ ЧИННИКИ ТА РЕЗУЛЬТАТИ**

Стаття присвячена розв'язанню ключової проблеми духовно-релігійного життя православних в Україні – зміцненню їхньої незалежності від Московської патріархії та пошуку шляхів об'єднання двох православних церковних структур в єдину церкву з автокефальним статусом. Аналізуючи основні чинники, що сприяють цьому, а отже, зміцнюють національну безпеку України і духовну єдність нашого народу, особливу увагу автори приділяють посередницькій ролі держави й інших православних церков у розв'язанні довготривалого конфлікту в православному середовищі України. У статті розкриваються корені й еволюції православного розколу в Україні, дестабілізаційна функція якого мала як об'єктивне походження – суспільно-політичні трансформації України після набуття незалежності та релігійної свободи, відсутність єдиного ціннісного поля, так і суб'єктивні чинники – внутрішньоцерковні розбіжності та, найголовніше, інструменталізація церковного питання в політичних цілях Москвою. Показана специфіка церковної та громадської позиції ієрархів УПЦ щодо російського вторгнення в Україну та щодо анексії епархій на окупованих територіях. Відповідно до існуючих адміністративно-правових механізмів держави щодо релігійних організацій та на основі Закону України № 8371 «Про заборону релігійних організацій в Україні, пов'язаних з країною-агресором» запропоновано модель легітимації УПЦ, що має сприяти унезалеженню православної церкви України від Москви й об'єднанню православних. Згідно із цією моделлю буде зменшено інформаційну й ідеологічну загрозу від Москви, яка використовує УПЦ для поширення кремлівських наративів у вигляді так званого *русского мира*.

**Ключові слова:** Православна церква України, Томос про автокефалію, Українська православна церква, Московський патріархат, міжправославний конфлікт.

**Bondarenko Viktor,**  
*Doctor of Philosophy, Professor,  
Head of the Department  
of Theology and Religious Studies  
Dragomanov Ukrainian State University  
orcid.org/0000-0003-4251-3448  
v.d.bondarenko@udu.edu.ua*

**Tselkovsky Gennadii,**  
*Associated Professor at the Department  
of Theology and Religious Studies  
Dragomanov Ukrainian State University  
orcid.org/0000-0002-2652-9506  
h.a.tselkovskyy@udu.edu.ua*

**Kushnirchuk Vasyl,**  
*Postgraduate Student of the Department  
of Theology and Religious Studies  
Dragomanov Ukrainian State University  
orcid.org/0009-0005-2184-0273  
kyshnirchuk@ukr.net*

## **ORTHODOXY IN UKRAINE: DYNAMICS OF TRANSFORMATIONAL CHANGES, THEIR FACTORS AND RESULTS**

The article is dedicated to resolving a key issue in the spiritual-religious life of Orthodox believers in Ukraine – strengthening their independence from the Moscow Patriarchate and finding ways to unite two Orthodox church structures into a single autocephalous church. By analyzing the main factors contributing to this, it consequently reinforces Ukraine's national security and the spiritual unity of its people. Special attention is given to the mediating role of the state and other Orthodox churches in resolving the long-standing conflict within the Orthodox environment in Ukraine. The roots and evolution of the Orthodox split in Ukraine are revealed in the article, the destabilizing function of which had both objective origins – socio-political transformations in Ukraine after gaining independence and religious freedom, the absence of a unified value field, and subjective factors – intra-church disagreements and, most importantly, the instrumentalization of the church issue for political purposes by Moscow. The article illustrates the specifics of the church and social positions of the UOC hierarchs regarding the Russian invasion of Ukraine and the annexation of dioceses in the occupied territories. In accordance with existing administrative-legal mechanisms of the state regarding religious organizations and based on the adopted law 8371 "On the prohibition of religious organizations in Ukraine associated with the aggressor country," a model for legitimizing the UOC is proposed. This model aims to contribute to the independence of the Orthodox Church in Ukraine from Moscow and the unification of Orthodox believers. According to this model, the information and ideological threat from Moscow, which uses the UOC to spread Kremlin narratives in the form of the so-called "Russian world," will be reduced.

**Key words:** Orthodox Church of Ukraine, Tomos of Autocephaly, Ukrainian Orthodox Church, Moscow Patriarchate, inter-Orthodox conflict.

**Постановка проблеми та її актуальність.** Після отримання православними в Україні Томоса про автокефалію стратегічний напрям трансформації православного церковного організму, роз'ятреного понад тридцятирічним роз'єднанням, здавалося, вповні визначився. Однак в умовах співіснування в Україні православних церков, умовно кажучи, двох традицій, слов'янсько-руської та московсько-російської

важко було очікувати легкої розв'язки проблем, що сформувалися впродовж кількох століть, починаючи із середини XVII ст., коли Київська митрополія перейшла в умовне підпорядкування Московської церкви. Узурпація влади останньою на землях наших предків не припинялася ні на хвилину, аж доки не перетворила митрополію на ряд епархій, підпорядкованих Москві.

Різні історичні обставини (послаблення Вселенської патріархії, посилення Москви, утворення васальної залежності ряду православних церков від Москви тощо) призвели до того, що дві спроби відродження автокефалії в Україні у XX ст. так і не дали відчутного результату. Інституційні зміни сучасного українського православ'я тісно пов'язані із суспільно-політичними процесами – здобуття незалежності в 1991 р., українські революції, військова агресія Росії проти України, повномасштабне вторгнення Росії в 2024 році – призвели до об'єктивного віддалення українського православ'я від Москви.

**Аналіз досліджень і публікацій.** В основі дослідження покладені два типи джерел – актуальні публікації експертів та інтерв'ю церковних діячів (Митрополит Єпіфаній, арх. Серафим Пакратов, Є. Дикий, Є. Савісько), так і наукові розвідки та статті релігієзнавців (В. Єленський, О. Саган, Ю. Чорноморець, С. Яремчук, І. Мякінченко, М. Букач).

**Мета статті.** Проаналізувати дію окремих об'єктивних і суб'єктивних чинників, що сприяли і заважали становленню в Україні автокефальної православної церкви; показати перспективну модель розв'язання православного розколу на основі адміністративно-правових механізмів і суспільного діалогу.

**Виклад основного матеріалу.** Основним рушієм подій у цьому напрямі завжди виступали православні українці, які в усі часи прагнули мати незалежну православну церкву. На них спиралося патріотичне духовенство й політики-державники, які прагнули мати в особі автокефальної церкви ще одну атрибутивну ознаку української державності. Соціологічні дослідження останніх років свідчать про те, що симпатії православних українців, особливо в часи активної фази російсько-української війни, стосовно Української православної церкви у єдності з Московським патріархатом неухильно згасають (Яремчук, 2023). При цьому слід зазначити, що значна кількість обласних і міських рад підтримала віруючих у їхньому прагненні не мати в майбутньому справу з Московським патріархатом. І хоча ці їхні рішення практично не мають впливу на ситуацію в православному середовищі, однак опосередковано вони сприяють переходу парафій з УПЦ в ПЦУ.

Проте УПЦ продовжує залишатися значущою величиною релігійного життя країни. Що ж насправді сприяє цьому? УПЦ, як складова частина Руської (Російської) православної церкви, тісно вмонтована в державний і політичний механізм російської держави і може розглядатися як елемент її політико-ідеологічної основи, що сформувалася в комплекс ідей, який отримав назву «русский мир», де в сакральній формі викладені ідеї, що складають собою міф про природний союз трьох «братніх народів», слов'янське походження росіян, особливу роль Росії у світовій цивілізації тощо.

Основу згаданого конструкту становить організаційно-фінансова підтримка РПЦ з боку російської держави, що полягає у фінансуванні церкви через надходження від видобутку та продажу нафти, газу, золота, діамантів, лісу й інших корисних копалин і природних багатств Росії. Завдяки фінансовим вливанням РПЦ підтримує свій вплив на православні (і не лише православні) церкви в інших країнах світу. Насамперед ідеться про країни – сателіти колишнього СРСР: Палестину, Сирію, Сербію та ін. Відповідні механізми утримування у сфері свого впливу вибудовані РПЦ щодо православних Молдови, країн Балтії, Грузії та України.

В Україні, як відомо, ще донедавна роль основного спонсора УПЦ відігравав відомий бізнесмен і політичний діяч мільярдер В. Новинський, диякон УПЦ, що нині покинув Україну. Він очевидно був спонсором утворення паралельних церковних структур, що поставали на місці парафій, які не переходили до ПЦУ, включно з оплатою священникам і будівництвом нових храмів.

За роки, що минули з часу сталінського відродження РПЦ в 1943 році, церква постала на міцний і добре відлагоджений механізм, з добре налаштованою системою підготовки кадрів, виробничою базою із забезпечення церковним начинням, друком відповідної літератури, різноманітних ЗМІ і т. ін. Достатньо сказати, що лише в Україні здійснює свою діяльність понад сто єпископів, тисячі священно- та церковнослужителів. Особливу роль у житті церкви відіграють монастирі, що є опорою усієї церкви. Чільне місце серед них належить трьом українським лаврам – Києво-Печерській, Почаївській та Святогірській. За роки радянської влади в повоєнний період у церковній владі склалися міцні зв'язки із світською владою, що продовжилися

і в часи незалежної України. Це давало церкві можливості вирішувати безліч важливих питань – повернути в безоплатне користування значну частину майна й церковного начиння, отримувати величезний обсяг гуманітарної допомоги, прямі фінансові вливання з боку держави, пільги за користування енергоносіями, ремонти та будівництво церковних і службових споруд за бюджетні кошти тощо.

Об'єктивно сприяло зміцненню церкви та посиленню її ролі в суспільстві і те, що українська держава ніколи не здійснювала предметного контролю за її структурами та майном. У період ідеологічних гонінь на церкву, в часи т. зв. хрущовської відлиги, а згодом і в роки брежнєвського «застою», вона вважалася маргінальною і позасистемною інституцією. Так, наприклад, церковне будівництво, ремонти церковних будівель, землевідведення й інші грошові видатки ніколи не контролювалися органами влади та будівельно-архітектурним наглядом. Тому і нині в цій царині немає порядку, а церковні споруди часто діють без належного документального оформлення (Савісько, 2023). До того ж церква була чи не єдиним інститутом, який керувався в радянські часи місцевим законодавством, що створювало їй особливу ауру, непорівняну з будь-яким іншим суспільним інститутом і давало додаткові можливості для росту та зміцнення внутрішнього контролю в ручному режимі. В останні роки радянської влади та в період незалежності церкві були надані додаткові преференції та безкоштовно передано в користування церковні споруди та чимало майна культового призначення, які розглядалися владою як своєрідні репарації за роки гонінь.

Суспільний авторитет церкви значною мірою тримався на її міжнародних зв'язках. Хоча УПЦ як складова Російської православної церкви сама собою не входила в міжнародні церковні організації, однак її представники брали участь у роботі Всесвітньої ради церков, Конференції європейських церков, а раніше Християнської мирної конференції і т. ін. Українська православна церква і нині не є членом міжнародних релігійних організацій і відповідно до Патріаршої грамоти про незалежність і самостійність в управлінні здійснює контакти з іншими церквами через РПЦ. Завдяки цим зв'язкам УПЦ має підтримку в середовищі тих національних

православних церков, що зорієнтовані на Московську патріархію.

З допомогою цих церков, які визнали відокремлення національно свідомої частини УПЦ та утворили УПЦ Київського патріархату та УАПЦ, незаконним способом і за політичними мотивами анафемствували першого главу УПЦ митрополита Філарета Денисенка. «Анафема» митрополита за спробу відділитися від РПЦ дала поштовх ідеї про «безблагодатність» національних церковних формувань та про Україну як «канонічну територію» Російської православної церкви, непридатність української мови як богослужбової та інших подібних ідей. Зміцнившись за багато років, ці ідеї і нині відіграють роль реальної антиукраїнської сили в православному релігійному середовищі України.

Провідним суб'єктивним фактором у процесі становлення й розвитку УПЦ був єпископат цієї церкви, очолюваний предстоятелем УПЦ. На цей час цю посаду займали три православні архієреї українського походження. Розпочинав цю роботу в 1990 р. митрополит Київський і Галицький Філарет Денисенко. 3 липня 1990 р. Архієрейський собор УПЦ, спираючись на рішення Помісного собору РПЦ від 7–8 червня 1990 р. та Архієрейського собору РПЦ від 25–27 жовтня 1990 р. одностайно обрав його предстоятелем УПЦ. Це обрання, як уже зазначалося, було підтверджено Грамотою патріарха Олексія II від 27 жовтня 1990 р. на пожиттєве управління УПЦ митрополитом Філаретом.

На підставі канонів, статуту УПЦ відповідно до історичних прецедентів та виходячи з факту проголошення незалежності української держави, Архієрейський собор УПЦ 6–7 вересня 1991 р. в Києві ухвалив рішення про скликання Помісного собору УПЦ для вирішення питання про автокефалію УПЦ. У Трапезному храмі Києво-Печерської Лаври 1–3 листопада 1991 р. відбувся Помісний собор УПЦ, що за своїм складом представляв усю повноту УПЦ. Він ухвалив Постанову Собору УПЦ з питань повної самостійності УПЦ (Постанови Помісного Собору УПЦ). Однак шляхом складних маніпуляцій Московська патріархія не визнала й не підтримала цих рішень, а натомість відсторонила митрополита Філарета від управління УПЦ і провела т. з. Харківський собор у червні 1992 р., утвердивши главою УПЦ митрополита Володимира Сабодана.

Загалом лише митрополит Філарет, як перший очільник Української православної церкви у єдності з Московським патріархатом, щиро прагнув її звільнення від влади Москви. Тут можна багато говорити про те, що ідею незалежності православних в Україні митрополит почав втілювати в життя лише після того, коли програв посаду патріарха Московського Олексію Рідігеру й вирішив задовольнити свої владні амбіції шляхом утворення автокефальної УПЦ. Усе це відповідає дійсності, але не охоплює сутності тих процесів, що відбувалися в українському суспільстві того часу, адже більш значущими факторами були становлення незалежної української держави, бурхливе відродження Української греко-католицької церкви, відродження УАПЦ. Ці та інші події актуалізували пошук нового шляху для українського православ'я, як тоді його бачив митрополит Філарет і політичне керівництво молоді української держави.

Митрополит Філарет у цій боротьбі втратив усе – керівництво новоутвореною УПЦ, підтримку більшості єпископату, значну частину церкви, єпископський і чернечий статус і почав будувати нову церковну структуру, що згодом злилася із частиною УАПЦ і набула статусу УПЦ Київського патріархату. Боротьба за легалізацію цього тривала з 1992 по 2019 р., і на її основі постала автокефальна ПЦУ, до якої митрополит Філарет так і не ввійшов, а лишився почесним Патріархом УПЦ КП. Так реалізувалося його бажання очолити православних в Україні у статусі автокефальної церкви, помножене на непереборне бажання постійно бути на перших ролях. Дійшло до того, що ця непересічна особистість стала вважати себе сильнішою за об'єктивні процеси суспільно-історичного розвитку.

Консолідуючу роль у РПЦвУ та суспільно-церковних відносинах відіграли і предстоятелі УПЦ митрополити Володимир Сабодан та Онуфрій Березовський. Обидва українці за походженням, вони отримали вишкіл у Росії і у різний спосіб, але неухильно витримували й витримують лінію Московської патріархії у ставленні до українських проблем. Покійний митрополит Володимир вирізнявся урівноваженим характером, запобігав зайвій перестановці кадрів, українізації навчальних закладів і церкви загалом. За часів його правління так

і не був налагоджений переговорний процес ні з Київським патріархатом, ні з УАПЦ, ні із Вселенським патріархом. Серія переговорів, що відбулася між Вселенським і Московським патріархатами, УПЦ та державою Україна в Женеві, Стамбулі, Києві, Москві та в Криму, так і не принесла помітних результатів у справі розв'язання «українського питання». Митрополит Володимир вирізнявся добротою характеру та любов'ю до української культури, але чіткого й послідовного плану незалежності православних в Україні він не мав і чітко не обстоював такої мети. Про це найкраще свідчить його заповіт. До його безумовних заслуг слід віднести хіба що боротьбу з т. з. політичним православ'ям і нарощування єпископату УПЦ у складі РПЦ.

Митрополит Онуфрій завжди був відкритим противником автокефалії православних в Україні. На самому початку руху за автокефалію він разом ще з двома єпископами виступив проти позиції сформованої Помісним собором УПЦ під проводом митрополита Київського і всієї України, першого предстоятеля УПЦ Філарета Денисенка. Під керівництвом митрополита Харківського Никодима Руснака, разом із більшістю сервільного єпископату УПЦ він брав участь у роботі т. з. Харківського собору 1992 р., що утворив гібридну форму УПЦ, яка фактично продовжувала залишатися складовою частиною РПЦ. І навіть у роки активної фази російсько-української війни митрополит Онуфрій лише імітує розрив із Москвою, не вживаючи дієвих кроків до розриву з РПЦ. Демонструючи зразки чернечого життя та т. зв. *стояння у вірі* митрополит Онуфрій не виконує ролі лідера Церкви, а радше роль гальма у її розвитку, фактично законсервувавши її відданість Російській православної церкві та її керівництву.

Однак об'єктивний перебіг подій іде поза бажанням очільника УПЦ та більшості єпископату. Уже давно в сенсі захисту основних ідей «русского мира» УПЦ не являє собою моноліту, попри всі позірні спроби демонструвати свою окремішність стосовно РПЦ. В УПЦ діє значний прошарок білого духовенства, яке вимагає від священноначалля своєї церкви дати відповідь на серію незручних питань і визначитися з перспективою УПЦ і кожного з кліриків та парафіян.

І хоча церковне керівництво не поспішає з визначенням перспективи УПЦ, церква поволі еволюціонує в напрямі, протилежному «руському миру». У бесідах із священством УПЦ, у церковних і світських ЗМІ, а також в Інтернеті представники цієї церкви все частіше моляться за перемогу України у війні з Росією, відспівують загиблих воїнів, відходять від одіозних ідей «братської єдності Росії, Білорусії і України», викорінюючи з церковної практики відповідні проповіді, молитви, піснеспіви, свята, обряди та хресні ходи.

При цьому значна частина парафій УПЦ переходить до ПЦУ, хоча при цьому більшість із них розколюється, утворюючи дві незалежні громади. За даними Державної служби України з етнополітики та свободи совісті, за дев'ять місяців 2023 р. таких переходів сталося 367, тобто по 40 переходів на місяць. Темп цього процесу не спадає. При цьому рушієм цього процесу є суспільне невдоволення позицією УПЦ в ключових питаннях сучасного життя, особливо відсутністю реакції священноначалля цієї церкви на анексію восьми її єпархій, центри яких виявилися на тимчасово окупованих територіях України. Церква також не зробила жодної спроби засудити колабораційну діяльність значної частини своїх єпископів і священства, а натомість організовує різні форми спротиву законним вимогам влади розірвати зв'язки з країною-агресором аж до підключення до цієї справи міжнародної юридичної компанії з Амстердаму та громадськості в різних країнах світу.

Невідомо, що збираються обстоювати керівники УПЦ, залучаючи таку «важку артилерію» проти українських законодавців, які розпочали роботу з розриву зв'язків УПЦ з Московською патріархією, адже тут зовсім не йдеться про заборону їхньої церкви. За влучним зауваженням голови ДЕСС В. Єленського, «йдеться про припинення цього впливу та демонтаж структур Московського патріархату. Та в жодному разі не йдеться про те, щоб люди, які дотепер входили в цю церкву, не мали змоги сповідувати свою віру і гідно висловлювати свої релігійні почуття. Підпорядкування Московському патріархату не є частиною православного віровчення» (Єленський, 2023).

Однак для УПЦ, судячи з усього, основне смислове навантаження має саме визначення «московського» православ'я. За століття

підпорядкування Москві ієрархія цієї церкви готова пожертвувати всім заради того, щоб утриматися біля звичної пуповини й нічого не міняти. У зв'язку із цією особливістю УПЦ, за словами відомого українського громадського діяча Євгена Дикого, Російська православна церква в Україні не є навіть церквою: «РПЦ – не церква у будь-якому значенні цього слова, не добровільне об'єднання вірян, хоч за зовнішніми формальними ознаками має із ним схожість. РПЦ – частина державного апарату російської держави. Ця її роль та функціональне призначення незмінні незалежно від назви держави в різний час – чи то Російська імперія, чи то Радянський Союз, чи то Російська Федерація. РПЦ була та залишається саме державною структурою» (Дикий, 2023).

Природно, що у країні, яка прагне розвитку демократичних засад, така релігійна організація вступає у протиріччя з її сутністю, створюючи цілий клубок проблем. Усе це посилюється війною, окупацією частини територій України, вимушеним співіснуванням з іншою православною церквою, яка демонструє свою відданість національним цінностям. Усе це породжує, з одного боку, глухий спротив змінам, що просяться в УПЦ, невдоволення значної частини священства і мирян, внутрішню конфліктність між єпископатом і владою, що прагне розірвати зв'язок цієї церкви з московським священноначаллям, яке перебуває на службі у злочинного путінського режиму й обстоює його політику, тісно ув'язану з ідеологічними цінностями «руського мира».

З метою забезпечення розриву УПЦ з Московською патріархією українська держава прагне створити відповідну законодавчу базу та вжити дієвих кроків до реального розторгнення цих зв'язків, що склалися впродовж кількох століть і тривали після потрапляння Київської митрополії під правління Москви. Найгостріші питання, пов'язані із цими суспільними перетвореннями, переплетені з характером закону, що забезпечить такі зміни, і утворенням механізмів, які б допомогли реалізувати поставлене завдання.

Зрозуміло, що в Україні ніхто не ставить завдання створення тиску на православ'я, а тим більше знищення УПЦ. Йдеться лише про розрив її зв'язків з московським центром, що здійснює антиукраїнську діяльність. Отже, йдеться не про боротьбу з релігією, а про обстоювання



національної безпеки нашої держави. З урахуванням довготривалості московського впливу на православ'я в Україні нам не слід розраховувати на швидке розв'язання цієї проблеми, оскільки йдеться про організацію роботи з великими масами людей, вихованих у душі московських нарративів (Целковський, 2023).

УПЦ діє в широкому діапазоні, починаючи від вигадок про «неблагодатність ПЦУ» та власну «українськість» і «повну самостійність», до залучення позицій і аргументів закордонних богословів та підтримку інших православних церков, що є залежними від РПЦ. Втрачаючи поволі свої позиції, вона перейшла до всебічного захисту на території всієї країни, розколюючи парафії, створюючи незалежні церковні структури, засмоктуючись у судову тяганину і не пропонуючи стратегії виходу із ситуації, що склалася.

Протиріччя керівництва УПЦ з українською державою набрали антагонічного характеру. Московська конотація віронавчальних істин і діяльності УПЦ почала становити саму його сутність, ставши над самим православ'ям як таким. Це особливо чітко почало проглядатися в роки повномасштабного вторгнення Росії в Україну, коли сама ця війна постала як екзистенційна проблема. Стало зрозуміло, що УПЦ у нинішньому її вигляді зможе існувати лише за умови відсутності української держави. Отже, слід констатувати, що доля українського православ'я прямо пов'язана з успіхами нашого війська на полі бою.

Як уже зазначалося, майбутня доля українського православ'я залежить також і від інших чинників, як внутрішніх, так і зовнішніх. Сьогодні всім зрозуміло, що, попри фактичну відсутність єдності у світовому православ'ї, ніхто не буде переглядати ситуацію, що склалася в Україні після отримання у 2019 році Православною церквою України Томоса про автокефалію. Цей документ носить інклюзивний характер і виданий усім православним українцям. Отже, можна говорити лише про їх об'єднання навколо цього документа. При цьому варіантів такого об'єднання може бути кілька, а їхня реалізація прямо залежить від розумності й делікатності поведінки обох церков шляхом налагодження діалогу між ними.

На цей час діалог між УПЦ і ПЦУ фактично відсутній. До сьогодні ніхто не взяв на себе

і медіаторських функцій. Контактність між двома церквами виникає на різних рівнях духовної організації лише спорадично, то у вигляді зустрічей між парафіяльним духовенством, то між православною молоддю в рамках роботи Центру Кирила Лукаріса. Держава ж поки що не пропонує системних кроків у цьому напрямі. А лідерство тут повинна була б проявити Державна служба України з етнополітики та свободи совісті, шукаючи реальні форми діалогу як у центрі, так і в регіонах, особливо там, де ідея утворення української церкви є дуже популярною. При цьому слід зазначити, що і сама ДЕСС потребує уваги з боку держави. Вочевидь треба збільшити штат цієї служби, відтворити струнку систему її органів на місцях, зайнятися підготовкою відповідних кадрів не лише в місцевих органах влади, але й в усій вертикалі виконавчої влади. Крім цього фахівці неодноразово вказували на створення довершеної системи матеріального забезпечення життєдіяльності Церкви, встановлення дієвого контролю за ввезенням і розповсюдженням релігійної літератури, змістом підготовки кадрів духовенства, вивченням проповідницької та іншої діяльності, що носить характер ідейного впливу на маси. Необхідність цієї роботи добре відчують різні верстви в обох церквах від єпископату до парафій (Панкратов, 2023).

Організація міжцерковного діалогу, по суті, постає як безальтернативний шлях до розв'язання протиріч в українському православ'ї. В його основі лежить потреба нашого народу в єдності, реалізація якої вимагає мудрості церковного керівництва, його взаємній поступливості, а не в пошуку форм взаємних претензій одне до одного, за типом вимог, висунутих Собором УПЦ 27 травня 2022 р. Саме налагоджений діалог мав би народити реальні форми зближення двох церков.

На наш погляд, однією з таких перехідних форм співіснування ПЦУ та УПЦ могло б стати утворення екзархату під керівництвом Вселенського патріарха, а отже, під керівництвом його екзарха, який проводить свою діяльність в Україні за умови тимчасового збереження керівних органів УПЦ. Цілком очевидно, що наша держава не ставить перед собою завдання ліквідації УПЦ як такої, вона лише прагне її розриву з ворожим стосовно України керівним центром – Московською патріархією.

З метою посилення власної суб'єктності в процесі налагодження взаєморозуміння з рештою православного середовища України УПЦ насамперед слід було б відновити євхаристійне спілкування із Вселенською патріархією та іншими церквами, з діалогу з якими вона вийшла вслід за РПЦ. ПЦУ ж, крім усього іншого, слід було б посилити роботу зі зближення з УПЦ не лише всередині країни, а й серед маси українських біженців за кордоном. ПЦУ, як відомо, вжила деяких кроків у цьому напрямі, але ця робота повинна постійно поглиблюватись. На необхідність таких кроків вказує звернення Європейського конгресу українців до Вселенського патріарха Варфоломія з проханням заснувати спеціальну церковну структуру для українців в Європі. «У цій структурі, тип якої, Ви, віримо, якнайкраще визначите, ми б хотіли відчувати повну сув'язь з Константинополем і Києвом, дбайливо оберігати і розвивати нашу віру, добрі справи, любов до Бога і своєї Батьківщини – України. Віримо і знаємо, що Ви, Ваша Всесвятосте, – вірний і твердий друг України, разом з нашим Предстоятелем, Блаженнішим Митрополитом Київським і всієї України Епіфанієм, знайдете найкраще розв'язання цього питання», – йдеться у зверненні (Звернення ЄКУ до Патріарха Варфоломія, 2023).

Крім того, ПЦУ слід було б посилити роботу з визнання церкви іншими автокефальними церквами. Тут найбільш перспективною видається Румунська православна церква, особливо з урахуванням її зближення з православними церковними структурами, що діють у Молдові. Насамкінець, суттєвий поштовх у розпочатій

роботі повинно дати прийняття Верховною Радою України законодавчого акта, що посприє розвитку ситуації в українському православ'ї у напрямі посилення безпеки українського суспільства у сфері духовного релігійного життя.

#### **Висновки:**

– довготривалий конфлікт між православними в Україні не може бути розв'язаним одночасно або занадто швидкими темпами, оскільки в умовах демократії відсутні механізми силового тиску на ту чи іншу групу громадян. Натомість передбачає наявність загальноновизнаних законодавчих норм, збереження громадянського миру, організаційної та виховної роботи;

– розв'язання наявних протиріч передбачає організацію діалогу між конфліктуєчими сторонами, вирішення питань матеріального забезпечення церковної діяльності, знаходження форм співіснування двох церков, що забезпечили б їхнє злиття в осяжній перспективі, реальне припинення контактності частини православних з Московською патріархією;

– об'єднавчий процес між православними в Україні реально залежить від успіхів українського війська в російсько-українській війні, активності державних органів, відповідальних за реалізацію політики нашої держави в цій галузі як всередині країни, так і на міжнародній арені;

– комплекс заходів нашої держави, спрямований на об'єднання православних, може відразу не дати блискавичних результатів на деяких територіях, але й не призведе до появи релігійного підпілля та довготривалих деструктивних дій з боку православних церковних структур, орієнтованих на Московську патріархію.

#### **Список використаних джерел:**

1. Букач, М. (2023). *Формування безпекової громадянської позиції щодо Української православної церкви Московського патріархату через просвітницьку діяльність*. Духовність особистості: методологія, теорія і практика, 1(1 (105)).
2. Дикий, Є. (2023, жовтень 23). *Три шляхи зупинки «руського мира» в Україні*. Історична правда. URL: <https://www.istpravda.com.ua/columns/2023/10/23/163269/>.
3. *Європейський конгрес українців закликав Патріарха Варфоломія заснувати спеціальну церковну структуру для українців у Європі* (17.10.2023). Укрінформ. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-diaspora/3774462-eku-zaklikav-patriarha-varfolomia-zasnovati-specialnu-cerkovnu-strukturu-dla-ukrainciv-u-evropi.html>.
4. Єленський, В. (19.10.2023). *Церква: демонтаж структур Московського патріархату*. Радіо Свобода. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/news-cerkva-demontazh-mp-jelenskyj/32645570.html>.
5. М'якінченко, І. О. (2021). *Міжконфесійні відносини та їх вплив на державотворчі процеси в Україні (1990-ті – 2010-ті роки)*. Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 032 Історія та археологія. Житомирський державний університет імені Івана Франка, Житомир; Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, Київ.

6. Панкратов, С. архимандрит УПЦ, (02.11.2023). *УПЦ чи є майбутнє без діалогу?* LB.ua. URL: [https://lb.ua/blog/seraphim\\_pankratov/582390\\_upts\\_chi\\_ie\\_maybutnie\\_bez\\_dialogu.html](https://lb.ua/blog/seraphim_pankratov/582390_upts_chi_ie_maybutnie_bez_dialogu.html).

7. *Постанови помісного собору УПЦ* (1991). (н. д.). РІСУ. URL: [https://risu.ua/postanovi-pomisnogo-soboru-upc-1991\\_n35534](https://risu.ua/postanovi-pomisnogo-soboru-upc-1991_n35534).

8. Савісько, Є. (30.04.2023). *Церква і земля*. РІСУ. URL: [https://risu.ua/cerkva--i-zemlya\\_n138984](https://risu.ua/cerkva--i-zemlya_n138984).

9. Саган, О. (2022). *Московський патріархат як складова нинішньої гібридної війни проти України: ідеологічний та політичний аспект діяльності*. Збірник матеріалів круглого столу-дискусії «Релігійний чинник та його використання у сучасній гібридній війні», 58–65.

10. Целковський, Г. (2023). *Безпекові характеристики православного поля України в контексті російської військової агресії*. Матеріали VIII Міжнародної науково-практичної конференції «Актуальні проблеми розвитку українського та зарубіжного мистецтва: культурологічний, мистецтвознавчий, педагогічний аспекти», 235–237.

11. Чорноморець, Ю. (2023, червень 18). *Головна цінність – це розрив з Москвою*. [Інтерв'ю з Юрієм Чорноморцем]. df.news. URL: <https://df.news/2023/06/18/holovna-tsinnist-tse-rozryv-z-moskvoiu-interv-iu-z-iuriiem-chornomortsem/>.

12. Яремчук, С. (07.07.2023). *Можливі сценарії розвитку українського православ'я*. Релігійно-інформаційна служба України. URL: [https://risu.ua/mozhlivi-scenariyi-rozvitku-ukrayinskogo-pravoslavya\\_n140709](https://risu.ua/mozhlivi-scenariyi-rozvitku-ukrayinskogo-pravoslavya_n140709).

### References:

1. Bukach, M. (2023). Formuvannya bezpekovoї hromadianskoї pozytsii shchodo Ukrainkoї pravoslavnoi tserkvy Moskovskoho patriarkhatu cherez prosvitnytsku diialnist. Dukhovnist osobystosti: metodolohiia, teoriia i praktyka, 1(1 (105)) [in Ukrainian].

2. Dykyi, Ye. (2023, zhovten' 23). Try shliakhy zupynky "russkoho mira" v Ukraini. Istorychna pravda. Retrieved from <https://www.istpravda.com.ua/columns/2023/10/23/163269/> [in Ukrainian].

3. Yevropeyskyi konhres ukrainsiv zaklykav Patriarkha Varfolomiia zasnuvaty spetsialnu tserkovnu strukturu dlia ukrainsiv u Yevropi (17.10.2023). Ukrinform. Retrieved from <https://www.ukrinform.ua/rubric-diaspora/3774462-eku-zaklikav-patriarkha-varfolomia-zasnuvati-specialnu-cerkovnu-strukturu-dla-ukrainsiv-u-evropi.html> [in Ukrainian].

4. Yelenskyi, V. (19.10.2023). Tserkva: demontazh struktur Moskovskoho patriarkhatu. Radio Svoboda. Retrieved from <https://www.radiosvoboda.org/a/news-cerkva-demontazh-mp-jelenskyj/32645570.html> [in Ukrainian].

5. Miakinchenko, I. O. (2021). Mizhkonfesiini vidnosyny ta yikh vplyv na derzhavotvorchi protsesy v Ukraini (1990-ti – 2010-ti roky). Kvalifikatsiina naukova pratsia na pravakh rukopysu. Dysertatsiia na zdobuttia naukovoho stupenia doktora filosofii za spetsialnistiu 032 Istoriia ta arkhelohiia. Zhytomirskyi derzhavnyi universytet imeni Ivana Franka, Zhytomir; Natsionalnyi pedahohichniy universytet imeni M. P. Drahomanova, Kyiv [in Ukrainian].

6. Pankratov, S. arkhymandryt UPTs, (02.11.2023). UPTs chy ye maibutnie bez dialohu? LB.ua. Retrieved from [https://lb.ua/blog/seraphim\\_pankratov/582390\\_upts\\_chi\\_ie\\_maybutnie\\_bez\\_dialogu.html](https://lb.ua/blog/seraphim_pankratov/582390_upts_chi_ie_maybutnie_bez_dialogu.html) [in Ukrainian].

7. Postovy pomisnogo soboru UPTs (1991). (n.d.). RISU. Retrieved from [https://risu.ua/postanovi-pomisnogo-soboru-upc-1991\\_n35534](https://risu.ua/postanovi-pomisnogo-soboru-upc-1991_n35534) [in Ukrainian].

8. Savisko, Ye. (30.04.2023). Tserkva i zemlia. RISU. Retrieved from [https://risu.ua/cerkva--i-zemlya\\_n138984](https://risu.ua/cerkva--i-zemlya_n138984) [in Ukrainian].

9. Sahan, O. (2022). *Moskovskyi patriarkhat yak skladova nynishnoi hibrydnoi viiny proty Ukrainy: ideolohichniy ta politychniy aspekt diialnosti*. Zbirnyk materialiv kruhloho stolu-dyskusii "Relihiiniy chynnyk ta yoho vykorystannia u suchasniy hibrydniy viini", 58–65 [in Ukrainian].

10. Tselkovskyi, H. (2023). *Bezpekovi kharakterystyky pravoslavnoho polia Ukrainy v konteksti rosiiskoi viiskovoi ahresii*. Materialy VIII Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii «Aktualni problemy rozvytku ukrainskoho ta zarubizhnogo mystetstv: kulturolohichniy, mystetstvovnavchyi, pedahohichniy aspekty», 235–237 [in Ukrainian].

11. Chornomorets, Yu. (2023, cherven 18). *Holovna tsinnist – tse rozryv z Moskvoiu*. [Interviu z Yuriem Chornomortsem]. df.news. Retrieved from <https://df.news/2023/06/18/holovna-tsinnist-tse-rozryv-z-moskvoiu-interv-iu-z-iuriiem-chornomortsem/> [in Ukrainian].

12. Yaremchuk, S. (07.07.2023). *Mozhlyvi stsenarii rozvytku ukrainskoho pravoslavia*. Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy. Retrieved from [https://risu.ua/mozhlivi-scenariyi-rozvitku-ukrayinskogo-pravoslavya\\_n140709](https://risu.ua/mozhlivi-scenariyi-rozvitku-ukrayinskogo-pravoslavya_n140709) [in Ukrainian].

**Лозовицький Василь Миколайович,**  
*протоієрей,*  
*кандидат богословських наук, доцент,*  
*завідувач кафедри Священного Писання і богослов'я*  
*Волинської православної богословської академії,*  
*докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства*  
*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова*  
*orcid.org/0000-0001-5645-4309*  
*decane@vpba.org, lozovutskiy@gmail.com*

## **ПРИНЦИПИ «ВІДКРИТОГО ПРАВОСЛАВ'Я» У БОГОСЛОВ'І МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ**

У статті проаналізовано богослов'я Предстоятеля Православної Церкви України Митрополита Епіфанія в контексті принципів «відкритого православ'я». Дослідження базується на богословських працях та проповідях митрополита Епіфанія і розкриває унікальність його методу, який об'єднує теоретичний підхід із практичним досвідом, роблячи акцент на моральному богослов'ї. Показаний розвиток православної антропології та еклезіології в межах православного поміркованого консерватизму, що виражається в поєднанні ідей, притаманних таким напрямом, як неопатристика та концепція «відкритого православ'я». У межах православної антропології уявлення про людину доповнюються рисами, необхідними у сучасному плюралістичному світі, – толерантністю, свободою, яка є найбільшою її цінністю, відкритістю зі збереженням та примноженням власної релігійної традиції. У питаннях православної еклезіології утверджуються уявлення про місію Церкви у її відкритості до культурних та духовних надбань інших культур та релігій, здатності до ведення діалогу з усвідомленням відмінностей у догматах та збереження Істини. Показано, що розвиток православної антропології та еклезіології має більшою мірою практичний, ніж теоретичний вектор і спрямований на утвердження такої частини Тіла Церкви, яка, з урахуванням багатого попереднього її духовного досвіду, шанування усіх її здобутків, через прославлених перед Богом її святих буде органічною до Вселенського Православ'я. Водночас покладається сподівання й на те, що Українська Церква збагатить його розвитком дарованих Богом її народів талантів, виявом притаманних українському народу рис – любові до Бога, любові до Батьківщини, шанування природи, щирого ставлення до інших народів та культур, водночас примножить власну традицію добром та красою сучасного християнського світу.

**Ключові слова:** митрополит Епіфаній, відкрите православ'я, православна антропологія, православна еклезіологія, віра, любов, божественне творіння.

**Lozovytskyi Vasyl,**  
*archpriest,*  
*PhD in Theological Sciences, Associate Professor,*  
*Head of the Department of Sacred Scripture and Theology*  
*of Volyn Orthodox Theological Academy (VOTA),*  
*Postdoctoral Student at the Department of Theology and Religious Studies*  
*Dragomanov Ukrainian State University*  
*orcid.org/0000-0001-5645-4309*  
*decane@vpba.org, lozovutskiy@gmail.com*

## **THE PRINCIPLES OF “OPEN ORTHODOXY” IN THE THEOLOGY OF METROPOLITAN EPIFANIY OF KYIV AND ALL UKRAINE**

The article analyzes the theology of the Primate of the Orthodox Church of Ukraine, Metropolitan Epifaniy, in the context of the principles of "open Orthodoxy". The study is based on the theological writings and sermons of Metropolitan Epifaniy and reveals the uniqueness of his method, which combines a theoretical approach with

practical experience, emphasizing moral theology. The author shows the development of Orthodox anthropology and ecclesiology within the framework of Orthodox moderate conservatism, which is expressed in a combination of ideas inherent in such areas as neo-patristics and the concept of "open Orthodoxy". Within the framework of Orthodox anthropology, the idea of man is complemented by the features necessary in the modern pluralistic world: tolerance, freedom, which is his greatest value, openness with the preservation and enhancement of his own religious tradition. In the issues of Orthodox ecclesiology, the author affirms the idea of the mission of the Church in its openness to the cultural and spiritual heritage of other cultures and religions, the ability to conduct a dialogue with an awareness of differences in dogmas and the preservation of the Truth. It is shown that the development of Orthodox anthropology and ecclesiology is more practical than theoretical and is aimed at establishing a part of the Body of the Church that, taking into account its rich previous spiritual experience, honoring all its achievements, through its saints glorified before God, will be organic to Universal Orthodoxy. At the same time, it is hoped that the Ukrainian Church will enrich it by developing the talents God has given its people, by manifesting the inherent traits of the Ukrainian people – love for God, love for the Motherland, respect for nature, and a sincere attitude toward other peoples and cultures; and at the same time by multiplying its own tradition with the goodness and beauty of the modern Christian world.

**Key words:** Metropolitan Epifaniy, open Orthodoxy, Orthodox anthropology, Orthodox ecclesiology, faith, love, divine creation.

**Постановка проблеми.** Богослов'я Православної Церкви є живим шляхом до Бога, на якому, як і в будь-якій живій системі, є творчі злети та напружені пошуки. Сучасний стан православного богослов'я як у світі загалом, так і в Україні зокрема характеризується двома протилежними за їхньою суттю тенденціями. З одного боку, спостерігається потужна хвиля неоконсерватизму, а з іншого – цілеспрямований пошук основ для формування богослов'я, відкритого до пропонованого світом розмаїття, з одночасним збереженням власних традицій та ідентичності. У цих умовах особливо відповідальним є вибір шляху Помісної Православної Церкви України, яка в трагічних умовах війни в Україні стає виразом української релігійної ідентичності, основою духовного відродження країни, дороговказом для інтеграції українського православ'я в європейський аксіологічний простір. У цьому контексті особливу увагу привертає богослов'я митрополита Епіфанія, предстоятеля Помісної Православної Церкви України.

Митрополит Епіфаній, обраний Помісним Собором 15 грудня 2018 року, став не лише духовним лідером, а й символом єдності та самовизначення православних українців. У цій статті ми намагаємося розглянути прояви принципів «відкритого православ'я» у богослов'ї Блаженнішого, розкривши їх історичну основу та вплив на сучасне православ'я, а також їх відображення у церковному житті України. Основою дослідження є його друковані богословські праці та проповіді.

**Метою дослідження** є розширення розуміння сутності та основних аспектів богослов'я

митрополита Епіфанія, а також висвітлення його внеску у розвиток сучасної православної думки.

**Виклад основного матеріалу.** Утворення Православної Церкви України у 2018 році на Об'єднавчому соборі українських православних церков має велике історичне значення не лише для православних вірян, але й загалом для української національної ідентичності, важливим складником якої ще з часів хрещення України-Русі і було православ'я. У цьому акті був закладений поворот для українського богослов'я від російського фундаменталізму до «відкритого православ'я», до відкриття цінності богословського плюралізму та діалогу, до необхідності формулювання богослов'я відмінності та тотожності, до сприйняття інакшості, яка, згідно з думкою митрополита Пергамського Іоанна Зізіуласа, «стає онтологічною частиною нашої ідентичності», адже «є складовою єдності, а не її наслідком» (Zizioulas, 2006, p. 40). Цей поворот, безумовно, визначив і буде визначати надалі основу православної української самосвідомості, богослов'я та життя Церкви, що, безумовно, буде позначатись і на соціокультурному, політичному, економічному та загалом на духовному розвитку українського суспільства.

Метою «відкритого православ'я» є шлях від «відкритої Церкви» до «відкритої особистості». Тому у проповідях митрополита Епіфанія нерідко наголошується на особливостях служіння Богові саме в наш час, як зауважує він у проповіді в неділю після Пасхи: «щоб служити Господеві у наш час, не потрібне миро,

аби помазати Його пречисте тіло, <...> Йому потрібне миро доброго чесного життя, миро віри, любові і смирення; стриманості послуху, терпіння і всемудрості; миро милосердя, взаємної допомоги і підтримки» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 23). У цих словах розкривається і власне український тип православ'я, який, на відміну від російського формалізму, завжди тяжів до внутрішнього вияву духовності, до вияву євангельської практичної, а не теоретичної моральності.

У доповіді Предстоятеля на Архієрейському Соборі 14 грудня 2019 р. митрополит Епіфаній наголосив на тому, що одним із важливих завдань Церкви «є розширення просвітництва серед своїх вірних, надання їм можливості краще пізнати засади Євангельського вчення, настанов Церкви, залучення їх до повноцінної участі у житті місцевої релігійної громади. Слід ясно усвідомлювати, що період масового навернення до віри після років державного радянського атеїзму та примусового обмеження діяльності Церкви – завершився, і слід прикладати зусилля для того, щоби навернені зберегли цю віру, жили згідно з її настановами та не відпадали від неї» (Доповідь, 2019). Відповідно до цього завдання наголошується на необхідності пошуку власного шляху спільного життя Церкви, на якому буде здійснюватися воцерковлення вірних, відчуття ними єдності з усією Церквою. Важливою ознакою українського типу воцерковлення повинен бути діалог із суспільством, а не відмежування від нього, що є ознакою російського типу воцерковлення, активне залучення Церкви до соціального партнерства.

Важливим аспектом «відкритого Православ'я» є відгук Церкви на соціальні виклики, який втілюється в благодійній діяльності та милосерді. Зокрема, митрополит Епіфаній зауважує: «Благодійна і милосердна діяльність – невід'ємна частина життя Церкви та повинна бути притаманна усім християнам», оскільки вона є «однією з найбільш ефективних форм проповіді. Вона є свідченням того, що християни не лише декларують любов до ближніх, але і втілюють її у конкретних справах» (Доповідь, 2019).

Аналізуючи богословські праці Предстоятеля ПЦУ, переважно проповіді, додиш висновку про унікальну методологію

митрополита, в якій поєднується теоретичне із живим практичним досвідом, що робить його богослов'я переважно моральним богослов'ям, а чисельні звернення до творів Отців Церкви вказують на тяжіння до неопатристичних пошуків. Як слушно зауважує Юрій Дорошенко, «не випадково в одній зі своїх проповідей владика Епіфаній зазначав: “Святий Іоан Золоустий був насамперед моральним проповідником. Але було б неправильно вважати, що він був учителем моральності, а не віри, адже свій моральний ідеал він виводив із досконалого знання догматичної системи”» (Дорошенко). Вибір саме такої методології не є випадковим, оскільки, згідно з А. Бергсоном, відкритий тип православ'я передбачає творче втілення релігійного досвіду, що найбільш притаманне неопатристиці та персоналізму.

Виходячи з вищезазначеного, закономірно, що найбільшого розвитку у богослов'ї митрополита набуває вчення про людину. В антропології митрополит Епіфаній акцентує увагу на унікальності людської природи, оскільки, будучи відмінною від усього створеного світу, маючи «блаженний стан», будучи «досконалою і чистою», коли «розуму підвладне було будь-яке знання, він (першостворений Адам) проникав у найглибші умоглядні безодні і пізнавав істину, воля мала абсолютну свободу, серце було чистим від гріховних помислів, а тіло було безсмертним» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 95), людина була створена Богом за «Своїм образом і подобою (Бут. 1:26) через свою невимовну Любов» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 102).

Будучи створеною «Богом досконалою і здатною до безсмертя», людина порушує Творцем встановлений закон і руйнує «належний зв'язок між людиною і Творцем, як джерелом буття», в такий спосіб «в людську природу увійшли тління, тобто розпад, страждання, хвороби і смерть» (Епіфаній, 2023). У чисельних проповідях Блаженніший акцентує увагу на спотвореній гріхом людській природі, наголошує на тому, що «гріх – це найбільше зло, нещастя і корінь всіх бід і людських страждань», він є «причиною смерті тимчасової і вічної» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 75). У спотвореному стані власної природи людина добровільно, як про те вчили і Святі Отці, віддаляється від того, що відповідає її природі, наближається до того, що є для неї протиприродним. Зокрема, митрополит

Епіфаній зауважує: «Кожен наш гріх піддає нас смертельним хворобам та іншим бідам, але не тільки тому, що він є моральним злом, а тому, що віддаляє нас від Бога – Джерела нашого життя і всіх благ» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 77).

У спотвореному стані своєї природи людина відхиляється від істинної мети її призначення. Безпосередньо слово «грїх» у перекладі із грецької «αμαρτία» означає «промахнутись, не попасти в ціль». Митрополит вчить того, що «причиною всього цього є приземленість наших почуттів і думок. Ми через своє гріховне життя стали приземленими, а в момент доторкання до світу таємного стаємо чужими йому, бо духовний світ стає все далі і далі від нас» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 84). Отже, кожна людина «належить до двох світів: світу матеріального і світу духовного, і залежно від стану душі тяжіє до того чи іншого» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 58).

Проповіді Предстоятеля ПЦУ є зразком втілення поставленого перед Церквою завдання просвітництва її вірних, саме тому в них цілеспрямовано розкриваються догматичні та канонічні питання, нерідко наголошується на питаннях людської та божественної волі, віри, любові, свободи та взаємодії людини і Бога у питаннях спасіння. Дотримуючись стилю морального проповідництва, митрополит при цьому майстерно використовує і феноменологію для розвитку та поглиблення релігійного досвіду. Подібно до богослов'я Мануссакіса та Гарта він вживає «надкатегоріальні визначення сутності, такі як єдність, краса, благо, любов, істина» тобто «імена Бога» (Христокін, 2019, с. 393), спонукаючи до нового переживання досвіду Бога, як дискурсу хвали. Як вказує Блаженніший, Бог «милостивий і щедрий Податель благ кожному із нас готовий подати те, що ми просимо, і більше того» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 77), але від людини залежить, чи зможе вона «вмістити в своєму грішному естві ті благодатні дари», чи здатна вона прийняти і цінувати їх, чи достойна їх отримати (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 77). Розкриваючи взаємодію Божественної та людської волі у питанні спасіння, митрополит наголошує: «Воля Божа щодо людини завжди блага і довершена». Божа воля завжди «спрямована на те, щоби принести людині вічне блаженне життя». Інша воля є людською, і від неї також «залежить

здійснення волі Божої над людиною в силу наданої нам свободи». Він зауважує: «Коли ми хочемо – ми приймаємо волю Богу, і вона звершується над нами. Коли ми волі Божої не приймаємо – вона залишається не здійсненою. Воля Божа для нас – ніби весільне свято, яке господар приготував для покликаних гостей, але не всі скористалися його гостинністю. Воля Божа – це ніби ті таланти, які пан роздав своїм слугам, але одні використали їх для примноження багатства, а інший – закопав у землю, залишивши подароване безплідним» (Проповідь, 2023). В означеному виражається сутність богослов'я модерну, в якому акцентується на реальності суб'єкта, його думці та виборі, але одночасно на його відповідальності за власний вибір та перед Іншим, завдяки відкритості до якого він і стає очевидним. У зазначеному розкриваються і базові засади «відкритого православ'я» – розуміння свободи людини, її волі як фундаментальної цінності людської особистості, її ідентичності. Навіть в умовах ризику втрати зв'язку людини з джерелом її існування «відкрите православ'я», на відміну від російського фундаменталізму, наголошує на неприпустимості застосування примусу людини щодо її життєвих, моральних та світоглядних виборів (Коваленко, 2021, с. 67–70).

Водночас усе в житті людини, на його думку, залежить від волі Божої. Митрополит Епіфаній, звертаючись до Святих Отців, зауважує: «Святі отці порівнюють човен, в якому плвли апостоли, із нами, людьми, море – зі світом, а бурю – із тими спокусами і негараздами, які трапляються людям на шляху спасіння. В нічній пітьмі, що оточує нас, серед цих бурхливих життєвих хвиль ми можемо знайти спокій, мир і безпеку тільки у твердому переконанні і вірі в те, що Господь біля нас і опікується нами, що все, що відбувається з нами, відбувається не просто так, а з волі Божої» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 92). Отже, важлива людська чеснота – свобода волі – є її найбільшою чеснотою і найбільшою спокусою одночасно, причиною розділеності людини, яку вона обов'язково повинна подолати.

Людина повинна відновити цілісність. Цілісність, яка у Богові є кінцем розділення, в людині можлива лише за умови життя відповідального та вдумливого щодо себе, відмінного від звичного, споживацького способу. У проповіді на

«Неділю 4-ту після Пасхи, про розслабленого» митрополит Епіфаній, звертаючись до вірних, концентрує увагу на тому, що ми «повинні взяти на себе відповідальність жити, як людина, яка вже більше не розділена в собі, в якій немає постійної війни між добром і бажанням зла. Ми повинні стати цілісними. Щодо Бога це означає кінець розділенню, щодо себе це означає те дерзання, яке нам дозволяє жити не поверхнево, не просто так, а жити вдумливо, глибоко, жити всією глибиною свого життя і своєї душі» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 27).

Відновлення цілісності, узгодження власної волі з Божественною волею можливе через Любов. Як зауважує ієрарх, Бог, «створивши людину абсолютно свободною, зі Своєї любові Він не примушує її ні до добра, ні до зла, бо наділив її всіма чеснотами, якими вона може відрізнити добро від зла і обрати щось одне» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 102). Наділивши людину усіма чеснотами, Господь очікує від неї іншого прояву її природи – любові. Через любов, навчає Митрополит Епіфаній, «яку отримала людина від Господа, і завдяки їй, будучи свободною, може уподібнитись Йому. Любов вища за усі духовні дари, бо, за словами апостола Павла, є «сукупністю довершеностей» (Кол. 3:14). «Хто не любить, – каже святий «апостол любові» Іоан Богослов, – той не пізнав Бога, бо Бог є любов» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 102).

Чільне місце в проповідях Блаженнішого посідає питання віри. Він говорить про те, що «віра була потрібна сліпцям для зцілення, віра потрібна і нам у справі нашого спасіння», наголошує на тому, що Богові приємна «наша проста і щира віра», бо вона «сильно діє» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 81). Оскільки в сучасному світі «Господні слова «просіть і дасться вам; шукайте і знайдете; стукайте і відчинять вам; бо кожен, хто просить, одержує, і хто шукає, знаходить, і тому, хто стукає, відчиняють (Мф. 7:7-8) залишаються актуальними у всі часи» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 81). Звертаючись до думки Іоана Золотоуста, він наголошує: «Спаситель не завжди вимагав віри від страждаючих, а особливо тоді, коли вони ще не починали володіти розумом або позбавлялись його через хвороби. Але тут і хворий виявив свою віру. Бо, не маючи віри, він не погодився б, щоб його підняли на покрівлю дому і звідти

спустили до Христа» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 81).

Усі чудеса, які творив Господь, були поєднанням волі Божої до спасіння людини та щирої віри людини. Митрополит наголошує на тому, що «істинне чудо Боже завжди є даром і двосторонньою взаємодією Творця з творінням. Господь подає, а людина приймає через силу віри. І саме на цій силі віри, яка стає містком між Богом і людиною, між Творцем і сотвореним, наголошує Христос. Він заохочує віру жінки, зціляючи її лише через доторкання до ризи та виявляючи її віру заради напоумлення і натхнення для багатьох. Він заохочує і віру Іаїра, заради якої навіть померла дочка його повертається до життя. І через ці приклади Бог сьогодні заохочує до живої, діяльної, осмисленої віри і кожного з нас» (Проповідь, 2023). І сьогодні чимало існує цих свідчень, тому і говорить Епіфаній: «Ми чуємо нині ці свідчення. Ми отримуємо урок того, як Бог діє, коли людина відкриває для Нього двері свого серця і дає Йому перше місце у власному житті, цілковито довіряючись Йому» (Проповідь, 2023).

Щира віра разом із любов'ю до ближнього була притаманна тим, хто йшов до Господа, «не замислюючись над тим, що чинять» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 81), і Господь завжди відповідав їм. Так і святі, «оживлені любов'ю до Бога, вони самовіддано прагнули до моральної чистоти, боролися з гріхом в різних його проявах, і завдяки цьому сподобилися такої духовної чистоти, ставши носіями Святого Духа. Їхня віра в Христа Ісуса виражалася в богоугодному житті» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 54–55). Крім того, вони «подвигами благочестя і любові з всецілою самовідданістю Богу завдяки божественній благодаті преображались із цих, подібних до нас, людей на святих жителів небесного Єрусалиму» (Епіфаній (Думенко), 2012, с. 58). У зазначеному ми бачимо певний синтез природного богослов'я, яке виходить завжди із віри, та містичного богослов'я, яке народжувалось і існує в переживаннях, в кенотичному прагненні до Бога.

Наведені приклади антропології Митрополита Епіфанія є свідченням втілення ідей «відкритого православ'я» в межах поміркованого консерватизму з елементами паламізму та неопатристичного екзистенціалізму, в яких утверджуються базові цінності



християнства – свобода, гідність, любов, які суголосні і базовим цінностям сучасного демократичного європейського суспільства. Однак евангелізація суспільства здійснюється Предстоятелем ПЦУ через акцент на місці віри людської в її житті земному та вічному, що вказує на повернення богослов'я митрополита до есхатологічної проблематики. Певною мірою це може бути зумовлене новітніми викликами людській свободі в царині світської етики та моралі, прав людини щодо її тіла тощо. У межах «відкритого православ'я» свобода людини є найбільшою її цінністю, як це було уже продемонстровано вище на прикладах проповідей Митрополита Епіфанія.

В еклезіології Блаженніший наслідує основні наративи Вселенського Патріархату, важливими принципами якого є відкритість до обміну духовними традиціями та богословськими позиціями. Певною мірою йдеться і про реформацію Церкви в контексті діалогу з модерністю, який, на думку архімандрита Кирила Говоруна, дозволяє Церкві «відкрити наново власний первинний етос» та бути здатною до розвитку (Говорун, 2018, с. 229). Зокрема, в Доповіді Предстоятеля на Архієрейському Соборі в 2019 р. взаємодії Церкви з іншими Помісними Церквами, з конфесіями та релігійними організаціями присвячується окремий розділ, в якому наголошується на високій оцінці «оновлення понад тисячолітнього особливого духовного зв'язку нашої Церкви зі Святою Горою Афон, з її чернечими обителями. Адже саме звідти преподобний Антоній Печерський, уродженець чернігівського Любеча, приніс до київських пагорбів досвід і традицію аскетичного, подвижницького життя, заклавши основи чернечого уставу на Русі» (Доповідь, 2019), виражається впевненість у тому, що відновлення та зміцнення зв'язків з чернечими обителями Афону призведе до позитивного розвитку і Помісної Церкви України.

Відкритість до впливів різноманітних православних богословських течій і шкіл підтверджується розвитком обміну досвідом в освітній сфері, між студентами та викладачами богословських шкіл України та закордонними центрами науки та освіти (Підписано Договір; Домовленість; ВПБА, ч. 1, ч. 2). Підтвердженням того є навчання українських студентів у богословських закладах Греції.

Відкритість до діалогу з іншими конфесіями базується на розумінні того, що така відкритість «значно більше відповідає євангельським настановам». Зокрема, в Доповіді наголошується на тому, що Помісна Православна Церква України має добрі відносини з «Греко-Католицькою та Римо-Католицькою Церквою, з низкою протестантських конфесій, з єпархією Вірменської Апостольської Церкви» (Доповідь, 2019), що не впливає на «вірність Православ'ю», оскільки «загальновідомою є різниця між Православною та Католицькою Церквою, між якими немає євхаристійного єднання в силу відмінності у віровченні, зокрема у важливих догматичних питаннях» (Доповідь, 2019).

Відкритість до діалогу з іншими конфесіями розвивається в межах утвердження принципу єдності в різноманітті, що забезпечує «збереження міжконфесійного миру в Україні, недопущення розпалення ворожнечі та протистояння на релігійному ґрунті» (Доповідь, 2019). У Доповіді акцентується на тому, що Православна Церква України має вже більше ніж 20 років успішного досвіду «співпраці християн, мусульман та юдеїв України в рамках Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Разом ми відстоюємо традиційні моральні та духовні цінності, захищаємо свободу віросповідання, як інституція українського громадянського суспільства турбуємося про добрий напрямок його розвитку» (Доповідь, 2019). Дотримання принципу «єдності різноманіття» відповідає загальним світоглядним настановам і українського суспільства, яке має тривалий історичний досвід толерантного ставлення до різноманітних релігійних організацій.

У богослов'ї митрополита Епіфанія спостерігається і суголосність із богослов'ям Патріарха Варфоломія у питаннях відповідальності за створіння (Патріарх Варфоломій, 2011, с. 124–134). Зокрема, у Всесвітній день захисту тварин на своїй сторінці у Facebook зауважує: «Бог створив природу нашої землі для розвитку в гармонії та любові. Її невід'ємною частиною є тваринний світ. Господь доручив людині відповідальне завдання піклуватися про кожне Своє творіння, аби ми дбали не лише про себе, але і про братів наших менших». Він закликає до відповідальної оцінки ставлення людини тих, хто населяє нашу планету, наголошує на нерідкому споживацькому ставленні людини до тварин, на її жорстокому

ставленні до звірів з метою розваг, у випадку дресирування, або ж заради отримання фінансової вигоди. Наголошуючи на невідповідності подібних дій людини Божому замислу, митрополит закликає до відновлення природної гармонії, одним із важливих елементів чого є гуманне ставлення до тварин: «Як Предстоятель Православної Церкви України може засвідчити: ми підтримуємо благі справи, спрямовані на захист природного середовища та його жителів. Господь сотворив і тварин, і людей у гармонії «і побачив Бог усе, що Він створив, і ось, добре воно» (Бут. 1:31). Отже, турбуючись про тварин, ми показуємо, що віримо Божому Слову, і той, хто має в серці віру, свідчить про неї справами, зокрема і дбайливим ставленням до природи та захистом тварин від жорстокості. Бережімо їх своїм піклуванням та добром!». Означене вказує на позицію Церкви у питаннях збереження довкілля.

**Висновки.** Здійснений короткий оглядовий аналіз праць митрополита Епіфанія дає можливість виокремити основні принципи його богослов'я, які походять з усвідомлення необхідності народження нової частини Тіла Церкви з урахуванням водночас багатого попереднього духовного досвіду Церкви, шанування усіх її здобутків, через прославлених перед Богом її святих, яка буде органічною

щодо Вселенського Православ'я, але водночас збагатить його розкриттям дарованих Богом її народові талантів, виявом притаманних українському народу рис – любові до Бога, любові до Батьківщини, шанування природи, щирого ставлення до інших народів та культур, створення Церкви, яка збагатить традицію добром та красою сучасного світу.

У богослов'ї митрополита Епіфанія чітко простежуються й відчутні впливи неопатристички, персоналізму, паламізму, феноменології, однак унікальність його богословського методу полягає у поєднанні теоретичного із практичним досвідом, що дозволяє говорити про богослов'я ієрарха як про моральне богослов'я. Серед принципів «відкритого Православ'я» важливо відзначити формування православної особистості, відкритої до сприйняття Іншого, але на основі глибокої віри, праведного життя, вільного вибору, свободи волі, живого вияву Любові із глибоким вкоріненням у спільнотне життя Церкви. У контексті еклезіології основними принципами постають відкритість світу, а не відгородженість від нього, що виявляється в розвитку благодійної діяльності та милосерді, просвітництва, відкритості до обміну духовними традиціями та богословськими позиціями, міжцерковному та міжрелігійному діалозі, відповідальності за створіння.

#### Список використаних джерел:

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. В українському перекладі з паралельними місцями та додатками. К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.
2. John D. Zizioulas. (2006). *Being as Communion*, ed. By Paul McPartlan, T & T Clark: London, 330 p.
3. *ВПБА розвиває співпрацю в Греції (част.1)*. URL: <http://www.vpba.edu.ua/news/vpba-rozvivae-spivpracyu-v-grecii-chast1> (дата звернення 25 листопада 2023).
4. *ВПБА розвиває співпрацю в Греції (част. 2)*. URL: <http://www.vpba.edu.ua/news/vpba-rozvivae-spivpracyu-v-grecii-chast-2> (дата звернення 25 листопада 2023).
5. Вселенський Патріарх Варфоломій. (2011). *Віч-на-віч із Таїною. Православне християнство у сучасному світі*. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 238.
6. Говорун, К. (2018). *Риштовання Церкви: вбік постструктуральної еклезіології*. Говорун. К.: Дух і Літера. 312 с.
7. *Домовленість про співпрацю з Патріаршим університетом Церковною академією Криту*. URL: <https://krpa.edu.ua/novyny/akademia/domovlenist-pro-spivpratsiu-z-patriarshym-universytetom-tserkovnoiu-akademiieiu-krytu/> (дата звернення 25 листопада 2023).
8. *Доповідь Предстоятеля на Архієрейському Соборі 14 грудня 2019 р.* URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-arhierejskomu-sobori-14-grudnya-2019-r/> (дата звернення 25 листопада 2023).
9. Дорошенко, Ю. *Натхненне слово на шляху до спасіння*. URL: [https://risu.ua/nathnenne-slovo-na-shlyahu-dospasinnya\\_n106557](https://risu.ua/nathnenne-slovo-na-shlyahu-dospasinnya_n106557) (дата звернення 25 листопада 2023).
10. Епіфаній (Думенко), архієпископ. (2012). *На шляху до спасіння: проповіді, слова, послання, промови, доповіді, інтерв'ю*. Київ : [б.в.]. 692 с.
11. Епіфаній Митрополит. (2023). *Якби не було гріхопадіння, якби людська природа була вільною від дії зла – то і хвороб не існувало би*. Православна Церква України. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/yakby-ne-bulo-URL: gihopadinnya-yakby-lyudska-pryroda-bula-vilnoyu-vid-diyi-zla-to-i-hvorob-ne-isnuvalo-by-mytropolyt-epifanij/> (дата звернення 25 листопада 2023).

12. Коваленко, Ю.І. (2021). *Концепція «відкритого православ'я»: функціональність та перспективи розвитку*. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. Київ, 266. URL: <https://www.academia.edu/52935057> (дата звернення 25 листопада 2023).

13. *Підписано Договір про співпрацю з Православною академією Криту* URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/akademia/pidpysano-dohovir-pro-spivpratsiu-z-pravoslavnoiu-akademiieiu-kryta/> (дата звернення 25 листопада 2023).

14. *Проповідь Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія у двадцять другу неділю після П'ятидесятниці*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/syla-viry-tse-svidomyj-akt-lyudskoyi-voli-koly-lyudyna-daye-zgodu-na-diyu-tvortsya-shhodo-neyi-samoji-mytropolyt-epifanij/> (дата звернення 25 листопада 2023).

15. Христокін, Г.В. (2019). *Методологія православної теології в її парадигмальних трансформаціях*. Дисертація на здобуття ступеня доктора філософських наук. К., 544 с. URL: [https://old.npu.edu.ua/images/file/vidil\\_aspirant/dicer/D\\_26.053.21/Khristokin\\_Diser1.pdf](https://old.npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Khristokin_Diser1.pdf) (дата звернення 25 листопада 2023).

## References:

1. Bibliia. (2004). *Knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu*. V ukrainskomu pereklydi z paralelnymu mistsiamy ta dodatkamy [Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. In Ukrainian translation with parallel places and appendices]. K.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1416. [in Ukrainian].

2. Zizioulas, J. (2006). *Being as Communion*, ed. By Paul Mc Partlan, T & T Clark: London, 330.

3. *VPBA rozvyvaie spivpratsiu v Hretsii (chast.1)* [VOTA develops cooperation in Greece (part 1)] Retrieved from: <http://www.vpba.edu.ua/news/vpba-rozvivaie-spivpratsiu-v-grecii-chast1> (2023, November, 25) [in Ukrainian].

4. *VPBA rozvyvaie spivpratsiu v Hretsii (chast.2)* [VOTA develops cooperation in Greece (part 2)] Retrieved from: <http://www.vpba.edu.ua/news/vpba-rozvivaie-spivpratsiu-v-grecii-chast-2> (2023, November, 25) [in Ukrainian].

5. Vselenskyi Patriarkh Varfolomii. (2011). *Vich-na-vich iz Tainoiu. Pravoslavne khrystianstvo u suchasnomu sviti* [Face to face with the Mystery. Orthodox Christianity in the modern world]. K.: DUKh I LITERA, 238. [in Ukrainian].

6. Govorun, K. (2018). *Rystuvannia cerkvy: v bik poststrukturalnoi ekleziologii* [Scaffolding the Church: Toward a Poststructural Ecclesiology]. Kyiv: Dukh i Litera. 312 p. [in Ukrainian].

7. *Domovlenist pro spivpratsiu z Patriarshym universytetom Tserkovnoiu akademiieiu Krytu* [Agreement on cooperation with the Patriarchal University of the Church Academy of Crete] Retrieved from: <https://kpba.edu.ua/novyny/akademia/domovlenist-pro-spivpratsiu-z-patriarshym-universytetom-tserkovnoiu-akademiieiu-krytu/> (2023, November, 25). [in Ukrainian].

8. *Dopovid Predstoyatelia na Arxiereiskomu Sobori 14 grudnia 2019 r.* [Report of the Primate to the Council of Bishops on December 14, 2019.] Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-arhiyerejskomu-sobori-14-grudnya-2019-r/> (2023, November, 25) [in Ukrainian].

9. Doroshenko, Y. *Natxnenne slovo na shliaxu do spasinnia*. [The inspired word on the way to salvation] Retrieved from: [https://risu.ua/nathnenne-slovo-na-shlyahu-do-spasinnia\\_n106557](https://risu.ua/nathnenne-slovo-na-shlyahu-do-spasinnia_n106557) (2023, November, 25) [in Ukrainian].

10. Epiphanii (Dumenko), Arxiepuskop. (2012). *Na shliaxu do spasinnia: propovidi, slova, poslannia, promovu, dopovidi, interviu* [On the way to salvation: sermons, words, messages, speeches, reports, interviews]. Kyiv, 692. [in Ukrainian].

11. Epiphanii Mytropolyt. (2023). *Iakby ne bulo grixopadinnia, i akby liudska pryroda bula vilnou vid dii zla – to i xorob ne isnuvalo by* [If there had been no fall, if human nature had been free from the influence of evil, then there would have been no diseases. Orthodox Church of Ukraine]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/en/all-news/if-there-were-no-fall-into-sin-if-human-nature-were-free-from-the-influence-of-evil-then-there-would-be-no-illness-metropolitan-epiphanius/> (2023, November, 25) [in Ukrainian].

12. Kovalenko, Yu.I. (2021). *Kontseptsiiia «vidkrytoho pravoslavia»: funktsionalnist ta perspektyvy rozvytku*. Dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata filozofskykh nauk [The Concept of "Open Orthodoxy": Functionality and Prospects for Development. Thesis for the degree of Candidate of Philosophical Sciences]. Kyiv, 266. Retrieved from: <https://www.academia.edu/52935057> (2023, November, 25). [in Ukrainian].

13. *Pidpysano Dohovir pro spivpratsiu z Pravoslavnoiu akademiieiu Kryta* [Cooperation agreement signed with the Orthodox Academy of Crete] Retrieved from: <https://kpba.edu.ua/novyny/akademia/pidpysano-dohovir-pro-spivpratsiu-z-pravoslavnoiu-akademiieiu-kryta/> (2023, November, 25). [in Ukrainian].

14. *Propovid Blazenniisogo Mytropolita Kyivskogo i vsiei Ukrainy Epifania u dvadtsiad drugu nediliu pislia Piatydesiatnytsi* [Sermon by His Beatitude Metropolitan Epiphany of Kyiv and All Ukraine on the Twenty-Second Sunday after Pentecost]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/en/all-news/the-power-of-faith-is-a-conscious-act-of-human-will-when-a-person-gives-consent-to-the-creative-action-regarding-himself-metropolitan-epiphanius/> (2023, November, 25). [in Ukrainian].

15. Khristokin, H.V. (2019). *Metodologia pravoslavnoi teologii v ii paradygmalnykh transformatsiiax*. Dysertatsiia na zdobuttia stupenia doktora filozofskykh nauk [Methodology of Orthodox theology in its paradigmatic transformations. Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy]. Kyiv, 544. Retrieved from: [https://old.npu.edu.ua/images/file/vidil\\_aspirant/dicer/D\\_26.053.21/Khristokin\\_Diser1.pdf](https://old.npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Khristokin_Diser1.pdf) (2023, November, 25). [in Ukrainian].

**Орловський Роман Володимирович,**

*аспірант кафедри релігієзнавства*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*orcid.org/0000-0002-6924-3866*

*orv1979@gmail.com*

**Харьковщенко Євген Анатолійович,**

*доктор філософських наук, професор*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

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

*sacerdos@ukr.net*

## **МІСІЙНИЙ РУХ «ЕПІФАНІЯ» ЯК ПРОДОВЖУВАЧ ВЧЕННЯ ЧАРЛЬЗА ТЕЙЗА РАССЕЛА**

У статті розглянуто походження та діяльність релігійної спільноти Місійний рух «Епіфанія». Визначено, що цей релігійний напрям утворився у 1920 р. внаслідок розколу Міжнародного руху Дослідників Біблії після смерті його засновника Чарльза Тейза Рассела. Визначено, що Рух «Епіфанія» був започаткований Полом Джонсоном, колишнім роз'їзним проповідником часів Чарльза Рассела. Досліджено, що цей релігійний напрям є невеликий за чисельністю та присутній у низці країн світу, зокрема і в Україні. Найбільша українська громада розташована у селі Орлівка Рівненської області.

Рух намагається зберегти аспекти вчення та організаційних принципів, які сповідував Чарльз Рассел. Зокрема, ця спільнота дотримується принципу автономності громад, також призначення осіб на служіння здійснюється згідно з виборним принципом. Діяльність, поширення поглядів здійснюється через сайти та ютуб-канали. Зазначено, що Рух «Епіфанія» має два періодичні видання. Одне містить духовну інформацію для тих, хто тільки знайомиться з поглядами руху. А інше – для тих, хто вже утверджений в основах його вчення. Однією з відмітних рис спільноти є звершення обряду Вечері Господньої щорічно 14 місяця нісана згідно з єврейським календарем. Визначено, що питання ідентичності Руху «Епіфанія» стоїть гостро у контексті їх ототожнення зі Свідками Єгови. Ось чому на сайтах цього руху значною мірою роз'яснено, що його погляди у низці доктринальних моментів мають розбіжності з вченням тієї релігійної організації. З'ясовано, що характерною особливістю Руху «Епіфанія» є погляд на інші деномінації з позитивної сторони. Вони відзначають вклад різних конфесій, здебільшого протестантських, у збереження впродовж століть особливих аспектів правдивого біблійного вчення, а також виокремлюють постаті, які були ідейними засновниками тих напрямів.

**Ключові слова:** Чарльз Тейз Рассел, протестантизм, Свідки Єгови, Міжнародні дослідники Біблії, Вечеря Господня, релігійна ідентичність.

**Orlovskiy Roman,**

*graduate student of the Department of Religious Studies*

*Taras Shevchenko National University of Kyiv*

*orcid.org/0000-0002-6924-3866*

*orv1979@gmail.com*

**Kharkovshchenko Yevhen,**

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor*

*Taras Shevchenko National University of Kyiv*

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

*sacerdos@ukr.net*

## **MISSIONARY MOVEMENT “EPIPHANIA” AS A SUCCESSOR OF THE TEACHINGS OF CHARLES TAZE RUSSELL**

The article examines the origins and activities of the religious community Missionary Movement “Epiphany”. It is determined that this religious movement was formed in 1920 as a result of a split in the International Bible

---

Students movement after the death of its founder, Charles Taze Russell. The Epiphany movement has been identified as being started by Paul Johnson, a former traveling preacher from the time of Charles Russell. It has been studied that this religious trend is numerically small and is present in a number of countries around the world, including Ukraine. The largest Ukrainian community is located in the village of Orlovka, Rivne region.

The movement attempts to maintain aspects of the teachings and organizational principles espoused by Charles Russell. In particular, this community adheres to the principle of community autonomy, and the appointment of persons to ministry is carried out according to the elective principle. Activities and dissemination of views are carried out through websites and YouTube channels. It is noted that the Epiphany movement has two periodicals. One contains spiritual information for those becoming familiar with the movement's views. And the other is for those who are already established in the fundamentals of his teaching. One of the distinctive features of the community is the celebration of the Lord's Supper every year on the 14th month of Nisan according to the Jewish calendar. It has been determined that the question of the identity of the Epiphany movement is acute in the context of their identification with Jehovah's Witnesses. That is why on the websites of this movement it is largely explained that its views in a number of doctrinal points disagree with the teachings of that religious organization. It was found that a characteristic feature of the Epiphany movement is its view of other denominations from a positive side. They note the contribution of various denominations, most of them Protestant, in preserving over the centuries special aspects of true biblical teaching, and also highlight the figures who were the ideological founders of these movements.

**Key words:** Charles Taze Russell, Protestantism, Jehovah's Witnesses, International Bible Students, Lord's Supper, religious identity.

**Вступ.** Україна є багатоконфесійною країною, і водночас у межах одного віровизнання можуть існувати декілька окремих релігійних об'єднань з власною інституалізацією. Це стосується не тільки православних, оскільки як серед баптистів, так і серед п'ятидесятників в Україні налічується кілька деномінацій. Своєю чергою український адвентизм також не монолітний, оскільки представлений церквою АСД, а також спільнотою адвентистів-реформістів. У цьому контексті винятком із цього правила, здавалося б, мала бути релігійна організація Свідків Єгови, яка має чітку організаційну структуру, що забезпечує монолітність цієї деномінації. Однак варто зазначити, що на території Західної України діють громади, які дотримуються вчення, подібного до поглядів Свідків Єгови, однак вважають себе окремою релігійною спільнотою. Йдеться про напрям Дослідників Біблії під назвою Місійний рух «Епіфанія», який представлений на релігійний палітрі нашої держави, однак мало висвітлений у релігієзнавчій науці.

**Метою** дослідження є висвітлення походження Місійного руху «Епіфанія», його поглядів та діяльності на українських теренах.

**Аналіз проблеми дослідження.** Серед вітчизняних науковців історію розколів серед послідовників вчення Чарльза Тейза Рассела вивчала В. Любашенко. Зокрема, вона торкалася релігійних груп «сговітських угруповань», які перебували «в опозиції до Бруклінської корпорації», тобто Керівного органу

Свідків Єгови. Серед низки таких спільнот вона називала «Товариство прихильників руху Епіфанії» (Любашенко, 2017).

Серед закордонних джерел можна виділити польський довідник, який містить інформацію про присутність різних релігійних спільнот на території Польщі. (Ciecieląg et al., 2022). Низка закордонних дослідників детально описують розкол у Товаристві Вартової Башти після смерті Чарльза Рассела у 1916 р. та утворення в наступні роки незалежних рухів Дослідників Біблії, серед яких був *Layman's Home Missionary Society* (Місіонерський рух «Дім мирян»). Також серед науковців виділимо М. Пентона (2015), Е. Граса (1970), Д. Криссайдса (2008). А серед конфесійних праць виокремимо офіційний виклад історії Свідків Єгови, опублікований Товариством Вартової Башти (Jehovah's Witnesses proclaimer, 1993) і праці С. Редекера (2006) та Е. Хукема (1963). Водночас немає наукових праць, які б висвітлювали сучасну діяльність руху «Епіфанія» в Україні, що зумовлює актуальність цього дослідження.

**Основні результати дослідження.** Повна назва цієї релігійної спільноти – «Світський Місійний Рух «Епіфанія»». Ця спільнота є частиною міжнародного релігійного об'єднання *Laymen's Home Missionary Movement* (Місіонерський рух «Дім мирян»). Цей рух виник у 1920 р. як наслідок розколу серед Міжнародних Дослідників Біблії після смерті Чарльза Тейза Рассела, засновника Товариства Вартової Башти. Лідером цього руху став Пол Джонсон

(1873–1950), роз'їзний проповідник за часів Рассела.

Кількість послідовників цього напряму у світі налічує декілька тисяч осіб, які мешкають у США, Індії, країнах Європи та Африки. Так, у Польщі діє 65 громад, членами яких є 1350 вірян (Świecki et al., 2022, p. 219–220). В Україні членство налічує декілька сотень осіб, зібраних у близько десяти громадах на території Західної України – у Львові, Рівному, Тернополі, Чернівцях, на Волині. Однак найбільшою громадою у нашій державі є зібрання у селі Орлівка Рівненської області. Саме там щорічно відбуваються триденні міжнародні конвенції, куди приїжджають члени спільноти з різних країн (Laumen's Home, n.d.).

Через свою малочисельність цей рух не проводить активної роботи серед населення. Його діяльність зосереджена на служінні в межах своїх громад, особистісному спілкуванні, особливо в мережі інтернет. Рух «Епіфанія» має власний сайт українською мовою під назвою «Біблійний прапор». Водночас на тому сайті подаються посилання на інтернет-ресурси спільноти іншими мовами, зокрема англійською та польською (Біблійний Прапор, б. д.).

Щодо назви руху звернемо увагу на слово «світський». Оскільки слово «світський» щодо релігійного руху викликає неоднозначне сприйняття, зазначимо, що його назва походить від польської назви спільноти – «Świecki Ruch Misyjny Epiwania». А польською мовою «osoby świeckie» означає «миряни», подібно як і англійською мовою «Laumen» – це мирянин. Таким чином, можна констатувати, що термін «світський» у цьому контексті означає, що ця релігійна спільнота складається з простих вірян, які не мають окремого класу священства. Значення терміна «Епіфанія» торкнемося, розглядаючи релігійне вчення цієї спільноти (Laumen's Home, n.d.).

Рух «Епіфанія» позиціонує себе як «всесвітній, незалежний, несектантський, не спрямований на зиск». Цей напрям є незалежним від жодної деномінації, особливо це наголошується щодо релігійної організації Свідків Єгови. Важливим акцентом в організаційному порядку Руху «Епіфанія» є автономність та самостійність в управлінні кожної окремої громади. Призначення осіб для звершення служіння в громадах здійснюється членами

зібрання через процес голосування, підняття руки. Для призначення людини на служіння потрібно щонайменше 75 % голосів присутніх.

Метою руху є навчання євангельських істин, заохочення до зростання христоподібного характеру, розповсюдження біблійних вчень з акцентом на розумінні сьогодення як останніх часів історії панування зла і гріха. Для виконання поставленої мети Рух «Епіфанія» займається видавничою справою та публікує різними мовами книги та періодичні видання (Біблійний Прапор, б. д.).

*Основні погляди Руху «Епіфанія»:* 1. Єгова – це єдиний всевишній Бог, який є вічним і незмінним, досконалим у мудрості, справедливості, любові та силі. 2. Ісус – це Божий єдинородний Син, перше Боже творіння, представник Отця як потужне Слово, Логос. 3. Син Божий народився на землі від діви і отримав людську природу, однак був безгрішним, щоб померти за людей. 4. Після воскресіння Ісус вже не має фізичного тіла, а став духовною особою. 5. Покарання за гріх людей – це смерть, стан небуття, а не «вічне життя в муках». 6. Божа Церква складається з буквальних 144 000 осіб, які зібрані з євреїв та інших народів. Її члени у вічності матимуть безсмертну духовну, божественну природу. 7. Під час Тисячолітнього царства небесна група з класу Церкви разом із земною групою вибраних осіб, які названі «Старожитні та Молоді Гідні», будуть керувати людським суспільством згідно з принципами мудрості та справедливості. Метою такого управління є поступове приведення людського суспільства до фізичної, моральної та духовної досконалості. 8. Повернення Христа як невидимої істоти відбулося у 1874 році, коли на Землі закінчилися шість тисяч років панування гріха. Його присутність складатиметься з трьох періодів: парусія, епіфанія та базілея. Тепер має місце період «Епіфанії», коли невидима присутність Христа (парусія) стає явною через складні часи, коли відбувається поступовий занепад людських царств, якими керує сатана. Це є підготовкою до настання періоду «Базілеї», коли настане на землі панування миру і справедливості. 9. Метою повернення Христа є скидання влади сатани та утвердження Божого царства. 10. Існує два види спасіння: – нагородження вибраних (Церкви) та благословення інших, невибраних (світу, людства загалом). Перше

спасіння отримують вибрані в теперішньому світі зла і гріха. А друге спасіння – для інших, всього людства, що відбудеться під час Тисячолітнього царства Христа.

Внаслідок своїх переконань Рух «Епіфанія» відкидає: вчення про триєдність Бога; те, що на землі Ісус мав дві природи: божественну і людську; принцип апостольської спадкоємності священства; віру в чистилище; віру в безсмертя душі та вічні муки; культ Діви Марії та святих; хрещення немовлят; віру у приречення на спасіння або загибель. Усі ці вищевказані доктрини та інші, які вони вважають не заснованими на Біблії, послідовники цього руху відкидають. Натомість вони стверджують, що ці небіблійні вчення були взяті з язичницьких вірувань та привели християнську церкву до відступництва.

Усе викладене вчення у сукупності називається «Правда Епіфанії». Вона представляє Божий план для спасіння як Церкви (вибраних), так і світу (невибраних) під час відповідних епох. «Правда Епіфанії» послідовно пояснює елементи Божого плану, які вже справилися в минулому, ті, що виконуються тепер, і ті, які ще здійсняться в майбутньому (Біблійний Прапор, б. д.).

*Наповнення сайту «Біблійний Прапор».*

Оскільки представники цього руху є у різних країнах світу, то, як було зазначено вище, сайти цієї релігійної спільноти створені різними мовами. На цих ресурсах розміщена духовна література, насамперед опубліковані книги Чарльза Тейза Рассела та статті журналу «Вартова Башта», які були видані за його життя.

Після смерті Рассела та відокремлення групи Пола Джонсона від Товариства Вартової Башти цей рух почав видавати журнали: «Теперішня Правда» та «Біблійний Прапор». Нині ці періодичні видання також публікуються українською мовою. У журналі «Теперішня Правда» оприлюднюються теми, які більшою мірою спрямовані для тих, хто вже досить добре знайомий з поглядами Дослідників Біблії. Водночас періодичне видання «Біблійний Прапор» призначене для широкого кола читачів. Там розкриваються основні моменти інтерпретації Божого плану, зокрема теми Викупу на Реституції (відновлення) – процесу поступового відновлення землі та людства до первозданної досконалості. Сайт також містить аудіоверсію книг Чарльза Рассела.

*Вечеря Господня як ознака особливості вчення Дослідників Біблії.* Подібно до Свідків Єгови послідовники Руху «Епіфанія» відзначають обряд Вечері Господньої один раз на рік, яку вони називають «Пам'ятка смерті Христа». Послідовники спільноти вважають, що цю подію потрібно звершувати 14 числа місяця нісана згідно з єврейським календарем. Зокрема, у 2023 році ця подія відзначалася 3 квітня після 18.00. Для кращого розуміння цієї події на сайті «Біблійний Прапор» розмішені духовні матеріали. Зазначається, що хліб для цього заходу повинен бути приготований без закваски. Також дозволяється використовувати сухе печиво. Щодо символу крові Христа дозволяється звичайне вино, немає заперечення і проти виноградного соку чи соку з варених родзинок. Водночас щодо виду алкогольного вина дається застереження: «Ми дуже сумніваємось в тому, що наш Господь бажав би, щоб Його кров символізувало одурманююче вино сучасного виробництва». Тому для заспокоєння сумління дається порада приготувати слабке вино або змішати частину алкогольного вина із соком свіжого або сушеного винограду (Біблійний Прапор, б. д.).

На сайті «Біблійний прапор» є посилання на три ютуб-канали:

**1. Скарбничка писань брата Рассела.** Цей канал присвячений працям і вченням Чарльза Рассела. Ресурс містить аудіоверсії проповідей та книг Рассела українською мовою. Серії «Щоденна Небесна Манна» та «Пісні Вночі» містять духовні роздуми з біблійними коментарями Чарльза Рассела та Пола Джонсона відповідно для слухання у ранішню та у вечірню пору.

**2. Дослідники Біблії Орлівка.** Канал містить відеотрансляції зібрань спільноти з дому молитви у селі Орлівка, які проводяться щонеділі зранку і ввечері та щовівторка ввечері. Зібрання складається з двох частин: проповідь та вивчення Біблії з обговоренням – т. зв. «верійські дослідження». На всіх заходах можуть бути присутніми як члени спільноти, так і сторонні.

**3. Віра від слухання ЛНММ.** Канал також містить заходи, які відбуваються в Орлівці. Однак, замість трансляції відео регулярних зібрань, тут викладено проведення конвенцій Дослідників Біблії та виголошення духовних промов. Містяться також навчальні матеріали, а саме розкриття Божого плану Віків

в інтерпретації Чарльза Рассела. Окремо можна виокремити на цьому ютуб-каналі серії тем, присвячених історії розвитку християнства.

Варто зазначити, що Руху «Епіфанія» притаманне позитивне ставлення до інших конфесій. Так, вони вважають, що Бог використовував у період історії християнства дванадцять християнських рухів, подібно до того, як у старозавітні часи використовував дванадцять колін Ізраїля. Кожен із цих напрямів робив наголос на якійсь особливій рисі Божого характеру, а саме: сила, мудрість, любов та справедливість. «В цих деномінаціях була правда. Бог використовував їх як золоту чашу в Своїй руці» (Віра від слухання, 2021). Рух «Епіфанія» вважає, що Господь це зробив для того, щоб Божя правда поширювалась та домінувала в усі часи віку Євангелії (див. табл. 1).

Таким чином, ми можемо помітити, що в Русі «Епіфанія» відзначають позитивну роль різних християнських деномінацій, що є певною мірою свідченням толерантного ставлення його adeptів до інших віровизнань.

Окремо на сайті «Біблійний Прапор» звернена увага на те, щоб унеможливити ототожнення цього руху з релігійною організацією Свідків Єгови. Зазначається, що Рух «Епіфанія» з 1920 року існує як окрема група Дослідників Біблії. Щодо Свідків Єгови сказано, що це найбільша спільнота, «в руках якої залишився майже увесь літературний спадок Дослідників Біблії більш як за 40 років, починаючи з 1870-х». Однак зазначено, що ця група відкинула більшість поглядів, які сповідували Міжнародні дослідники Біблії за часів життя Чарльза Рассела. Ба більше, для того щоб унеможливити перехід своїх членів, Свідки Єгови навчають, що всі інші групи Дослідників Біблії припинили своє існування. А насправді це не так. Окрім різних духовних матеріалів сайт містить статті апологетичного характеру. У контексті проведення Вечері Господньої була випущена стаття «Свідки Єгови і святкування Пам'ятки». Там наведені нещодавні нововведення та твердження, які прийняли Свідки

Таблиця 1

**Духовний вклад різних деномінацій у розуміння біблійного вчення та їх зіставлення колінами Ізраїльського народу (Віра від слухання, 2021)**

	Коліно Ізраїля	Конфесія. Лідер	Духовний вклад
1	Юда	Пресвітеріанська церква. Ульріх Цвінглі (1484–1531)	У Господній Вечері символічно представлена віра, яка присвоює собі заслугу Ісуса, а також показана спільність святих
2	Іссахар	Учні Христа. Томас Кемпбелл (1763–1854)	Біблія – основа віри християнина та фундамент єдності Божого народу
3	Завулон	Адвентисти. Вільям Міллер (1782–1849)	Біблійні часи та періоди мають тісний зв'язок із хронологією пророцтв
4	Рувим	Православна церква. Апостол Іван (I ст. н.е.)	Христос у своєму перед-людському, людському і після-людському стані є спеціальним Божим представником
5	Симеон	Римо-католицька церква. Іринеї Лійонський (II ст. н.е.)	Церква – уповноважений представник Божої правди, оберігає правду від омани і поширює її серед тих, хто готовий її прийняти
6	Гад	Єпископальна церква. Томас Кранмер (1489–1556)	Церква, перебуваючи на землі, є підпорядкованою світській владі
7	Єфрем	Лютеранська церква. Мартин Лютер (1483–1546)	Виправдання дається з Божої благодаті виключно через віру в заслуги Ісуса Христа
8	Манасія	Конгрегаціоналістська церква. Роберт Браун (1550s–1633)	Важливість принципу самоуправління помісних церков
9	Веніамін	Фанатичні деномінації: п'ятидесятники, квакери, мормони та ін. Джордж Фокс (1624–1691)	Правдива релігія проявляється у найвищій любові до Бога і любові до ближнього як до самого себе
10	Дан	Баптисти. Бальтазар Губмаєр (1485–1528)	Господнім народом є тільки виправдані і посвячені. Хрещення в дорослому віці
11	Асир	Методисти. Джон Веслі (1703–1791)	Безкорислива любов є основою освячення та Божим ідеалом для Господнього народу
12	Нефталім	Унітарно-універсалістська церква. Мігель Сервет (1511–1553)	Унітарний погляд на природу Бога.



Єгови щодо проведення та значення цієї події, з якими представники Руху «Епіфанія» не можуть погодитись (Біблійний Прапор, б. д.).

**Висновок.** Рух «Епіфанія» є нащадком руху Міжнародних Дослідників Біблії та намагається сповідувати автентичні релігійні та організаційні погляди, які висвітлені у працях Чарльза Тейза Рассела. Питання релігійної ідентичності для цієї спільноти є важливим, тому рух наголошує своїй відмінності від релігійної організації

Свідків Єгови. Рух є нечисленним, однак проводить свою діяльність через сайти, періодичні видання та поширення праць Чарльза Рассела. Відмітною рисою руху є погляд на інші деномінації з позитивної сторони. Вони відзначають вклад різних християнських конфесій, особливо протестантських, у збереження впродовж віків особливих аспектів правдивого біблійного вчення, із зазначенням постатей, які були ідейними засновниками тих напрямів.

### Список використаних джерел:

1. *Laymen's Home Missionary Movement*. (n. d.). Wikipedia. URL: [https://en.wikipedia.org/wiki/Laymen's\\_Home\\_Missionary\\_Movement](https://en.wikipedia.org/wiki/Laymen's_Home_Missionary_Movement).
2. Любашченко, В. (2017). Історія протестантизму в Україні. Лекція 12. Пізній протестантизм (адвентизм, п'ятидесятництво, єговізм). *PICV*. URL: [https://risu.ua/lekciya-12-pizniy-protestantizm-adventizm-p-yatidesyatnictvo-yegovizm\\_n83002](https://risu.ua/lekciya-12-pizniy-protestantizm-adventizm-p-yatidesyatnictvo-yegovizm_n83002).
3. Penton, M. J. (2015). *Apocalypse Delayed: The Story of Jehovah's Witnesses* (3th ed.). Toronto: University of Toronto Press.
4. Gruss, E. C. (1970). *Apostles of Denial*. Presbyterian and Reformed Publishing Co.
5. Chrystides, G. D. (2008). *Historical Dictionary of Jehovah's Witnesses*. Toronto, Plymouth, UK: The Scarecrow Press, Inc.
6. *Jehovah's Witnesses: proclaimers of God's kingdom*. (1993). Brooklyn, N.Y.: Watchtower Bible and Tract Society of New York.
7. Redeker, C. F. (2006). *Pastor C.T. Russell: Messenger of Millennial Hope*. Temple City, CA: Pastoral Bible Institute.
8. Hoekema, A. A. (1963). *Jehovah's Witnesses*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
9. Ciecieląg, P., Góralczyk, A., & Gudaszewski, G. (Eds.). (2022). *Wyznania Religijne w Polsce w latach 2019–2021*. Warszawa. [Paweł Ciecieląg, Arkadiusz Góralczyk, and Grzegorz Gudaszewski, eds., Religious Denominations in Poland in 2019–2021]
10. (б. д.). Біблійний Прапор: сайт Дослідників Біблії (LHMM). URL: <http://biblijnyjprapor.com.ua/>.
11. Віра від слухання LHMM. (2021). *Частина 1: Слуги Євангельського Віку* [Відео]. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ifvkrDz-96k>.

### References:

1. *Laymen's Home Missionary Movement*. (n. d.). Wikipedia. Retrived from [https://en.wikipedia.org/wiki/Laymen's\\_Home\\_Missionary\\_Movement](https://en.wikipedia.org/wiki/Laymen's_Home_Missionary_Movement).
2. Liubashchenko, V. (2017). Istoriia protestantyzmu v Ukraini. Lektsiia 12. Piznii protestantyzm (adventyzm, p'iatydesiatnytstvo, yehovizm) [History of Protestantism in Ukraine. Lecture 12. Late Protestantism (Adventism, Pentecostalism, Jehovahism)]. *RISU*. Retrived from [https://risu.ua/lekciya-12-pizniy-protestantizm-adventizm-p-yatidesyatnictvo-yegovizm\\_n83002](https://risu.ua/lekciya-12-pizniy-protestantizm-adventizm-p-yatidesyatnictvo-yegovizm_n83002). [in Ukrainian].
3. Penton, M. J. (2015). *Apocalypse Delayed: The Story of Jehovah's Witnesses* (3th ed.). Toronto: University of Toronto Press.
4. Gruss, E. C. (1970). *Apostles of Denial*. Presbyterian and Reformed Publishing Co.
5. Chrystides, G. D. (2008). *Historical Dictionary of Jehovah's Witnesses*. Toronto, Plymouth, UK: The Scarecrow Press, Inc.
6. *Jehovah's Witnesses: proclaimers of God's kingdom*. (1993). Brooklyn, N.Y.: Watchtower Bible and Tract Society of New York.
7. Redeker, C. F. (2006). *Pastor C.T. Russell: Messenger of Millennial Hope*. Temple City, CA: Pastoral Bible Institute.
8. Hoekema, A. A. (1963). *Jehovah's Witnesses*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
9. Ciecieląg, P., Góralczyk, A., & Gudaszewski, G. (Eds.). (2022). *Wyznania Religijne w Polsce w latach 2019–2021*. Warszawa. [in Polish].
10. (n. d.). Bibliinyi Prapor: sait Doslidnykiv Biblii (LHMM) [Bible Flag: the website of the Bible Students]. Retrived from <http://biblijnyjprapor.com.ua/>. [in Ukrainian].
11. Vira vid slukhannia LHMM. (2021). *Chastyna 1: Sluhy Yevanhelskoho Viku [Part 1: Servants of the Gospel Age]*. YouTube. Retrived from <https://www.youtube.com/watch?v=ifvkrDz-96k>. [in Ukrainian].

**Świecarz Grzegorz,**  
*doktor nauk teologicznych, adiunkt*  
*Akademia Nauk Stosowanych WSGE*  
*im. Alcide De Gasperi w Józefowie*  
*orcid.org/0000-0001-9007-0907*  
*swiecarz@op.pl*

## **HISTORYCZNE KONTEKSTY WPROWADZENIA REFORMY SOBORU WATYKAŃSKIEGO II W DIECEZJI OPOLSKIEJ NA TLE WYCHOWANIA LITURGICZNEGO KOŚCIOŁA W POLSCE PO 1945 R.<sup>1</sup>**

W artykule przedstawiono kompleksowe i dogłębne badanie dotyczące rozwoju i wpływu reform liturgicznych w Kościele katolickim w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem zmian wprowadzonych przez Sobór Watykański II. W szczególności, skupia się na wychowaniu muzycznym, roli muzyki liturgicznej jako integralnej części liturgii, podkreślając jej wpływ na uroczystość i głębię celebracji. Analizuje wpływ konstytucji „Sacrosanctum Concilium” oraz kolejnych instrukcji, takich jak „Musicam Sacram”, na wychowanie i teorię muzyki w liturgii, wskazując na ich znaczenie dla aktywnego uczestnictwa wiernych w liturgii. Przybliża także rozwój wychowania muzycznego i liturgicznego w Polsce po reformie Soboru Watykańskiego II, a także zwraca uwagę na trudności w zachowaniu harmonii między deklarowaną wiarą a praktyką liturgiczną.

Artykuł dokładnie bada historyczne i kulturowe tło wprowadzenia reform Soboru Watykańskiego II w diecezji opolskiej, podkreślając rolę edukacji liturgicznej w Kościele w Polsce po 1945 roku. Analiza ta obejmuje wpływ tych zmian na praktyki i postrzeganie liturgii przez wiernych, zwracając szczególną uwagę na muzykę liturgiczną jako istotny element celebracji. Wykorzystując bogate źródła historyczne, autor podkreśla proces adaptacji do reform, jak również napotykanne wyzwania, w tym trudności związane z zachowaniem harmonii między deklarowaną wiarą a praktyką liturgiczną. Praca ta rzuca światło na specyfikę polskiego kontekstu w odniesieniu do globalnego ruchu odnowy liturgicznej, ukazując jednocześnie znaczenie dialogu między tradycją a nowoczesnością w życiu religijnym Polski drugiej połowy XX wieku. Podsumowując, artykuł stanowi ważny wkład w zrozumienie dynamiki zmian liturgicznych w Kościele katolickim w Polsce, z naciskiem na diecezję opolską, wskazując na szerokie ramy kulturowe i społeczne, które kształtowały te procesy.

**Słowa kluczowe:** Kościół katolicki, diecezja opolska, Sobór Watykański II, liturgika, muzyka liturgiczna.

**Свєцар Гжегож,**  
*доктор теологічних наук, викладач*  
*Академії прикладних наук WSGE*  
*імені Альчі де Гаспері в Юзефові*  
*orcid.org/0000-0001-9007-0907*  
*swiecarz@op.pl*

## **ІСТОРИЧНІ КОНТЕКСТИ ЗАПРОВАДЖЕННЯ РЕФОРМИ II ВАТИКАНСЬКОГО СОБОРУ В ОПОЛЬСЬКІЙ ДІЄЦЕЗІ НА ТЛІ ЛІТУРГІЙНОЇ ОСВІТИ ЦЕРКВИ В ПОЛЬЩІ ПІСЛЯ 1945 РОКУ**

Стаття представляє комплексне та поглиблене дослідження розвитку та впливу літургійних реформ у Католицькій Церкві в Польщі з особливим наголосом на змінах, запроваджених II Ватиканським Собором. Особлива увага приділяється музичній освіті, ролі літургійної музики як невіддільної частини літургії, підкреслюючи її вплив на урочистість і глибину богослужіння. Аналіз спрямований на вплив конституції «Sacrosanctum Concilium» і наступних інструкцій, таких як «Musicam Sacram», на музичну освіту та теорію в літургії, вказуючи на їхнє значення для активної участі вірних у літургії. Він також розглядає розви-

<sup>1</sup> Artykuł jest częścią pracy doktorskiej, która nie ukazała się drukiem, ale była przedstawiona podczas obrony doktorskiej 5.12.2022 r. na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego.

---

ток музичної та літургійної освіти в Польщі після реформи Другого Ватиканського Собору та проблеми у підтримці гармонії між проголошеною вірою та літургійною практикою. Стаття досліджує історичне та культурне підґрунтя запровадження реформ Другого Ватиканського Собору в Опольській єпархії, наголошуючи на ролі літургійної освіти в Церкві в Польщі після 1945 року. Цей аналіз включає вплив цих змін на практики та сприйняття літургії вірними, приділяючи особливу увагу літургійній музиці як вирішальному елементу богослужіння. Використовуючи багаті історичні джерела, автор висвітлює процес адаптації до реформ, а також виклики, з якими стикаються, зокрема труднощі у підтриманні гармонії між проголошеною вірою та літургійною практикою. Стаття розкриває специфіку польського контексту у зв'язку з глобальним рухом літургійної віднови, водночас показуючи важливість діалогу між традицією та сучасністю в релігійному житті Польщі другої половини ХХ століття. На завершення стаття робить важливий внесок у розуміння динаміки літургійних змін у Католицькій Церкві в Польщі, зосереджуючись на Опольській дієцезії, вказуючи на широкі культурні та соціальні рамки, які сформували ці процеси.

**Ключові слова:** Католицька Церква, Опольська дієцезія, Другий Ватиканський Собор, літургія, літургійна музика.

**Świecarz Grzegorz,**  
*Doctor of Theological Sciences, Lecturer*  
*Academy of Applied Sciences WSGE*  
*named after Alcide De Gasperi in Józefów*  
*orcid.org/0000-0001-9007-0907*  
*swiecarz@op.pl*

## **HISTORICAL CONTEXTS OF THE INTRODUCTION OF THE REFORM OF THE SECOND VATICAN COUNCIL IN THE DIOCESE OF OPOLE AGAINST THE BACKGROUND OF THE LITURGICAL EDUCATION OF THE CHURCH IN POLAND AFTER 1945**

The article presents a comprehensive and in-depth study on the development and impact of liturgical reforms in the Catholic Church in Poland, with special emphasis on changes introduced by the Second Vatican Council. It focuses particularly on musical education, the role of liturgical music as an integral part of the liturgy, highlighting its influence on the solemnity and depth of celebration. The analysis examines the impact of the “Sacrosanctum Concilium” constitution and subsequent instructions like “Musicam Sacram” on music education and theory in the liturgy, pointing out their significance for the active participation of the faithful in the liturgy. It also approaches the development of musical and liturgical education in Poland after the Second Vatican Council reform, and addresses the challenges in maintaining harmony between declared faith and liturgical practice. The article thoroughly investigates the historical and cultural background of the introduction of the Second Vatican Council reforms in the Opole diocese, emphasizing the role of liturgical education in the Church in Poland after 1945. This analysis includes the effects of these changes on practices and the perception of the liturgy by the faithful, with special attention to liturgical music as a crucial element of celebration. Utilizing rich historical sources, the author highlights the adaptation process to the reforms, as well as encountered challenges, including difficulties in maintaining harmony between declared faith and liturgical practice. This work sheds light on the specificity of the Polish context in relation to the global liturgical renewal movement, simultaneously showing the importance of dialogue between tradition and modernity in the religious life of Poland in the second half of the 20th century. In conclusion, the article constitutes an important contribution to understanding the dynamics of liturgical changes in the Catholic Church in Poland, with a focus on the Opole diocese, indicating the broad cultural and social frameworks that shaped these processes.

**Key words:** Catholic Church, diocese of Opole, Second Vatican Council, liturgy, liturgical music.

## 1. Wprowadzenie

Sobór Watykański II (1962–1965) to najnowszy etap reformy liturgicznej, który miał miejsce za pontyfikatu Jana XXIII (1958–1963)<sup>2</sup>. Papież nie zdążył jednak zakończyć soboru ani podpisać pierwszego dokumentu soborowego: konstytucji liturgicznej, której projekt był gotowy już za jego życia<sup>3</sup>. Uczynił to jego następca – papież Paweł VI (1963–1978) – 4 grudnia 1963 r.<sup>4</sup> W czasie pontyfikatu tego papieża ukazała się większość odnowionych ksiąg liturgicznych.

Pierwszym dokumentem soborowym, równocześnie zawierającym wypowiedzi na temat muzyki, była Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*<sup>5</sup> (dalej: KL). Rozdział VI (112–121) poświęcony jest w całości muzyce liturgicznej<sup>6</sup>.

2. Postanowienia Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* i instrukcji *Musicam Sacram*

Muzyka liturgiczna jest powiązana ze świętymi czynnościami i ubogaca liturgię. Nadaje jej godniejszą postać. Nie jest ona ani dodatkiem do liturgii, ani nie jest formą uświetnienia nabożeństwa, ale stanowi jej integralną część. Czynności liturgiczne nabierają „godniejszej postaci” poprzez muzykę. Zarówno organista, jak i prowadzący scholę bądź zespół śpiewaczy jest odpowiedzialny za to, aby liturgia stała się sakramentem Kościoła<sup>7</sup>. Śpiew gregoriański został w tym dokumencie nazwany „własnym śpiewem liturgii rzymskiej”, dlatego powinien on zajmować pierwsze miejsce wśród innych, równorzędnych rodzajów śpiewu<sup>8</sup>. Konstytucja przypominała również, że dopuszcza się inne rodzaje muzyki do liturgii, np. polifonię czy śpiew ludowy. Jednakże nie może on naruszać wcześniej wypracowanych zasad muzyczno-liturgicznych. Podkreślono rolę organów piszczałkowych oraz wspomniano o ewentualnym

dopuszczeniu innych instrumentów do liturgii. Zachęcono do ukończenia, podjętej jeszcze za czasów Piusa X, edycji wzorcowych ksiąg z chorałem oraz wydania specjalnej księgi z melodiami chorałowymi do wykonywania przez lud. Odnośnie do twórców muzyki prawodawca domagał się, aby ich twórczość odznaczała się cechami prawdziwej muzyki liturgicznej. Źródłem tekstów powinno być Pismo Święte i źródła liturgiczne. Teksty powinny być zgodne z nauką katolicką.

Celem wprowadzenia w życie konstytucji liturgicznej, papież Paweł VI wydał pismo zawierające konkretne wskazania dotyczące tejże problematyki<sup>9</sup>. Papież wskazał, aby w każdej diecezji powstała rada do spraw liturgii, a także osobna do spraw muzyki liturgicznej<sup>10</sup>.

Kolejnym etapem reformy liturgicznej były zarządzenia wykonawcze do KL – jednym z nich była instrukcja z 26 września 1964 r. o należyтым wykonywaniu KL<sup>11</sup>. Dokument podkreśla całkowitą reformę ordinarium mszalnego. Zezwolono na śpiew całego ordinarium z ludem bądź chórem. Podano szczegółowe zasady postępowania przy czytaniach mszalnych. Nowością stała się możliwość odczytywania perykop w języku ojczystym<sup>12</sup>.

Przypomniano o możliwości śpiewania w języku narodowym (m.in. *Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei*, antyfon, śpiewów międzylekcyjnych, aklamacji i pozdrowień)<sup>13</sup>. Stolica Apostolska udzieliła też zgody, by języka polskiego używać w liturgii Mszy św. według tekstów *Collectio Rituum continens exepa e Rituali Romano Ecclesiis Poloniae accomodato*<sup>14</sup>.

Kolejnym krokiem odnowy było zatwierdzone 27 stycznia 1965 r. nowe *Ordo Missae*, które prezentowało model Mszy św. według reformy Soboru Watykańskiego II. Stopniowo wyjaśniano kwestie sporne dotyczące muzyki. Określono, że jeżeli we Mszy św. czytanej śpiewa się niektóre partie według Mszału, kapłan może je wykonać z wiernymi.

Następnym krokiem w realizacji reformy była II instrukcja wykonawcza do KL z 4 czerwca

<sup>2</sup> Por. Zygmunt Zieliński. 1983. *Papieże i papieństwo dwóch ostatnich wieków. 1775–1978*. Warszawa: Wydawnictwo Poznańskie, 509–510.

<sup>3</sup> Por. Eckhard Jaschinski. 1990. *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst? Die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium” (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram (1967)*, Regensburg: Brill. Schönigh, 97.

<sup>4</sup> Por. Z. Zieliński, *Papieże i papieństwo dwóch ostatnich wieków. 1775–1978*, 579.

<sup>5</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 4 XII 1963.

<sup>6</sup> Por. *tamże*, nr 112–121.

<sup>7</sup> Por. *Konstitution über die heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar von Univ.-Prof. Dr. Josef Andreas Jungmann SJ*, Innsbruck, nr 9–109.

<sup>8</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 116.

<sup>9</sup> Paweł VI, Motu proprio *Liturgiam Sacram*, 25 I 1964.

<sup>10</sup> *Tamże*, nr 26.

<sup>11</sup> Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja o należyтым wykonywaniu Konstytucji o Liturgii Świętej*, 26 IX 1964.

<sup>12</sup> Por. *tamże*, nr 42.

<sup>13</sup> Por. *tamże*, nr 52.

<sup>14</sup> *Dekret Komisji Liturgicznej w sprawie polskich tekstów Konstytucji o Świętej Liturgii*, 1 X 1964, nr 8.

1967 r.<sup>15</sup> Dokument ten zalecał dłuższe milczenie po Komunii św. albo w zamian wykonywanie śpiewów pochwalnych. Natomiast w liturgii za zmarłych, podczas absolucji przy katafalku, zezwolono na śpiew oprócz *Libera me Domine* innych responsoriów z jutrznią za zmarłych: *Credo quod Redemptor meus vivit, Qui Lazarum, Memento mei Deus, Libera me Domine de viis inferni*<sup>16</sup>.

Ważnym dokumentem była instrukcja *Musicam Sacram* z 5 marca 1967 r. o muzyce w świętej liturgii<sup>17</sup>. Nie jest ona zbiorem całego prawodawstwa muzycznego. W ogólnych sformułowaniach instrukcji podkreśla się solenność czynności liturgicznej, wypływającej z zastosowania w niej muzyki. Jak podaje instrukcja *Musicam Sacram*: „Nie ma nic podnioślejszego i miłszego w świętych czynnościach, jak zgromadzenie, które wspólnie wyraża w śpiewie swoją wiarę i pobożność. Dlatego pilnie należy popierać czynne uczestnictwo wiernych, przejawiające się w śpiewie. Winno ono przede wszystkim objąć aklamację, odpowiedzi na pozdrowienia kapłana lub ministrów, (odpowiedzi) w modlitwach litanijnych, ponadto antyfony i psalmy, wersety responsoryjne, a także hymny i kantyki”<sup>18</sup>. Ten cel można osiągnąć, ucząc wiernych czynnego udziału w liturgii poprzez aklamacje, odpowiedzi na wezwania kapłana w modlitwy litanijne, antyfony, responsoria, hymny i kantyki. Następnie poprzez katechezy i ćwiczenia należy doprowadzić do ich pełnego uczestnictwa w liturgii. Dokument wspomina o śpiewach, które może wykonać zespół, z zastrzeżeniem, by nie wyłączać zupełnie ludu. Do szczególnych grup osób zajmujących się wykonawstwem muzyki instrukcja wylicza: chór kościelny, kapelę muzyczną i zespół śpiewaków (*schola cantorum*)<sup>19</sup>. Pochwalając istnienie zespołów muzycznych przy znaczniejszych kościołach, mówi się, by tam, gdzie jest to niemożliwe, w ich miejsce było przynajmniej dwóch kantorów<sup>20</sup>. Zaznaczono, aby zespół śpiewaków znajdował się w dogodnym miejscu, umożliwiając podkreślenie jego roli, jednocześnie umożli-

wiając mu pełne uczestnictwo w liturgii. Dokument poświęca wiele miejsca muzyce w Mszy św. Wyznaczono w nim trzy stopnie uczestnictwa w liturgii mszalnej, zalecając zachowanie określonego porządku ich stosowania.

*Musicam Sacram* zawiera również wiele wskazówek, dotyczących poszczególnych części śpiewanej Mszy św. Przypomniano, że zwyczaj zastępowania śpiewów z *Graduału* na wejście, ofiarowanie i komunię może być stosowany, jednakże muszą odpowiadać treścią właściwej części Mszy, świętu i okresowi liturgicznemu<sup>21</sup>. Zachęcano do zaangażowania wiernych w śpiew części zmiennych (*proprium*), a zwłaszcza śpiewów międzylekcyjnych<sup>22</sup>. W odniesieniu do części stałych (*ordinarium*) określono, że ich wykonawcami mogą być zespoły wokalne bądź wokально-instrumentalne z zastrzeżeniem, aby całkowicie nie eliminować ze śpiewu całego zgromadzenia. Proponowano podział tych śpiewów na zespół bądź podział całego zgromadzenia na dwie części wykonujące odpowiednie fragmenty tekstu. Instrukcja zachęca również, aby przygotować wiernych do wspólnego sprawowania liturgii godzin, zwłaszcza niesporów<sup>23</sup>. Odnośnie do sprawowania sakramentów instrukcja podkreśliła znaczenie muzyki, akcentując troskę o liturgię, żeby nie wkraść się do nich coś „całkowicie świeckiego lub niezgodnego z powagą kultu Bożego”<sup>24</sup>. Szczególnie okazałe pod względem muzycznym powinny być celebracje Wielkiego Tygodnia. Dokument mówi o potrzebie nowej twórczości, mającej zapełnić lukę w sprawowaniu liturgii sakramentów i sakramentaliów po ogołoceniu ich z repertuaru gregoriańskiego<sup>25</sup>. W pobożności ludowej, w sprawowaniu wszelakiego rodzaju ćwiczeń duchowych, instrukcja zalecała stosowanie: psalmów, utworów muzycznych dawnych i nowszych, ludowych pieśni kościelnych, gry na organach i innych instrumentach dopuszczonych do liturgii. Dalej autorzy podali zasady, jakimi należy kierować się w wyborze języka w częściach śpiewanych liturgii, a także jak należy postępować w przypadku przygotowania melodii do tekstów w językach narodowych<sup>26</sup>. Omawiając kwestię muzyki instrumentalnej,

<sup>15</sup> Święta Kongregacja Obrzędów, *Druga instrukcja o należyтым wykonaniu Konstytucji o Świętej Liturgii*, 4 V 1967.

<sup>16</sup> *Tamże*, nr 24.

<sup>17</sup> Święta Kongregacja obrzędów, *Instrukcja o muzyce w świętej liturgii Musicam Sacram*, 5 III 1967.

<sup>18</sup> Por. *tamże*, nr 16.

<sup>19</sup> Por. Andrzej Zajac. 2001. „Teologiczne aspekty uczestnictwa chóru w liturgii”. *LitS* 7 (1) : 95–108.

<sup>20</sup> Por. Święta Kongregacja obrzędów, *Instrukcja o muzyce w świętej liturgii Musicam Sacram*, nr 21.

<sup>21</sup> *Tamże*, nr 32.

<sup>22</sup> *Tamże*, nr 33.

<sup>23</sup> *Tamże*, nr 35.

<sup>24</sup> *Tamże*, nr 40.

<sup>25</sup> Por. *tamże*, nr 45.

<sup>26</sup> Por. *tamże*, nr 50–55.

prawodawca podkreślił znaczenie organów piszczałkowych<sup>27</sup>. Ich rola polega na „podtrzymywaniu śpiewu, ułatwianiu udziału w czynnościach liturgicznych i jednoczeniu wiernych”<sup>28</sup>. Zabrania się gry na instrumentach w czasie solowych śpiewów celebransa lub kogoś z asysty. Podkreślono obowiązek nie tylko wykształcenia muzycznego, ale i liturgicznego organistów. Na koniec instrukcja zwraca uwagę na znaczenie diecezjalnych komisji muzycznych, które powinny współpracować z komisjami liturgicznymi<sup>29</sup>.

25 maja 1967 r. ukazała się *Instrukcja o kulcie Tajemnicy Eucharystycznej*<sup>30</sup>. Akcentowała ona dbałość o to, by wierni znali śpiew łaciński, umożliwiając im wszędzie czynny udział w liturgii<sup>31</sup>. Istotną sprawą było podkreślenie, za wcześniejszą instrukcją *Musicam Sacram*, pierwszeństwa liturgii śpiewanej nad innymi formami jej sprawowania<sup>32</sup>. Omawiając pozostałe formy kultu, podkreślono rolę śpiewu podczas procesji Bożego Ciała, a także zezwolono na wykonanie pieśni eucharystycznej lub innego stosownego śpiewu w języku narodowym w miejscu *Tantum ergo*<sup>33</sup>.

Jednym z owoców zapoczątkowanej przez Sobór Watykański II odnowy liturgii jest opracowanie i wydanie nowych ksiąg liturgicznych. Księgi te mają charakter obowiązujący. Zawarte jest w nich dążenie, aby sprawowane święte obrzędy wyrażały uobecnione w liturgii misterium zbawienia i wprowadzały wiernych w te tajemnice. 3 kwietnia 1969 r. Paweł VI promulgował nowy Mszał rzymski<sup>34</sup>. Papież przedstawił znaczenie Mszału jako księgi liturgicznej, a także najistotniejsze zmiany. Dekretem z 6 kwietnia 1969 r. promulgowano *Porządek odprawiania Mszy św.*<sup>35</sup> *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* wielokrotnie wypowiada się na temat muzyki w Mszy św. Akcentuje się znaczenie znajomości podstawowego repertuaru w języku łacińskim.

Kongregacja Kultu Bożego 20 października 1969 r. wydała instrukcję dotyczącą kolejnych

etapów mszalnej reformy liturgicznej<sup>36</sup>. Konferencje Episkopatu miały zatwierdzać melodie, które były przeznaczone do wykonania w czasie Mszy św. w formie śpiewu celebransa czy asysty.

3 września 1970 r. ogłoszono trzecią instrukcję o należywym wykonaniu Konstytucji o Liturgii<sup>37</sup>. Instrukcja ta zajmowała się czuwaniem nad prawidłowym wyjaśnieniem zasad reformy liturgicznej, tak aby w jej toku nie dokonać desakralizacji obrzędów liturgicznych<sup>38</sup>. Dokument popierał śpiew ludowy, a także każdy rodzaj muzyki, który ułatwiłby poszczególnym grupom uczestnictwo w liturgii, zachowanie wszystkich przepisów dotyczących muzyki. Instrukcja zezwoliła kobietom kierować śpiewem, grać na organach oraz na innych instrumentach dopuszczonych do kultu<sup>39</sup>.

3 kwietnia 1980 r. ogłoszono Instrukcję *Inaestimabile donum*<sup>40</sup>, w której przedstawiono niektóre uwagi dotyczące kultu Eucharystii. Przypomniano, że psalm jest integralną częścią liturgii słowa, a także, że na modlitwę eucharystyczną nie powinny się nakładać inne modlitwy czy śpiewy. Dokument akcentuje obowiązek uwielbienia po Komunii św. śpiewając jakiś hymn, psalm lub pieśń pochwalną<sup>41</sup>.

Kongregacja Kultu Bożego wydała 5 listopada 1987 r. wskazania dotyczące koncertów w kościołach<sup>42</sup>. W tej wypowiedzi zdefiniowano niektóre kluczowe pojęcia w prawodawstwie muzycznym, a także przedstawiono refleksje oparte o triadę:

1. Istota i przeznaczenie kościołów.
2. Znaczenie muzyki sakralnej.
3. Organy.

Z tej refleksji wywiedziono wskazania praktyczne, jak należy postępować w przypadku organizowania koncertów w kościele, jakimi należy kierować się kryteriami, jakie zastosować działania, aby koncerty spełniały swoją funkcję.

W 25. rocznicę wydania *Konstytucji o liturgii świętej* Jan Paweł II 4 grudnia 1988 r. w ogłosił list

<sup>27</sup> Por. *tamże*, nr 62.

<sup>28</sup> *Tamże*, nr 64.

<sup>29</sup> Por. *tamże*, nr 68–69.

<sup>30</sup> Święta Kongregacja obrzędów, *Instrukcja o kulcie Tajemnicy Eucharystycznej*, „*Eucharisticum Mysterium*”, 25 V 1967.

<sup>31</sup> *Tamże*, nr 112.

<sup>32</sup> *Tamże*, nr 42.

<sup>33</sup> *Tamże*, nr 185–186.

<sup>34</sup> Paweł VI, *Konstytucja apostolska* „*Missale Romanum*”, 3 IV 1969.

<sup>35</sup> OWMR, nr 3.

<sup>36</sup> Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Instrukcja o stopniowym wprowadzeniu w życie Konstytucji Apostolskiej* „*Missale Romanum*”, 20 X 1969.

<sup>37</sup> Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Instrukcja o należywym wykonaniu Konstytucji o Świętej Liturgii*”.

<sup>38</sup> *Tamże*, nr 48–60.

<sup>39</sup> *Tamże*, nr 7 c.

<sup>40</sup> Święta Kongregacja dla Sakramentów i Kultu Bożego, *Instrukcja* „*Inaestimabile donum*”, 3 IV 1980.

<sup>41</sup> *Tamże*, s. 1–10.

<sup>42</sup> Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Koncerty w kościołach*, 5 XI 1987.

apostolski *Vicesimus quintus annus*<sup>43</sup>. Ten dokument stał się swoistego rodzaju podsumowaniem dotychczasowych wysiłków reformatorów. Papież przedstawił kompetencje Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, a wśród nich troskę o muzykę, śpiew i sztukę sakralną<sup>44</sup>. Harmonia w reformie liturgicznej wyrażona została przez porównanie z muzyką. Tylko wtedy liturgia ziemską będzie mogła się związać z liturgią w niebie, gdzie utworzy jeden chór, by jednym głosem śpiewać chwałę Ojca przez Jezusa Chrystusa<sup>45</sup>.

Konstytucją apostolską *Fidei depositum* z 11 października 1992 r. promulgowano nowy Katechizm Kościoła Katolickiego<sup>46</sup>. Dokument składa się z czterech części. Część druga: *Celebracja misterium chrześcijańskiego*, w rozdziale drugim: *Celebracja sakramentalna Misterium Paschalnego* zawiera trzy punkty<sup>47</sup> mówiące o śpiewie i muzyce. Katechizm nie wnosi nowej nauki na temat muzyki liturgicznej. Jedynie powtarza sformułowania KL, a także odnosi się do Pisma Świętego i tradycji patrystycznej (św. Augustyn). Jak podaje Katechizm Kościoła Katolickiego: „Śpiew i muzyka są ściśle związane z czynnością liturgiczną. Kryteriami ich dobrego wykorzystania są: pełne wyrazu piękno modlitwy, harmonijne uczestniczenie zgromadzenia i sakralny charakter celebracji”<sup>48</sup>.

25 stycznia 1994 r. ukazała się Instrukcja *Varietatis legitimae*<sup>49</sup>. Był to czwarty dokument służący poprawnemu wprowadzaniu soborowej *Konstytucji o liturgii świętej*. Instrukcja zajęła się ważną sprawą inkulturacji liturgicznej. Podkreśliła potrzebę roztropności i umiejętności dostosowania zalecenia instrukcji do wymogów Kościołów lokalnych. Poruszono temat muzyki, zachęcając do przyznania właściwego miejsca w liturgii muzycznym tradycjom krajów misyjnych<sup>50</sup>. Instrukcja przypominała ogólną zasadę pierwszeństwa śpiewu przed recytacją, a także stwierdziła wprost: do kultu Bożego można dopuścić formy muzyczne, motywy, instrumenty muzyczne, jeżeli mogą być przystosowane

do użytku sakralnego, jeżeli odpowiadają godności świątyni i rzeczywiście przyczyniają się do zbudowania wiernych. Połączenie śpiewu z klaskaniem, rytmicznymi lub tanecznymi ruchami dopuszcza się, pod warunkiem, że są wyrazem prawdziwej wspólnotowej modlitwy uwielbienia, chwały, prośby a nie zwyczajnym widowiskiem<sup>51</sup>.

Obok konstytucji, instrukcji czy dekretów Kongregacji Kultu Bożego na uwagę zasługują dokumenty Konferencji Episkopatu Polski. Po ogłoszeniu KL, biskupi polscy 2 kwietnia 1964 r. wystosowali *List do duchowieństwa w związku z wejściem w życie konstytucji soborowej o liturgii świętej*<sup>52</sup>. List ten zachęcał do roztropnego wprowadzania wszelkich innowacji. W kwestii muzyki powtórzono papieski postulat ustanowienia diecezjalnej rady do spraw muzyki. Duchowieństwo miało zająć się nauczaniem wiernych poprawnego śpiewu (zarówno odpowiedzi, jak i polskich pieśni).

W związku z wydaniem II instrukcji wykonawczej do KL, 31 marca 1971 r. biskupi wydali zarządzenie w dużym stopniu poświęcone problematyce śpiewów mszalnych<sup>53</sup>. Zarządzenie przewidywało powstawanie nowych kompozycji, a także stworzenie partykularnych przepisów dotyczących rodzajów muzyki, instrumentów, które można dopuścić do kultu. Przedstawiono opracowany zestaw śpiewów mszalnych, pochodzący z *Graduale simplex* oraz z rodzimego skarbca polskich śpiewów religijnych<sup>54</sup>.

30 października 1972 r. Episkopat przekazał wskazania dotyczące nabożeństw<sup>55</sup>. Przypomniano ogólne zasady wprowadzone w KL. Według nich należało popierać i rozwijać formy nabożeństw, które cieszą się aprobatą Stolicy Apostolskiej i są odprowadzane według ksiąg zatwierdzonych przez Kościół<sup>56</sup>. Należy pielęgnować religijny śpiew ludowy, umożliwiający udział w modlitwie szczególnie wiernym świeckim<sup>57</sup>. Biskupi zachęcali do generowania nabożeństw, które zmierzają do pogłębienia wiary u wiernych.

<sup>43</sup> Jan Paweł II, *List apostolski Vicesimus quintus annus. W dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia konstytucji soborowej „Sacrosanctum Concilium” o świętej liturgii*, 4 XII 1988.

<sup>44</sup> *Tamże*, nr 15–16.

<sup>45</sup> *Tamże*, nr 19.

<sup>46</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.

<sup>47</sup> *Tamże*, nr 1156–1158.

<sup>48</sup> *Tamże*, nr 1191.

<sup>49</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja „Varietatis legitimae”*, 25 I 1994.

<sup>50</sup> Por. *tamże*, nr 40.

<sup>51</sup> Por. *tamże*, nr 42.

<sup>52</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *List do duchowieństwa w związku z wejściem w życie konstytucji soborowej o liturgii świętej*, 2 IV 1964.

<sup>53</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Zarządzenie z związku z przepisami Trzeciej Instrukcji Świętej Kongregacji Kultu Bożego o należytych wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej*, 31 III 1971.

<sup>54</sup> Por. *tamże*, s. 134–135.

<sup>55</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania o nabożeństwach*, 30 X 1972.

<sup>56</sup> Por. KL, nr 13.

<sup>57</sup> Por. *tamże*, nr 118.

8 lutego 1979 r. biskupi polscy wydali instrukcję o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II<sup>58</sup>. Miała ona charakter ogólny i normatywny. Zajmowała się jedynie problemami, które stały się szczególnie aktualne<sup>59</sup>. Instrukcja podała definicję muzyki liturgicznej. W tym ujęciu nazywają ją muzyką, „która ma być używana przy sprawowaniu kultu Bożego”<sup>60</sup>. Odwołując się do wcześniejszych norm, określa jej cechy (charakter sakralny, doskonałość formy), cele (chwała Boża uświęcenie wiernych), a także podstawowe rodzaje (śpiew jedno- i wielogłosowy, muzyka instrumentalna)<sup>61</sup>. Dokument zachęcał utrzymywać znajomość najbardziej podstawowych śpiewów gregoriańskich, polecając w tym względzie śpiewnik *Jubilare Deo*<sup>62</sup>. Zabraniał wykonywania muzyki o stylu świeckim, ale umożliwiał jej wykonanie w ramach koncertów o charakterze nabożeństw<sup>63</sup>. Instrukcja zachęcała do kultywowania bądź odnowienia starej tradycji śpiewania nieszporów we wspólnotach parafialnych w niedziele i święta<sup>64</sup>. Należało zadbać o specjalną oprawę muzyczną podczas nabożeństw. Wśród instrumentów wyłączonych z liturgii wymienia się: fortepian, akordeon, gitarę elektryczną, mandolinę, wibrafon, perkusję<sup>65</sup>. Instrukcja podkreślała znaczenie wychowania muzycznego alumnów w seminariach duchownych. Akcentuje również problem w formacji muzyków kościelnych<sup>66</sup>. Na koniec instrukcja przypomina o znaczeniu Diecezjalnych Komisji ds. Muzyki, które mają działać w kooperacji z taką samą Komisją Episkopatu<sup>67</sup>.

11 grudnia 1980 r. zatwierdzono *Przepisy wykonawcze do instrukcji „Inaestimabile donum”*<sup>68</sup>. Biskupi wskazali na niebezpieczeństwa wynikające z zawłaszczenia sobie liturgii poprzez ignorowanie obowiązującego prawa czy zmienianie tekstów liturgicznych. Przepisy zawierały wskazania związane z muzyką w liturgii. Mówiły o milczeniu podczas Mszy św. oraz o stosowaniu odpowied-

nich śpiewów umieszczonych w Mszale. Psalm nie powinien być zastępowanych pieśniami.

Ostatnim dokumentem, na który należy zwrócić uwagę, jest Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej z 14 października 2017 r.<sup>69</sup> Jej wprowadzenie miało na celu podniesienie poziomu wykonywanej muzyki kościelnej oraz nadanie godności i powagi świętym obrzędom sprawowanym na chwałę Bożą i uświęcenie wiernych. Jak podaje instrukcja: „wskazania Kościoła dotyczące muzyki można lepiej zrozumieć, gdy uściśli się znaczenie pojęć: muzyka religijna, kościelna, sakralna czy liturgiczna”<sup>70</sup>. Muzyka liturgiczna, bo ta stanowi centrum naszej rozprawy, to kompozycje, które zgodnie z przepisami kościelnymi współtworzą święte obrzędy w wypełnianiu funkcji znaku liturgicznego. Muzyka używa różnych form, gatunków i rodzajów, zarówno wokalnych, wokально-instrumentalnych, jak i instrumentalnych<sup>71</sup>. Ważne miejsce w liturgii zajmuje śpiew liturgiczny<sup>72</sup>. Dodaje on czynnościom liturgicznym godniejszą postać. W większym stopniu należy uwzględnić chorał gregoriański jako własny śpiew liturgii rzymskiej<sup>73</sup>. Teksty do śpiewów kościelnych należy czerpać z Pisma Świętego i źródeł liturgicznych<sup>74</sup>.

3. Duszpasterstwo liturgiczne Kościoła w Polsce po 1945 r.

II wojna światowa spowodowała liczne straty materialne i duchowe w całym narodzie polskim. Ze zmianą orientacji terytorialnej nowego państwa wiązały się zmiany wynikające z przemieszczania się ludności na tereny m.in. Śląska Opolskiego. W połowie 1946 r., według szacunkowych danych, katolików w Polsce było 91%. Kościół zaczął zmagać się jednak z nową władzą komunistyczną, która była negatywnie nastawiona zarówno do niego, jak i Stolicy Apostolskiej. 12 września 1945 r. ogłoszono, że konkordat między Polską i Stolicą Apostolską z winy Watykanu uznano za zerwany<sup>75</sup>.

Na początku nowej sytuacji w 1945 r. kard. August Hlond przejął jurysdykcję kościelną nad

<sup>58</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II*, 8 II 1979.

<sup>59</sup> Por. *tamże*, nr 2.

<sup>60</sup> *Tamże*, nr 3.

<sup>61</sup> *Tamże*, nr 11.

<sup>62</sup> Por. *tamże*, nr 17.

<sup>63</sup> Por. *tamże*, nr 20, 27.

<sup>64</sup> Por. *tamże*, nr 22.

<sup>65</sup> Por. *tamże*, nr 30.

<sup>66</sup> Por. *tamże*, nr 31–35.

<sup>67</sup> Por. *tamże*, nr 38–39.

<sup>68</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Przepisy wykonawcze do instrukcji Kongregacji ds. Sakramentów i Kultu Bożego „Inaestimabile donum”*, 11 XII 1980.

<sup>69</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II*, nr 38–39. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej*, 14 X 2017.

<sup>70</sup> *Tamże*, nr 5.

<sup>71</sup> Por. *tamże*, nr 5d.

<sup>72</sup> Por. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 22 II 2007, nr 42.

<sup>73</sup> Por. KL, nr 116.

<sup>74</sup> Por. *tamże*, nr 121.

<sup>75</sup> Por. Jan Kopic. 1999. *Kościół w Polsce po 1945 roku*, Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża, 11, 13.



całym terytorium włączonym do Polski z dotychczasowego państwa niemieckiego i ustanowił administratorów we Wrocławiu, Opolu, Gorzowie, Gdańsku i Olsztynie<sup>76</sup>. Rząd nie przyjął tych nominacji, ale wydał polecenie, by nie przeszkadzano administratorom w wypełnianiu ich zadań. Pełne kanoniczne ustabilizowanie struktury organizacyjnej Kościoła na ziemiach należących wcześniej do Niemiec, w tym na Opolszczyźnie, nastąpiło po zawarciu traktatu pomiędzy Polską a Niemcami 7 grudnia 1970 r., ratyfikowanym w maju 1972 r.<sup>77</sup> Papież Paweł VI bullą *Episcoporum Poloniae coetus* z 28 czerwca 1972 r. dokonał reorganizacji diecezjalnej: wznowił metropolię wrocławską, do której włączył nowe diecezje w Opolu i Gorzowie, utworzył nowe diecezje w Szczecinie i Koszalinie, a diecezję warmińską ze stolicą w Olsztynie włączył do metropolii warszawskiej.

W organizacji terytorialnej Kościoła polskiego po 1945 r. dokonały się zmiany w następstwie wszystkich przesunięć granicznych po decyzjach poczdamskich. Polska uzyskała tereny kosztem Niemiec. Jednocześnie Polska utraciła niemal w całości archidiecezję wileńską, diecezję pińską, archidiecezję lwowską, diecezję łucką oraz znaczną część diecezji przemyskiej. Organizacja terytorialna Kościoła rzymskokatolickiego w okresie powojennym obejmowała metropolię gnieźnieńską i poznańską, połączoną unią personalną w osobie jednego arcybiskupa, diecezję wrocławską; metropolię warszawską z diecezjami: podlaską, płocką, łódzką, sandomierską i lubelską; metropolię krakowską z diecezjami: katowicką, częstochowską, kielecką i tarnowską. Na wschodniej ścianie Polski znajdowała się część archidiecezji wileńskiej z siedzibą w Białymstoku z diecezją łomżyńską i fragmentem diecezji pińskiej z siedzibą w Drohiczyźnie, z lwowskiej – z siedzibą arcybiskupa we Lwowie wraz z diecezją przemyską. Na Ziemiach Odzyskanych jedynie diecezja gdańska posiadała swoją stabilizację kanoniczną.

Po 1948 r. sytuacja Kościoła w Polsce nie była dla niego sprzyjająca. Po śmierci kard. Augusta Hłonda (22 X 1948 r.)<sup>78</sup> jego następcą został absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w dziedzinie prawa kanonicznego i późniejszy

biskup lubelski Stefan Wyszyński<sup>79</sup>. Miał on już za sobą bogate doświadczenie duszpasterskie w diecezji wrocławskiej. Był przed wojną wykładowcą w Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławku, rektorem pisma dla kapłanów *Ateneum Kapłańskie*. Uchodził za znawcę katolickiej nauki społecznej. Mówiono o nim: „mąż stanu”<sup>80</sup>.

Objęcie przez Wyszyńskiego najważniejszego kościelnego urzędu w Polsce zbiegło się z istotnymi zmianami o charakterze politycznym i ideologicznym w kraju. W tym czasie władza konsekwentnie prowadziła działania na szkodę Kościoła: usunięto religię ze szkół, wydano zakaz posługi w zakładach karnych, leczniczych, szpitalach, domach dziecka, domach starców. Zlikwidowano kościelne *Caritas* za rzekome nadużycia i przejęto własności kościelne<sup>81</sup>. Władza państwowa konsekwentnie przeprowadzała laicyzację wielu dziedzin życia społecznego: wprowadzono nowe ustawodawstwo małżeńskie, które dopuszczało rozwody. Pojawiły się ograniczenia w działalności grup parafialnych i stowarzyszeń. W kwietniu 1949 r. państwo zajęło 13 drukarni kościelnych – z największą u franciszkanów w Niepokalanowie, nakazując, by drukarnie państwowe nie przyjmowały zleceń na druk od instytucji kościelnych. 21 września 1949 r. nastąpiło przejęcie szpitali prowadzonych przez Kościół. Kolejnymi ograniczeniami dla Kościoła było wydanie dekretu o obsadzie stanowisk duchownych z 9 lutego 1953 r. Dekret wprowadzał także obowiązek składania ślubowania na wierność państwu przez duchownych przy okazji obejmowania stanowisk kościelnych. Innym dowodem ingerowania w sprawy kościelne była likwidacja w 1954 r. dwóch wydziałów teologicznych: na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie i Uniwersytecie Warszawskim. Z nich władze państwowe utworzyły Akademię Teologii Katolickiej, na której funkcje powierzano w znacznym stopniu księżom-patriotom<sup>82</sup>.

Kulminacją działań skierowanych przeciwko Kościołowi było uwięzienie kard. Stefana Wyszyńskiego. Został on przewieziony do opuszczonego budynku klasztorowego w Gietrzwałdzie na Warmii,

<sup>76</sup> Por. Jan Sossala. 1965. „20 lat terytorium kościelnego Śląska Opolskiego”. *WUDO* 20 (8) : 176.

<sup>77</sup> Por. J. Kopiec. *Kościół w Polsce po 1945 roku*, 14.

<sup>78</sup> Por. Andrzej i Anna Anusz. 1994. „*Samotnie wśród wiernych*”. *Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*. Warszawa : ALFA, 26.

<sup>79</sup> Por. Stefan Kisielewski. 1990. *Abecadło Kisiela*, Warszawa : Oficyna Wydawnicza, 100.

<sup>80</sup> Por. Kazimierz Kąkol. 1985. *Kardynał Stefan Wyszyński jakim go znałem*, Warszawa : Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, 6.

<sup>81</sup> Por. A. i A. Anusz, „*Samotnie wśród wiernych*”. *Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*, s. 27.

<sup>82</sup> Por. J. Kopiec, *Kościół w Polsce po 1945 roku*, s. 24.

skąd przeniesiono go do Stoczka Warmińskiego, a następnie do Prudnika, ze względu na pogarszający się stan zdrowia. W 1955 r. został przeniesiony do klasztoru Sióstr Nazaretanek w Komańczy, gdzie przebywał aż do swojego uwolnienia 28 października 1956 r.<sup>83</sup>

Po powrocie prymasa Wyszyńskiego do Warszawy na nowo rozpoczęto organizację pracy Kościoła<sup>84</sup>. Nie było możliwości podejmowania szerszej działalności duszpasterskiej w parafiach. Kard. Wyszyński pragnął odnowić życie moralne i religijne przez wprowadzenie programu tzw. Wielkiej Nowenny (1957–1965), której inauguracja miała miejsce na Jasnej Górze 3 maja 1957 r.<sup>85</sup> Odnosiła się ona do odnowienia życia rodzinnego, poszanowania życia, odbudowania zaufania do Kościoła<sup>86</sup>.

Spotkało się to z reakcją państwa, które wprowadziło wysokie podatki na Kościół. Dotkliwie były próby inwigilowania i kontroli seminariów oraz poboru alumnów do odbycia zasadniczej służby wojskowej<sup>87</sup>. Okres powojenny to czas odbudowy i budowania nowych kościołów, co również napotykało problemy ze strony władzy<sup>88</sup>. Te, które były wnoszone, finansowano dzięki ofiarności wiernych.

Kościół powoli podnosił się z kryzysu. Przyśpieszono do organizowania na nowo pracy. Została powołana nowa Komisja Mieszana Rządu i Episkopatu w celu wyjaśnienia i decydowania o kwestiach życia religijnego i kościelnego. 7 i 8 grudnia 1956 r. wydano wytyczne dotyczące wprowadzenia na powrót nauczania religii w szkołach jako przedmiotu nieobowiązkowego.

XX w. przyniósł starania o odnowę liturgii. W latach 1962–1965, za pontyfikatu papieża Jana XXIII, odbywał się w Rzymie Sobór Watykański II. W tym czasie biskupi oraz liturgiści przesyłali do Stolicy Apostolskiej prośby o odnowę

kultu Bożego. Papież jednak nie zdążył zakończyć soboru ani nawet podpisać pierwszego dokumentu soborowego. Uczynił to 4 grudnia 1963 r. jego następca – Paweł VI, uchwalając Konstytucję o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*. Została ona wydana dokładnie w 400-lecie zakończenia Soboru Trydenckiego. Jest kontynuacją wielkiego soboru reformatorskiego, który nie rozwiązał wszystkich problemów związanych z liturgią. Jak podkreśla Konstytucja o Liturgii Świętej: „Liturgia <...> jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa jego moc. Albowiem apostołskie prace zmierzają do tego, aby wszyscy, którzy przez wiarę i chrzest stali się dziećmi Bożymi, razem się gromadzili, pośród Kościoła chwalili Boga, uczestniczyli w ofierze i spożywali Wieczerszą Pańską <...>. Z liturgii więc, a zwłaszcza z Eucharystii, jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością dokonuje się to uświęcenie ludzi w Chrystusie i uwielbienie Boga, do którego, jako do celu, zmierzają wszelkie inne działania Kościoła”<sup>89</sup>. Ten ważny dokument przypomina najistotniejsze zasady posoborowej odnowy liturgicznej. Zawiera w sobie zarówno pozytywne, jak i negatywne dokonania. Przede wszystkim kreśli ogólny program pracy i odnowy liturgii.

Po Soborze Watykańskim II ukazały się instrukcje bezpośrednio lub pośrednio związane z muzyką. Każda z nich precyzowała pewne zasady dotyczące muzyki liturgicznej. Do liturgii wprowadzono języki narodowe. Zwrócono uwagę na śpiew w liturgii, który w znacznym stopniu przyczynił się do czynnego udziału wiernych w liturgii. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* zwraca również uwagę na śpiewy, które nie pobudzają wiary, jak również nie odpowiadają poczuciu *sacrum*<sup>90</sup>. Odtąd bowiem nie da się już rozpatrywać liturgii bez uwzględnienia muzyki, a muzyki bez oparcia o liturgię<sup>91</sup>.

Proces odnowy liturgicznej pogłębiał się dzięki formacji liturgiczno-muzycznej. Zajął się nią kompetentne władze kościelne (Kongregacja Kultu Bożego i Sakramentów, konferencje biskupów, a zwłaszcza miejscowy ordynariusz)<sup>92</sup>.

<sup>89</sup> KL, nr 10.

<sup>90</sup> Por. Helmut J. Sobeczko. 1989. „25 lat odnowy” Mwl-op 4, nr 2 (9), 4.

<sup>91</sup> Por. K. Liebster. 1969. *Der Ort der Musik im Gottesdienst nach dem II Vatikanischen Konzil*. w: [brak red.] *Kirchenmusik auf neunem Wegen. Werheft für Liturgie und Kirchenmusik*, z. 6. Leipzig, 31.

<sup>92</sup> Por. Jan Paweł II, List Apostolski *Vicesimus Quintus Annus*, 4 XII 1988, nr 19–21.

<sup>83</sup> Por. A. i A. Anusz, „*Samotnie wśród wiernych*”. *Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*, s. 31.

<sup>84</sup> Por. Antoni Dudek. 1995. *Państwo i Kościół w Polsce 1945–1970*, Kraków: Znak, 39–42.

<sup>85</sup> Por. A. i A. Anusz, „*Samotnie wśród wiernych*”. *Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*, s. 35.

<sup>86</sup> Por. Stefan Wyszyński. 1962. *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, Paryż.

<sup>87</sup> Por. Andrzej Lesiński. 1995. *Służba wojskowa kleryków w PRL (1959–1980)*. Olsztyn: Ośrodek Badań Nauk. im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 45.

<sup>88</sup> Do dziś istnieją tylko fragmentaryczne badania tego tematu; jako przykład dla diecezji katowickiej – por. W. Skworec, *Budownictwo Kościołów w diecezji katowickiej w latach 1945–1989*, Katowice 1996.

Ważne, aby w diecezji działała Komisja do spraw Muzyki, która z upoważnieniem swojego biskupa powinna troszczyć się o właściwą formację muzyków kościelnych, a także o coraz większą kulturę muzyczną w zgromadzeniu liturgicznym.

Po Soborze Watykańskim II biskupi polscy skierowali orędzie do biskupów niemieckich zapraszające na uroczystości milenijne wyznaczone na 1966 r.<sup>93</sup> To był ważny moment angażowania się ludzi świeckich w życie Kościoła. Bardzo interesującą inicjatywą było pojawienie się Klubów Inteligencji Katolickiej, które zrzeszały ludzi kultury, literatury, sztuki, nauki o orientacji katolickiej, pragnących mieć udział w życiu państwowym i społecznym. Po 1945 r. istniały jedynie indywidualne spotkania i elitarne spotkania rekolekcyjne czy pielgrzymkowe na Jasną Górę. Niebagatelne znaczenie miało tworzenie muzeów diecezjalnych jako placówek nie tylko gromadzących dzieła sztuki sakralnej, ale też organizujących sezonowe i okolicznościowe wystawy, promujące artystów przez pokazanie ich twórczości<sup>94</sup>. Oprócz tego próbowano organizować spotkania i imprezy z udziałem i pod patronatem Kościoła – od 1968 r. organizowany był *Sacrosong* jako przegląd twórczości muzycznej o aspiracji katolickiej. Od 1975 r. w Warszawie rozpoczęły się imprezy pod nazwą Tydzień Kultury Chrześcijańskiej, które później organizowane były w innych diecezjach.

Istotnym momentem w dziejach Kościoła XX w. był 16 października 1978 r. Wtedy to Kolegium Kardynałów na zamkniętym i tajnym konklawe wybrało spośród swego grona Polaka, Karola Wojtyłę, na papieża. Przybrał on imię Jana Pawła II<sup>95</sup>. Rozpoczął się nowy etap w historii nie tylko Kościoła, ale też całego państwa. Wzmocniła się pozycja Kościoła w Polsce<sup>96</sup>. Wybór kard. Karola Wojtyły był wielkim zaskoczeniem dla świata, a szczególnie dla Polaków. Kard. Wojtyła był zaangażowany w sprawy Kościoła powszechnego, wchodził m.in. w skład Stałej Rady Sekretariatu Synodu, był papieskim rekolekjonistą.

<sup>93</sup> Por. Piotr Madajczyk. 1994. *Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku*. Warszawa : PWN, 33.

<sup>94</sup> Por. J. Kopiec, *Kościół w Polsce po 1945 roku*, s. 33.

<sup>95</sup> Bardzo ciekawie mechanizm wyboru został opisany przez Antoniego Podsiadę i Amelię Szafrąską w książce pt. *Pierwsze dni pontyfikatu Jana Pawła II*, Warszawa 1979, s. 9–26. Natomiast skład kolegium kardynalskiego, które wybrało Jana Pawła, znajduje się w ww. pozycji na s. 11–14.

<sup>96</sup> Por. A. i A. Anusz, „*Samotnie wśród wiernych*”. *Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*, s. 43.

Pontyfikat Jana Pawła II sprawił duchowe przebudzenie Polaków. Podstawowe praktyki religijne wykazywały wysoki odsetek wiernych uczestniczących w życiu Kościoła. Powstawały nowe parafie w opozycji do laicyzowania społeczeństwa. Za pontyfikatu papieża Jana Pawła II dokonały się przemiany w religijności Polaków. Wielu przeżywało na nowo odkrycie swojego życia religijnego. Seminarium duchowne odnotowywały rekordową ilość kandydatów.

Z okazji 25. rocznicy uchwalenia przez Sobór Watykański II Konstytucji liturgicznej papież Jan Paweł II ogłosił list okolicznościowy pt. *Vicesimus Quintus Annus*<sup>97</sup>. List apostolski ukazał się 4 grudnia 1988 r. Papież przypomniał w nim najistotniejsze zasady posoborowej odnowy liturgicznej. Wskazał zarówno na pozytywne, jak i negatywne dokonania. Podkreślił jednakże, że czas odnowy się nie skończył i tam, gdzie jest to konieczne, trzeba zwiększyć jeszcze wysiłki w celu odnowy.

Na uwagę zasługuje fakt, że odnowa liturgiczna w większym stopniu zaangażowała lud Boży do udziału w liturgii. Ojciec Święty zobowiązuje wszystkich do troski o właściwą formację liturgiczno-muzyczną. Pieczę nad nią powinna mieć kompetentna władza kościelna – Kongregacja Kultu Bożego i Sakramentów, konferencje biskupów, a zwłaszcza miejscowy biskup ordynariusz. Należy zwrócić uwagę na właściwą formację muzyków kościelnych oraz o coraz większą kulturę muzyczną zgromadzeń liturgicznych w parafiach<sup>98</sup>.

Po 1989 r. Kościołowi katolickiemu przyznano status prawny oraz gwarancję obywatelskich gwarancji dla duchowieństwa. Udzielano zezwoleń na budowę kościołów. Rodzicom zagwarantowano prawo do religijnego wychowania dzieci, a Kościołowi dostęp do społecznych środków przekazu. Wznowiono działalność katolickiej *Caritas*. Po kilku dziesiątkach lat ograniczeń i spychania sfery religijnej do całkiem prywatnego znaczenia, nastąpiła atmosfera szerszego działania Kościoła. Religia powróciła do szkół państwowych. Przystąpiono do nowego podziału administracyjnego Kościoła oraz zawarcia konkordatu między Polską i Stolicą Apostolską<sup>99</sup>.

Okres po 1989 r. sprzyjał również rozwojowi szkolnictwa kościelnego. W 1994 r. powstał

<sup>97</sup> Jan Paweł II, List Apostolski *Vicesimus Quintus Annus*, 4 XII 1988.

<sup>98</sup> Por. H. J. Sobeczko, *25 lat odnowy*, s. 2.

<sup>99</sup> Por. Jarosław Gowin. 1995. *Kościół po komunizmie*, Kraków : Znak, 166–177.

pierwszy w Polsce Wydział Teologiczny powołany na Uniwersytecie Opolskim. Działał również Katolicki Uniwersytet Lubelski i Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie. Utworzono też wydziały teologiczne m.in. we Wrocławiu, Poznaniu i Gdańsku. Po 1989 r. mogły się również zaktywizować środowiska katolików świeckich<sup>100</sup>. W diecezjach powołano świeckich szafarzy Eucharystii<sup>101</sup>. Posługują oni w większości diecezji w Polsce. Wszyscy zainteresowani otrzymują upoważnienie do spełnienia swojego posłannictwa na jeden rok. Powinni brać udział w dniach skupienia, rekolekcjach. Każdego roku dokonuje się ich weryfikacji<sup>102</sup>. Wspierają działalność księży w zakresie duszpasterstwa chorych i starszych, przebywających tylko w domach. Innym miejscem zaangażowania ludzi świeckich w Kościele jest służba muzyczna, najczęściej jako organiści i prowadzący chóry kościelne. Ich przygotowaniem zajmują się w poszczególnych diecezjach Studia

Muzyki Kościelnej. Wierni zaangażowani są również w ruchy katolickie. Wśród nich najliczniejszy jest Ruch Światło-Życie, Ruch Odnowy w Duchu Świętym i inne. W 1994 r. powstała Krajowa Rada Katolików Świeckich, której zadaniem jest integrowanie i kierowanie ruchów na drogi współodpowiedzialności za Kościół.

Słabością w duszpasterstwie Kościoła w Polsce jest utrzymanie harmonii między deklarowaną wiarą a reprezentowaną dojrzałością postaw chrześcijańskich. Wierni odchodzą od norm etycznych przy deklaracjach związku z Kościołem katolickim.

Ostatnie dwudziestolecie to szereg ważnych wydarzeń liturgicznych w Kościele, o których warto wspomnieć: jubileusz 1000-lecia śmierci św. Wojciecha w 1997 r., zamknięcie II Plenarnego Synodu Kościoła w 1999 r., millenium roku 2000, co dla Polski oznaczało również 1000-lecie powołania do życia pierwszej metropolii w Gnieźnie, śmierć papieża Jana Pawła II w 2005 r. oraz jego beatyfikacja (1 V 2011) i kanonizacja (27 IV 2014), a także pontyfikat papieża Benedykta XVI (19 IV 2005–28 II 2013) i papieża Franciszka (od 13 III 2013 r.) – to wszystko stanowi jakby podsumowanie dotychczasowego, trudnego etapu w dziejach Kościoła katolickiego w Polsce rozpoczętego po 1945 r.

### Bibliografia:

1. Anusz A. i A. (1994). „Samotnie wśród wiernych”. *Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*. ALFA, Warszawa.
2. Benedykt XVI. (2007). Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*. 22 II 2007.
3. *Dekret Komisji Liturgicznej w sprawie polskich tekstów Konstytucji o Świętej Liturgii*. (1964). 1 X 1964.
4. Dudek A. (1995). *Państwo i Kościół w Polsce 1945–1970*. PiT, Kraków.
5. Gowin J. (1995). *Kościół po komunizmie*. Znak, Kraków
6. Jaschinski E. (1990). *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst? Die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium” (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram (1967)*. Brill. Schöningh, Regensburg.
7. Jan Paweł II. (1988). List apostolski *Vicesimus quintus annus*. *W dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia konstytucji soborowej „Sacrosanctum Concilium” o świętej liturgii*, 4 XII 1988.
8. Katechizm Kościoła Katolickiego. (1994). Pallottinum, Poznań.
9. Kąkol K. (1985). *Kardynał Stefan Wyszyński jakim go znam*. Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, Warszawa
10. Kisielewski S. (1990). *Abecadło Kisiela*. Oficyna Wydawnicza, Warszawa.
11. Konferencja Episkopatu Polski. (2017). *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej*, 14 X 2017.
12. Konferencja Episkopatu Polski. (1979). *Instrukcja o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II*, 8 II 1979.
13. Konferencja Episkopatu Polski. (1991). *Instrukcja w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej*, 22 VI 1991, w: [brak red.] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966–1998*.
14. Konferencja Episkopatu Polski. (1964). *List do duchowieństwa w związku z wejściem w życie konstytucji soborowej o liturgii świętej*, 2 IV 1964.
15. Konferencja Episkopatu Polski. (1990). *Postanowienie Konferencji Episkopatu Polski odnośnie do nadzwyczajnych szafarzy komunii świętej*, 2 V 1990, w: [brak red.] *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966–1998*.

16. Konferencja Episkopatu Polski. (1980). *Przepisy wykonawcze do instrukcji Kongregacji ds. Sakramentów i Kultu Bożego „Inaestimabile domum”*, 11 XII 1980.
17. Konferencja Episkopatu Polski. (1972). *Wskazania o nabożeństwach*, 30 X 1972.
18. Konferencja Episkopatu Polski. (1971). *Zarządzenie z związku z przepisami Trzeciej Instrukcji Świętej Kongregacji Kultu Bożego o należyтым wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej*, 31 III 1971.
19. Kongregacja Kultu Bożego. (1970). *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, 26 III 1970. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja „Varietatis legitimae”*, 25 I 1994.
20. *Konstitution über die heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar von Univ.-Prof. Dr. Josef Andreas Jungmann SJ*, Innsbruck, nr 9–109.
21. Kopiec J. (1999). *Kościół w Polsce po 1945 roku*. Wydawnictwo św. Krzyża, Opole.
22. Lesiński A. (1995). *Służba wojskowa kleryków w PRL (1959–1980)*. Ośrodek Badań Nauk. im. Wojciecha Kętrzyńskiego, Olsztyn.
23. Liebster K. (1969). *Der Ort der Musik im Gottesdienst nach dem II Vatikanischen Konzil*, w: [brak red.] *Kirchenmusik auf neunenen Wegen. Werheft für Liturgie und Kirchenmusik*, z. 6, Leipzig.
24. Madajczyk P. (1994). *Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku*. PWN, Warszawa.
25. Paweł VI. (1969). *Konstytucja apostolska „Missale Romanum”*, 3 IV 1969.
26. Paweł VI. (1964). *Motu proprio Liturgiam Sacram*, 25 I 1964.
27. Skworec W. (1996). *Budownictwo Kościołów w diecezji katowickiej w latach 1945–1989*. Księgarnia św. Jacka, Katowice.
28. Sobeczko H.J. (1989). „25 lat odnowy”. Wydawnictwo Św. Krzyża, Opole.
29. Sobór Watykański II. (1963). *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, 4 XII 1963.
30. Sossala J. (1965). „20 lat terytorium kościelnego Śląska Opolskiego”, WUDO 20 (8): 176, Opole.
31. Święta Kongregacja dla Sakramentów i Kultu Bożego. (1980). *Instrukcja „Inaestimabile domum”*, 3 IV 1980.
32. Święta Kongregacja Kultu Bożego. (1987). *Koncerty w kościołach*, 5 XI 1987.
33. Święta Kongregacja obrzędów. (1967). *Instrukcja o kulcie Tajemnicy Eucharystycznej „Eucharisticum Mysterium”*, 25 V 1967.
34. Święta Kongregacja obrzędów. (1967). *Instrukcja o muzyce w świętej liturgii Musicam Sacram*, 5 III 1967.
35. Święta Kongregacja Obrzędów. (1967). *Druga instrukcja o należyтым wykonaniu Konstytucji o Świętej Liturgii*, 4 V 1967.
36. Święta Kongregacja Obrzędów. (1964). *Instrukcja o należyтым wykonywaniu Konstytucji o Liturgii Świętej*, 26 IX 1964.
37. Święta Kongregacja Kultu Bożego. (1969). *Instrukcja o stopniowym wprowadzeniu w życie Konstytucji Apostolskiej „Missale Romanum”*, 20 X 1969.
38. Wyszyński S. (1962). *Wielka Nowenna Tysiąclecia*. Biblioteka Narodowa, Paryż.
39. Zając A. (2001). *Teologiczne aspekty uczestnictwa chóru w liturgii*. LitS 7 (1): 95–108, Opole.
40. Zieliński Z. (1983). *Papieże i papieństwo dwóch ostatnich wieków. 1775–1978*. Wydawnictwo Poznańskie, Warszawa.

### References:

1. Anusz, A. i A. (1994). *Samotnie wśród wiernych. Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)* [Alone Among the Faithful. The Church in the Face of Political Change in Poland (1944–1994)]. ALFA, Warszawa [in Polish].
2. Benedykt XVI. (2007). *Adhortacja apostolska Sacramentum caritatis* [Apostolic Exhortation Sacramentum Caritatis]. 22 II 2007 [in Polish].
3. *Dekret Komisji Liturgicznej w sprawie polskich tekstów Konstytucji o Świętej Liturgii (1964)*. 1 X 1964 [Decree of the Liturgical Commission on the Polish Texts of the Constitution on the Sacred Liturgy] [in Polish].
4. Dudek, A. (1995). *Państwo i Kościół w Polsce 1945–1970* [The State and the Church in Poland 1945–1970]. PiT, Kraków [in Polish].
5. Gowin, J. (1995). *Kościół po komunizmie* [The Church After Communism]. Znak, Kraków [in Polish].
6. Jaschinski, E. (1990). *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst? Die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium” (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram” (1967)* [Musica Sacra or Music in Worship? The Origin of the Statements on Sacred Music in the Liturgical Constitution “Sacrosanctum Concilium” (1963) and Up to the Instruction “Musicam Sacram” (1967)]. Brill. Schöningh, Regensburg [in German].
7. Jan Paweł II. (1988). *List apostolski Vicesimus quintus annus. W dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia konstytucji soborowej „Sacrosanctum Concilium” o świętej liturgii* [Apostolic Letter Vicesimus Quintus Annus. On the Twenty-Fifth Anniversary of the Promulgation of the Conciliar Constitution “Sacrosanctum Concilium” on the Sacred Liturgy]. 4 XII 1988 [in Polish].

8. Katechizm Kościoła Katolickiego (1994) [Catechism of the Catholic Church]. Pallottinum, Poznań [in Polish].
9. Kąkol, K. (1985). Kardynał Stefan Wyszyński jakim go znałem [Cardinal Stefan Wyszyński as I Knew Him]. Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, Warszawa [in Polish].
10. Kisielewski, S. (1990). Abecadło Kisiela [Kisiel's Alphabet]. Oficyna Wydawnicza, Warszawa [in Polish].
11. Konferencja Episkopatu Polski. (2017). Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej, 14 X 2017 [Instructions of the Polish Episcopal Conference on Church Music, October 14, 2017]. [in Polish].
12. Konferencja Episkopatu Polski. (1979). Instrukcja o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II, 8 II 1979 [Instructions on Liturgical Music after the Second Vatican Council, February 8, 1979]. [in Polish].
13. Konferencja Episkopatu Polski. (1991). Instrukcja w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej, 22 VI 1991, w: [brak red.] Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966–1998 [Instructions on the Formation and Manner of Performing the Service of Extraordinary Eucharistic Ministers, June 22, 1991, in: [no ed.] Pastoral-Liturgical Documents of the Polish Episcopal Conference 1966–1998]. [in Polish].
14. Konferencja Episkopatu Polski. (1964). List do duchowieństwa w związku z wejściem w życie konstytucji soborowej o liturgii świętej, 2 IV 1964 [Letter to the Clergy Regarding the Implementation of the Conciliar Constitution on the Sacred Liturgy, April 2, 1964]. [in Polish].
15. Konferencja Episkopatu Polski. (1990). Postanowienie Konferencji Episkopatu Polski odnośnie do nadzwyczajnych szafarzy komunii świętej, 2 V 1990, w: [brak red.] Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966–1998 [Resolution of the Polish Episcopal Conference Regarding Extraordinary Eucharistic Ministers, May 2, 1990, in: [no ed.] Pastoral-Liturgical Documents of the Polish Episcopal Conference 1966–1998]. [in Polish].
16. Konferencja Episkopatu Polski. (1980). Przepisy wykonawcze do instrukcji Kongregacji ds. Sakramentów i Kultu Bożego „Inaestimabile donum”, 11 XII 1980 [Implementing Regulations for the Instruction of the Congregation for Sacraments and Divine Worship “Inaestimabile donum”, December 11, 1980]. [in Polish].
17. Konferencja Episkopatu Polski. (1972). Wskazania o nabożeństwach, 30 X 1972 [Guidelines on Devotions, October 30, 1972]. [in Polish].
18. Konferencja Episkopatu Polski. (1971). Zarządzenie z związku z przepisami Trzeciej Instrukcji Świętej Kongregacji Kultu Bożego o należyтым wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej, 31 III 1971 [Directive in Connection with the Provisions of the Third Instruction of the Holy Congregation of Divine Worship on the Proper Execution of the Constitution on the Sacred Liturgy, March 31, 1971]. [in Polish].
19. Kongregacja Kultu Bożego. (1970). Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego, 26 III 1970. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja „Varietatis legitimae”, 25 I 1994 [General Introduction to the Roman Missal, March 26, 1970. Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, Instruction “Varietatis Legitimae”, January 25, 1994]. [in Polish].
20. Konstitution über die heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar von Univ.-Prof. Dr. Josef Andreas Jungmann SJ, Innsbruck, nr 9–109 [Constitution on the Sacred Liturgy. Introduction and Commentary by Univ.-Prof. Dr. Josef Andreas Jungmann SJ, Innsbruck, nos. 9–109]. [in German].
21. Kopiec, J. (1999). Kościół w Polsce po 1945 roku [The Church in Poland after 1945]. Wydawnictwo św. Krzyża, Opole [in Polish].
22. Lesiński, A. (1995). Służba wojskowa kleryków w PRL (1959–1980) [Military Service of Clerics in the Polish People's Republic (1959–1980)]. Ośrodek Badań Nauk. im. Wojciecha Kętrzyńskiego, Olsztyn [in Polish].
23. Liebster, K. (1969). Der Ort der Musik im Gottesdienst nach dem II Vatikanischen Konzil, w: [brak red.] Kirchenmusik auf neuen Wegen. Werheft für Liturgie und Kirchenmusik, z. 6, Leipzig [The Place of Music in the Liturgy After the Second Vatican Council, in: [no ed.] Church Music on New Paths. Workbook for Liturgy and Church Music, vol. 6, Leipzig]. [in German].
24. Madajczyk, P. (1994). Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku [On the Road to Reconciliation. Around the Message of Polish Bishops to German Bishops from 1965]. PWN, Warszawa [in Polish].
25. Paweł, VI. (1969). Konstytucja apostolska „Missale Romanum”, 3 IV 1969 [Apostolic Constitution „Missale Romanum”, April 3, 1969]. [in Polish].
26. Paweł VI. (1964). Motu proprio Liturgiis Sacram, 25 I 1964 [Motu Proprio Liturgiis Sacram, January 25, 1964]. [in Polish].
27. Skworc, W. (1996). Budownictwo Kościołów w diecezji katowickiej w latach 1945–1989 [Church Construction in the Diocese of Katowice in the Years 1945–1989]. Księgarnia św. Jacka, Katowice [in Polish].
28. Sobeczko, H.J. (1989). „25 lat odnowy” [“25 Years of Renewal”]. Wydawnictwo Św. Krzyża, Opole [in Polish].
29. Sobór Watykański II. (1963). Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, 4 XII 1963 [Constitution on the Sacred Liturgy Sacrosanctum Concilium, December 4, 1963]. [in Polish].

- 
30. Sossala, J. (1965). „20 lat terytorium kościelnego Śląska Opolskiego”, WUDO 20 (8): 176, Opole [“20 Years of the Church Territory of Opole Silesia”, WUDO 20 (8): 176, Opole]. [in Polish].
  31. Święta Kongregacja dla Sakramentów i Kultu Bożego. (1980). Instrukcja „Inaestimabile donum”, 3 IV 1980 [Instruction „Inaestimabile Donum”, April 3, 1980]. [in Polish].
  32. Święta Kongregacja Kultu Bożego. (1987). Koncerty w kościołach, 5 XI 1987 [Concerts in Churches, November 5, 1987]. [in Polish].
  33. Święta Kongregacja obrzędów. (1967). Instrukcja o kulcie Tajemnicy Eucharystycznej „Eucharisticum Mysterium”, 25 V 1967 [Instruction on the Worship of the Eucharistic Mystery „Eucharisticum Mysterium”, May 25, 1967]. [in Polish].
  34. Święta Kongregacja obrzędów. (1967). Instrukcja o muzyce w świętej liturgii Musicam Sacram, 5 III 1967 [Instruction on Music in the Sacred Liturgy Musicam Sacram, March 5, 1967]. [in Polish].
  35. Święta Kongregacja Obrzędów. (1967). Druga instrukcja o należyтым wykonaniu Konstytucji o Świętej Liturgii, 4 V 1967 [Second Instruction on the Proper Execution of the Constitution on the Sacred Liturgy, May 4, 1967]. [in Polish].
  36. Święta Kongregacja Obrzędów. (1964). Instrukcja o należyтым wykonywaniu Konstytucji o Liturgii Świętej, 26 IX 1964 [Instruction on the Proper Execution of the Constitution on the Sacred Liturgy, September 26, 1964]. [in Polish].
  37. Święta Kongregacja Kultu Bożego. (1969). Instrukcja o stopniowym wprowadzeniu w życie Konstytucji Apostolskiej „Missale Romanum”, 20 X 1969 [Instruction on the Gradual Implementation of the Apostolic Constitution „Missale Romanum”, October 20, 1969]. [in Polish].
  38. Wszyński, S. (1962). Wielka Nowenna Tysiąclecia [The Great Millennium Novena]. Biblioteka Narodowa, Paryż [in French].
  39. Zając, A. (2001). Teologiczne aspekty uczestnictwa chóru w liturgii [Theological Aspects of Choir Participation in the Liturgy]. LitS 7 (1): 95–108, Opole [in Polish].
  40. Zieliński, Z. (1983). Papieże i papieństwo dwóch ostatnich wieków. 1775–1978 [Popes and the Papacy of the Last Two Centuries. 1775–1978]. Wydawnictwo Poznańskie, Warszawa [in Polish].

**Шиманович Андрій Олександрович,**

*кандидат філософських наук,*

*докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства*

*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова*

*orcid.org/0000-0002-3046-4645*

*schimanovich@ukr.net*

## **РЕАКТУАЛІЗАЦІЯ ТИПОЛОГІЧНОЇ БІБЛІЙНОЇ ЕКЗЕГЕЗИ В ПРАЦЯХ ЖАНА ДАНИЕЛУ**

Статтю присвячено аналізу основного тематичного напрямку богословської роботи кардинала Жана Данієлу, котрий привернув увагу богословської спільноти до необхідності нового унормування типологічної традиції інтерпретації Біблії, яка була панівною в епоху створення святоотцівських текстів. В основу розвідки покладено огляд засадничих тематичних праць Ж. Данієлу: «Оріген» (1948), «Таїнство майбутнього: дослідження витоків біблійної типології» (1950) і «Біблія і літургія: біблійне богослов'я таїнств та свят згідно з думкою отців Церкви» (1951). До того ж автор статті врахував і найбільш змістовні рецензії на зазначені трактати, авторами яких є Дж. Сегорн, В. Ле Сейнт і Дж. Вейнрайт. Заслуга Ж. Данієлу полягає в нагадуванні про типологічну суть апостольської керигми, теоретичною рамкою якої була концепція про типологічне сповнення древніх пророчих прообразів в особі Ісуса Христа. Розвиваючи цей попередній висновок із опертям на власне дослідження літургічних текстів древньої Церкви, Ж. Данієлу обґрунтував своє бачення сакраментальної історії Церкви як подальшої й остаточної реалізації імпліцитного значення базових старозавітних подій-прообразів. Проблематичність екзегези Філона та всієї Александрійської школи (від Климента до свт. Григорія Нісського) для Ж. Данієлу полягала в їхній схильності необґрунтовано – з перспективи новозавітної традиції – нав'язувати глибинні смисли кожній дрібній деталі Старого Завіту, а також у надмірній індивідуалізації, психологізації та інтеріоризації старозавітного послання. Навіть більше, Ж. Данієлу вдалося зняти з порядку денного зазіхання історико-критичної екзегетичної школи на нібито володіння нею монополією на єдине історично коректне трактування Біблії, а також обґрунтовано довести, що знакові отці Церкви володіли історичною візією й були набагато більш коректними авторами тлумачень на старозавітні події, гостро чутливими до дій Бога в історії людства.

**Ключові слова:** прообраз, символ, історія, патристика, інтерпретація Біблії, літургія.

**Shymanovych Andrii,**

*PhD in Theology,*

*Postdoctoral Researcher of the Department*

*of Theology and Religious Studies*

*Dragomanov Ukrainian State University*

*orcid.org/0000-0002-3046-4645*

*schimanovich@ukr.net*

## **THE REACTUALIZATION OF TYPOLOGICAL BIBLICAL EXEGESIS IN THE TREATISES OF JEAN DANIÉLOU**

The article contains an analysis of the central issue of Cardinal Jean Daniélou's theological research, which was to draw the attention of the theological community to the need for a new normalization of the typological tradition of interpreting the Bible that had been dominant in the era of the creating of patristic texts. The research is based on a study of the fundamental thematic works by Daniélou, such as *Origène* (1948), *Sacramentum futuri: Études sur les origines de la typologie biblique* (1950), and *Bible et liturgie: La Théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église* (1951). In addition, the article takes into account the most meaningful reviews of the mentioned treatises, the authors of which are W. Le Saint, J. Sehorn, and G. Wainwright. Daniélou's indisputable merit lies in his reminder of the apostolic kerygma's typological essence, the theoretical frame of which was the concept of the typological fulfillment of ancient prophetic types in the person of Jesus Christ. By developing



this preliminary conclusion based on the analysis of the liturgical texts of the ancient Church, Daniélou substantiated his vision of the sacramental history of the Church as a further and final realization of the implicit meaning of the essential Old Testament events. For Daniélou, the problematic nature of Philo's and the entire Alexandrian school's Biblical exegesis (from Clement to St. Gregory of Nyssa) consisted in their tendency to unjustifiably – from the perspective of the New Testament tradition – impose deep meanings on every small detail of the Old Testament texts, as well as in their excessive individualization, psychologization, and internalization of the Old Testament's message. Moreover, Daniélou managed to remove from the theological agenda the historical-critical exegetical school's encroachment on its alleged monopoly on the only historically correct interpretation of the Bible, as well as reasonably prove that the iconic Church Fathers possessed a profound historical vision and were much more correct interpreters of Old Testament events, acutely sensitive to God's actions in human history.

**Key words:** type, symbol, history, patristic thought, biblical interpretation, liturgy.

Одним із найзначніших внесків французького патролога-єзуїта Жана Данієлу (1905–1974) в католицьке богослов'я XX ст. стала його реактуалізація типологічної біблійної екзегези, активно застосовуваної в трактатах древніх отців Церкви та відтворюваної в широкому розмаїтті богослужбово-літургічних церковних текстів. Від середини до кінця 1940-х років Ж. Данієлу опублікував серію вузько тематичних статей, об'єднаних прагненням автора сконструювати переконливу багаторівневу апологію типологічного трактування Святого Письма.

Початок покладено текстом 1945 р., що містить аналіз поглядів деяких отців Церкви (передусім св. Кирила Єрусалимського) на зв'язок між засадничими старозавітними оповідями й символічним значенням обрядових елементів Таїнства Хрещення (Daniélou, 1945). Продовженням стали ще дві розвідки, пов'язані з Хрещенням, одна з яких стосувалася типологічної спорідненості між цим Таїнством і переходом євреїв через Червоне море (Daniélou, 1946), друга ж мала на меті унаочнити відповідність між глибинними смислами хрещальних обрядів і подією Всесвітнього потопу (Daniélou, 1947a). Далі на основі аналізу текстів Філона й інших Александрійських отців, а також свт. Амвросія Медиоланського, Ж. Данієлу звертає свою дослідницьку увагу на старозавітну постать другого з біблійних патріархів – Ісаака, розглядаючи типологічний зв'язок між його роллю в історії спасіння та загальною катехетичною практикою древньої Церкви (Daniélou, 1947b). На додачу в 1947–1948 роках видано ще дві розвідки, присвячені вченню сщмч. Іренея Ліонського. Перша торкалася його богослов'я історії (Daniélou, 1947c), друга – поглядів св. Іренея на зв'язок між методом відповідностей і хіліазмом (Daniélou, 1948a). Завершено цикл коротких досліджень

двома статтями 1949 р. з еклезіологічної тематики, які розкривали значення постаті Рахав із Книги Ісуса Навина для новозавітної Церкви (Daniélou, 1949a) та образний зв'язок між старозавітними стравами і євхаристичним аспектом церковного життя (Daniélou, 1949b).

Активне написання статей у вищезазначений період не варто вважати найвищою точкою зацікавленості Ж. Данієлу в типологічно-екзегетичній проблематиці. Справжньою кульмінацією в процесі відновлення цієї методології стало видання впродовж 1948–1951 років трьох фундаментальних трактатів – «Оріген» (Daniélou, 1948b; англ. пер. Daniélou, 1955), «Таїнство майбутнього: дослідження витоків біблійної типології» (Daniélou, 1950; англ. пер. Daniélou, 1960) та «Біблія і літургія: біблійне богослов'я таїнств та свят згідно з думкою отців Церкви» (Daniélou, 1951; англ. пер. Daniélou, 1956). У контексті заданої теми варто послідовно розглянути кожен із цих трьох великих програмних праць Ж. Данієлу.

Найважливішою частиною першої книги є великий розділ 2 «Оріген і Біблія». На початку розділу Ж. Данієлу одразу ставить під сумнів спроби приписати Александрійському мислителю виключно алегоричні підходи до Біблії: «Було б зовсім неправильно намагатися оцінити його екзегезу за кількома алегоричними тлумаченнями сумнівної достовірності» (Daniélou, 1955, р. 132). Натомість обстоювана далі впродовж усього розділу позиція Ж. Данієлу полягає в тому, що біблійна екзегеза Орігена по суті була «конвергенцією двох інтерпретаційних потоків» (Daniélou, 1955, р. 132), а саме: (1) *типологічної* традиції Євангелій, апостола Павла, св. Юстина і св. Іренея, а також (2) методології знакових попередників Орігена, представників Александрійської *алегоричної* школи – Філона та Климента. У результаті для

Орігена, згідно з трактовкою Ж. Данієлу, обидві екзегетичні візії стали лише допоміжним знаряддям на шляху до створення власного самобутнього підходу до Святого Письма: «Це була лише тлінна частина світоглядної споруди, як це завжди буває з елементами, що використовуються для втілення теологічних та екзегетичних доктрин упродовж будь-якого періоду їх розвитку» (Daniélou, 1955, p. 132). Важливо додати, що конститутивні елементи Орігенової екзегези не переплавляються в одне гомогенне ціле, натомість кожен із них зберігає свої окремі виразні ознаки, будучи чимось на кшталт різнокольорових ниток у єдиному плетиві цілісної й водночас строкатої тканини: «Різноманітні типи екзегези можна зустріти пліч-о-пліч у працях Орігена. Тому всі ідеї щодо зведення його екзегетичних принципів до єдності повинні бути відкинуті. Єдиний можливий підхід – відокремити справді вартісні елементи від сторонніх чинників, змішаних із ними» (Daniélou, 1955, p. 199).

Також варто врахувати тональність лапідарної рецензії Вільяма Ле Сейнта на англійський переклад «Орігена», яку опубліковано в 1955 р. в журналі «Богословські студії». Рецензент висловлює видавцям і перекладачеві подяку за те, що вони «подарували нам найкращу англійську книгу про життя і творчість одного з найглибших і найплідніших геніїв християнської давнини» (Le Saint, 1955, p. 629). Наостанок Ле Сейнт підсумовує, що на тлі активних тогочасних дискусій про належність Орігена чи то до суто біблійних мислителів ранньохристиянської традиції, чи то радше до філософів-неоплатоніків «Данієлу підтверджує свою думку, що той представляв обидві лінії водночас, і вважає, що суперечливі точки зору, запропоновані де Любаком і Г. Йонасом, значною мірою сприяють зміцненню середньої позиції, яку приймає та обстоює його книга» (Le Saint, 1955, p. 630).

Праця Ж. Данієлу 1950 р. «Таїнство майбутнього» замислена автором як огляд історії типологічного тлумачення подій, зображених на сторінках перших шести книг Біблії: 1) Адам і рай; 2) Ной і Вселенський потоп; 3) принесення в жертву Ісаака; 4) Мойсей і Вихід із Єгипту; 5) доба Ісуса Навина. Загалом методологія автора може бути розкрита так: 1) віднайдення типологічного розуміння згаданих оповідей у самому тексті Святого Письма та з урахуванням традиції пізнього палестинського й Александрійського

юдаїзму; 2) простеження тяглості й розширення типологічної інтерпретації у творах отців II–IV ст., які пов'язані з катехетичною та літургічною практикою Церкви; 3) обґрунтування й унаочнення поступово впроваджуваних спотворень у вигляді алегоричного екзегетичного методу, що здійснювали Філон, Климент Александрійський, Оріген і почасти свт. Амвросій.

У трактаті «Таїнство майбутнього» Ж. Данієлу багаторазово й різнобічно пояснює своє бачення сутності типологічного тлумачення біблійних текстів: «У літургічній і катехетичній традиції ранньої Церкви Закон є текстом, що сповнений таємниць, *sacramenta*, які образно розкривають нам увесь план Євангелія та майбутнього Царства» (Daniélou, 1960, p. 11). Далі автор уточнює: «Як Бог розмістив людину в раю, так й Ізраїль повинен чекати, доки він буде введений у новий рай. Саме в цьому й полягає суть типології – показати, як минулі події є образом подій майбутніх» (Daniélou, 1960, p. 12). За Ж. Данієлу, прообраз – це «подія, яка має подібність до чогось у майбутньому, але поки що насправді не здійснює це щось» (Daniélou, 1960, p. 125). Базова ж настанова методу відповідності полягає в ідеї про «недосконалий порядок, який готує і прообразує порядок досконалості» (Daniélou, 1960, p. 31), а мета цього підходу, на відміну від алегоричної екзегези, полягає «радше в унаочненні того, що історія сама собою є образною, а не в заміні історії алегорією» (Daniélou, 1960, p. 52). Відповідно, неусувна історичність і подійний характер старозавітних прообразів передбачали для Ж. Данієлу їх реальне історичне сповнення, передусім у подіях Боготвілення та майбутнього настання вічного Царства. Тож не буде помилкою стверджувати, що для французького патролога унікальність християнської типології полягала в її наскрізній христокентричній есхатологічності.

Багаторазове використання теологом поняття *прообраз* (чи то *образ*) не є випадковим. Воно набуває особливої значущості у світлі засадничого для Ж. Данієлу тексту з 1 Кор. 10:11, де апостол Павло, згадуючи про низку подій, пов'язаних із Виходом євреїв із Єгипту, витлумачує їх так: «[Усе] це сталося з ними як прообраз (*τυπικῶς*) і записано як пересторога для нас, для яких настав кінець віків» (пер. Р. Турконяка). В іншій праці Ж. Данієлу наводить ще дві базові біблійні цитати, які обґрунтовують

укоріненість типологічної візії в біблійній традиції. Він згадує про Рим. 5:14, де Адам названий «прообразом (τύπος) майбутнього», відомий текст із 1 Пет. 3:20–21, у якому апостол доносить сутність таїнства Хрещення через нагадування про його типологічний зв'язок (ἀντίτυπος) із Вселенським потопом (Daniélou, 1958, р. 140).

По-перше, важливо, що для Ж. Данієлу істотна цінність такої екзегези вкорінена не просто в чийомусь генії як видатного автора або тлумача сакральних текстів, а в її угрунтованості в конкретних історичних особах і подіях. Можна сказати, що Ж. Данієлу *онтологізує* типологічну традицію та позбавляє її надмірної умоглядності. По-друге, він нагадує про відмінність між типологією та очікуванням або ідентичного *повторення* біблійних подій, або ж *відтворення* колишнього (і нині жаданого) стану справ у равіністичній тлумачній традиції. Наприклад, як приклад дослідник згадує про тему повернення пророка Іллі або відновлення дерева життя (Daniélou, 1960, р. 12–13). Далі по тексту Ж. Данієлу в різний спосіб акцентує сутність і цінність образної трактовки біблійних подій. Так, у контексті огляду Тертуліанового тлумачення на жертвопринесення Ісаака (Бут. 22:1–19) теолог нагадує: «Прообраз повинен бути схожим на те, що він прообразує, і водночас чітко показувати, що це ні що інше, як прообраз, а не сама реальність» (Daniélou, 1960, р. 125). І вже на наступній сторінці Ж. Данієлу додає яскраве порівняння: «Прообраз подібний до спалаху блискавки, що освітлює морок майбутнього, але жодним чином не змінює нинішнього порядку речей» (Daniélou, 1960, р. 126).

Результати, здобуті під час віднайдення витоків типологічного тлумачення біблійних наративів, Ж. Данієлу тезово викладає на останніх сторінках трактату (Daniélou, 1960, р. 287–288) у семи пунктах:

1. Патристична екзегеза мала своїм першоджерелом розширення месіанської типології старозавітних пророків.

2. Першорядною метою проповіді апостолів було вказати на те, що ці прообрази вже сповнилися в Ісусі Христі.

3. Новозавітні тексти підтверджують, що генеза апостольської типології мала своїм результатом увиразнення окремих ліній, принаймні двох: а) Євангеліє від Матфея вбачає

сповнення старозавітних прообразів у подіях земного життя Спасителя; б) Євангеліє від Іоанна містить ідею стосовно остаточної реалізації прообразів у таїнствах Церкви.

4. Патристичні твори є доказом динамічного розвитку новозавітних традицій типологічної екзегези. Тут Ж. Данієлу наводить вже три напрями: а) есхатологічна типологія Старого Завіту завдячує своїм продовженням св. Іренею та Орігену; б) сакраментально-катехетичні настанови (процес оголошення перед прийняттям Хрещення) продовжують підхід, започаткований у Євангелії від Іоанна; в) менш розповсюджена традиція, що водночас виникла в Єрусалимі й на Заході, ґрунтувалася на типологічних принципах Євангелія від Матвія.

5. Практика застосування старозавітних прообразів до внутрішнього життя християнина є малообґрунтованою з погляду Нового Завіту. Утім саме вона набуває помітного розвитку у творах представників Александрійської алегоричної школи – від Климента до свт. Григорія Нісського та свт. Амвросія Медіоланського. Ненадійність Філонової екзегези, яку Ж. Данієлу майже урівнює з гностичною традицією, полягала в штучному нав'язуванні символічного смислу кожній деталі старозавітного тексту. Другим хибним шляхом Філона патролог уважає його прагнення досягти повної відповідності між світом людської чуттєвості й інтелектом.

6. Вагомим чинником впливу була єврейська традиція. Як це видно з творів св. Юстина та св. Єроніма, базова проблема цього підходу полягала в спробі розгледіти сповнення прообразів навіть у подіях Старого Завіту. Одним із наслідків цієї екзегези стала недооцінювання месіанських інтерпретацій в екзегетичній традиції Антіохії.

7. Підсумовує свій трактат видатний патролог такими словами: «Але – і це остання точка, до якої нас привело наше дослідження – понад усі ці розмаїтості й відхилення ми зустрічаємо згоду всіх шкіл стосовно фундаментальних прообразів. Це доводить, що ми зіткнулися вічна-віч із чимось, що є невід'ємною частиною змісту Одкровення» (Daniélou, 1960, р. 288).

Додамо лише, що Джон Сегорн у рецензії на репринтне перевидання «Таїнства майбутнього» (2018) доволі влучно змальовує той результат, якого Ж. Данієлу досягнув своєю працею: «У спосіб, який видається майже

розрахованим на те, щоб збентежити сучасних прихильників патристичної екзегези, які вважають її способом оминуті створені історичною критикою труднощі, Данієлу беззаперечно заявляє про відданість отців історичній реальності біблійних оповідей» (Sehorn, 2020, р. 1069–1070). Тобто, окрім вищезазначених здобутків книги, є підстави говорити й про такий двоякий ефект: 1) древні отці Церкви постають у праці Ж. Данієлу не як аісторичні велетні, котрі ніби парять над земним життям, яке не заслуговує жодної уваги, а як чутливі до історії автори, які передали нам свої тлумачення на дії Бога в історії; 2) на тлі такого оновленого розуміння отців помітно підважується зазіхання історико-критичної біблійної екзегези на те, що саме її методологія нібито є єдиною історично коректною.

Останньою програмною книгою з трьох великих праць Ж. Данієлу, присвячених типологічній проблематиці, є «Біблія і літургія» (1951). У зіставленні з двома іншими її особливість полягає в тому, що за відправну точку науковець бере літургію і таїнства Церкви, пропонуючи читачеві «інтерпретацію символізму християнського поклоніння відповідно до отців Церкви» (Daniélou, 1956, р. 4). Традиційно спираючись на біблійні й патристичні свідчення, Ж. Данієлу розвувальовує систему прообразів таїнств Хрещення, Конфірмації (Миропомазання) та Євхаристії, заразом додаючи розгорнутий аналіз типології святкування недільного дня, Великодня, Вознесіння, П'ятидесятниці та свята Суккот (кущів).

У цій праці Ж. Данієлу немов розширює й пролонгує сповнення старозавітних прообразів від події Христа на всю подальшу історію Церкви в сакраментальному вимірі її буття: «Ці есхатологічні часи стосуються не лише життя Ісуса, а й Церкви. Отже, есхатологічна типологія Старого Завіту здійснюється в особі не лише Христа, а й Церкви. Тому, окрім типології христологічної, існує сакраментальна типологія, і ми знаходимо її в Новому Завіті. Євангеліє від Іоанна показує нам, що манна була символом Євхаристії; Перше Послання св. Павла до Коринфян говорить про те, що перехід через Червоне море був символом Хрещення. Крім того, це означає, що таїнства продовжують серед нас *mirabilia*, великі справи Божі в Старому й Новому Завіті, як-от: Потоп, Страсті та Хрещення показують нам ту саму божественну діяльність, здійснювану впродовж трьох різних епох священної історії, і всі ці три фази Божої дії

призначені до суду наприкінці часів» (Daniélou, 1956, р. 5). Якщо залучити поняття Мірчі Еліаде (1907–1986), усі центральні для історії спасіння ієрофанії, згідно із Ж. Данієлу, відбувалися на трьох рівнях історії – прообразуючого символу (Старий Завіт), реального здійснення (Новий Завіт) і сакраментального відтворення (таїнства Церкви) (Daniélou, 1956, р. 87).

Молитва над водою під час звершення таїнства Хрещення може також викликати алюзії та ремінісценції щодо подій творення світу, особливо у світлі майбутнього есхатологічного творення Богом нового світу (Daniélou, 1956, р. 71–72). Для охрещуваних занурення у воду, окрім широковідомої символіки поховання й Воскресіння Христа, може інтерпретуватися як сакраментальний знак входження людини в реальну історичну тяглість прообразованого в Старому Завіті та сповненого в Христі спокутування гріхів людства. Аналізуючи типологічну інтерпретацію таїнства Хрещення свт. Кирила Єрусалимського, Ж. Данієлу звертає увагу на взаємну співприсутність подібності й відмінності між смертю й Воскресінням Христа (як прообразом Хрещення) і богослужбовими елементами самого таїнства (як виконанням прообразу): «У тексті пояснюється, у чому полягає подібність, а в чому несхожість. У смерті та Страстях Христа є два аспекти, які варто розрізнити: історичний факт і зміст спасенної благодаті. Історичний факт лише імітується: сакраментальний обряд його символізує, репрезентує. Але зміст спасительної благодаті уможливорює справжню співучасть (*koinonia*)» (Daniélou, 1956, р. 45). Подібний підхід дає змогу Ж. Данієлу застосовувати категорію *аналогії* для опису взаємин між двома об'єктами типологічного аналізу. Щоправда, на відміну від інших представників руху *nouvelle théologie* (з фр. – «нова теологія»), Ж. Данієлу використовує мову *історичної* аналогії «для позначення не вертикальних, а горизонтальних зв'язків» (Voersma, 2009, р. 179), не апелюючи до концепції *analogia entis* для опису співвіднесення між царинами природного та надприродного.

У цьому контексті варто також приділити належну увагу статті методистського теолога-літургіста Джефрі Вейнрайта 1992 р., у якій він здійснює спробу переосмислити збагачення Жаном Данієлу літургічно-типологічного мислення. Відштовхуючись від аналізу праці «Біблія і літургія», а також беручи до уваги магістральний екуменічний тренд ХХ ст., автор-протестант наголошує: «Однією із цінних послуг, яку

можуть надати праці Даніелу, є нагадування струдженим екуменістам про завдання пошуку церковної єдності, основаної на суттєвій згоді в біблійній і святоотцівській вірі, як це знаходить вираження в класичних літургіях ранньої Церкви» (Wainwright, 1992, р. 159). Щодо способів креативного продовження здобутих Ж. Даніелу результатів у царині літургічного богослов'я Дж. Вейнрайт додає: «Внесок, який можуть запропонувати теологи-літургісти, – це ретельний аналіз зв'язків між анамнетичним, епіклетичним і пролептичним вимірами, які позначають християнське богослужіння як частину історії спасіння» (Wainwright, 1992, р. 159). Така тривимірність єдиного літургічного праксису як ніщо інше уможливило актуалізацію, адекватну інтерпретацію та досвідне проживання церковною общиною спасительних дій триєдиного Бога впродовж історії людства.

Дж. Вейнрайт також надає особливої значущості феномену мови як важливого фактору релевантної трансляції витлумачених отцями біблійних прообразів у сучасний світ. Свою ідею дослідник доносить через акцент на багаточаровності літургії та її всеохопній дії на все єство людини: «Типологічне розуміння і практика літургії, яку представляє Даніелу, об'єднує в складну семіотичну цілісність засадничі події історії спасіння, писання, які свідчать про них і витлумачують їх, ікони, які їх зображують, читання, проповіді, молитви й формули, які проголошують історію у вербальній формі, матеріальні елементи й тілесні жести, які конкретизують участь громади в тяглій історії. За допомогою всіх органів чуття – слуху, зору, смаку, дотику, нюху – утілюється історія, яка розповідається й обмірковується в зрозумілий спосіб завдяки мові» (Wainwright, 1992, р. 161–162). Незмінне впродовж століть богослужбове використання біблійних оповідей, поєднане з дбайливим збереженням літургічного вокабуляру, уможливило рецепцію цих нарративів та «увічнення їх радше як перманентних архетипів, аніж простих прототипів» (Wainwright, 1992, р. 162), що дає змогу всім

поколінням вірян бути залученими в історію спасіння через занурення в комплексну єдність біблійних оповідей, святоотцівських трактовок і церковних таїнств.

Навіть більше, Дж. Вейнрайт робить важливий акцент на нерозривному взаємозв'язку між двома базовими для Ж. Даніелу категоріями *типології* та *історії*: «Використовуючи ключову категорію типології, Даніелу наголошує на безперервності в нарративі, постійності Божих дій в історії людства, поступу вперед (який не обов'язково є наївним «прогресом») до встановленої Богом мети» (Wainwright, 1992, р. 156). Того ж висновку доходить у дослідженні й Г. Бьорсма: «Даніелу стверджував, що типологія – метод християнської інтерпретації, здатний виявити аналогічні чи символічні взаємозв'язки в історії. У невпинній участі Бога в історичному поступі можна розпізнати символічний або сакраментальний характер подій, осіб і настанов» (Boersma, 2009, р. 173).

З використанням того, що Г. Бьорсма вдало назвав «сакраментальною герменевтикою» (Boersma, 2009, р. 174, 179, 190), Жану Даніелу вдалося обґрунтовано й переконливо повернути в центр богословських дискусій і певною мірою наново унормувати типологію як засадничу традицію інтерпретації біблійних оповідей, котра відкрила перед прибічниками буквальної екзегези й історико-критичного розщеплення нові горизонти вічних смислів, «вертикалізуючи» біблійний текст і підносячи ум екзегета до споглядання провіденційних Божих втручань у плін людського буття. У трьох розглянутих розвідках Ж. Даніелу наново акцентував засадничу християнську істину: Христос є виконанням старозавітних обітниць і тією постаттю, тією точкою в історії, до якої так чи інакше спрямовані всі древні прообразні лінії та в якій сповнюються всі тьмаві прообрази. Водночас цілковитого завершення це сповнення досягне лише в немеркнучій славі Царства Божого, яке стане безповоротним телеологічним здійсненням історії та остаточною реалізацією Божого плану стосовно долі творіння.

### Список використаних джерел:

1. Boersma, H. (2009). *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology: A Return to Mystery*. New York : Oxford University Press. xvi + 325 p.
2. Daniélou, J. (1945). *Le Symbolisme des rites baptismaux*. *Dieu vivant: Perspectives religieuses et philosophiques*, 1, 15–43.
3. Daniélou, J. (1946). *Traversée de la Mer Rouge et baptême aux premiers siècles*. *Recherches de Science Religieuse*, 33, 402–430.

4. Daniélou, J. (1947a). Déluge, baptême, jugement. *Dieu vivant: Perspectives religieuses et philosophiques*, 8, 97–112.
5. Daniélou, J. (1947b). La Typologie d'Isaac dans le Christianisme primitif. *Biblica*, 28, 363–393.
6. Daniélou, J. (1947c). Saint Irénée et les origines de la théologie de l'histoire. *Recherches de Science Religieuse*, 34, 227–231.
7. Daniélou, J. (1948a). La Typologie millénariste de la semaine dans le christianisme primitif. *Vigiliae Christianae*, 2, 1–16.
8. Daniélou, J. (1948b). *Origène*. Paris: Éditions de la Table Ronde, 1948. 310 p.
9. Daniélou, J. (1949a). Rahab, figure de l'Église. *Irénikon*, 22, 26–45.
10. Daniélou, J. (1949b). Les Repas de la Bible et leur signification. *La Maison-Dieu*, 18, 7–33.
11. Daniélou, J. (1950). Sacramentum futuri: Études sur les origines de la typologie biblique. Paris : Beauchesne. xvi + 265 p.
12. Daniélou, J. (1951). Bible et liturgie: La Théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église. Paris : Cerf. 477 p.
13. Daniélou, J. (1955). Origen. New York : Sheed & Ward. xvii + 343 p.
14. Daniélou, J. (1956). The Bible and the Liturgy. Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press. x + 372 p.
15. Daniélou, J. (1958). The Lord of History: Reflections on the Inner Meaning of History. London : Longmans. viii + 375.
16. Daniélou, J. (1960). From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers. London : Burns & Oates. viii + 296 p.
17. Le Saint, W. (1955). Book Review: Origen. *Theological Studies*, 16 (4), 629–630.
18. Sehorn, J. (2020). From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers by Jean Daniélou (review). *Nova et vetera*, 18 (3), 1068–1072.
19. Wainwright, G. (1992). “Bible et Liturgie”: Daniélou's Work Revisited. *Studia Liturgica*, 22 (2), 154–162.

#### References:

1. Boersma, H. (2009). *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology: A Return to Mystery*. New York: Oxford University Press. xvi + 325 p.
2. Daniélou, J. (1945). Le Symbolisme des rites baptismaux [The Symbolism of Baptismal Rites]. *Dieu vivant: Perspectives religieuses et philosophiques*, 1, 15–43 [in French].
3. Daniélou, J. (1946). Traversée de la Mer Rouge et baptême aux premiers siècles [Crossing the Red Sea and Baptism in the Early Centuries]. *Recherches de Science Religieuse*, 33, 402–430 [in French].
4. Daniélou, J. (1947a). Déluge, baptême, jugement [Flood, Baptism, Judgement]. *Dieu vivant: Perspectives religieuses et philosophiques*, 8, 97–112 [in French].
5. Daniélou, J. (1947b). La Typologie d'Isaac dans le Christianisme primitif [The Typology of Isaac in Early Christianity]. *Biblica*, 28, 363–393 [in French].
6. Daniélou, J. (1947c). Saint Irénée et les origines de la théologie de l'histoire [St. Irenaeus and the Origins of the Theology of History]. *Recherches de Science Religieuse*, 34, 227–231 [in French].
7. Daniélou, J. (1948a). La Typologie millénariste de la semaine dans le christianisme primitif [The Millenarian Typology of the Week in Early Christianity]. *Vigiliae Christianae*, 2, 1–16 [in French].
8. Daniélou, J. (1948b). *Origène [Origen]*. Paris: Éditions de la Table Ronde, 1948. 310 p. [in French].
9. Daniélou, J. (1949a). Rahab, figure de l'Église [Rahab, the Figure of the Church]. *Irénikon*, 22, 26–45 [in French].
10. Daniélou, J. (1949b). Les Repas de la Bible et leur signification [The Meals in the Bible and their Meaning]. *La Maison-Dieu*, 18, 7–33 [in French].
11. Daniélou, J. (1950). *Sacramentum futuri: Études sur les origines de la typologie biblique [The Sacrament of the Future: Studies on the Origins of Biblical Typology]*. Paris: Beauchesne. xvi + 265 p. [in French].
12. Daniélou, J. (1951). *Bible et liturgie: La Théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église [Bible and Liturgy: The Biblical Theology of the Sacraments and Feasts according to the Fathers of the Church]*. Paris: Cerf. 477 p. [in French].
13. Daniélou, J. (1955). *Origen*. New York: Sheed & Ward. xvii + 343 p.
14. Daniélou, J. (1956). *The Bible and the Liturgy*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press. x + 372 p.
15. Daniélou, J. (1958). *The Lord of History: Reflections on the Inner Meaning of History*. London: Longmans. viii + 375.
16. Daniélou, J. (1960). *From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers*. London: Burns & Oates. viii + 296 p.
17. Le Saint, W. (1955). Book Review: Origen. *Theological Studies*, 16(4), 629–630.
18. Sehorn, J. (2020). From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers by Jean Daniélou (review). *Nova et vetera*, 18 (3), 1068–1072.
19. Wainwright, G. (1992). “Bible et Liturgie”: Daniélou's Work Revisited [“Bible and Liturgy”: Daniélou's Work Revisited]. *Studia Liturgica*, 22 (2), 154–162.

**Янауер Мечислав Мирославович,**  
*аспірант кафедри богослов'я та релігієзнавства  
Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0009-0008-2717-0145](https://orcid.org/0009-0008-2717-0145)  
[20a.m.yanauer@std.npu.edu.ua](mailto:20a.m.yanauer@std.npu.edu.ua)*

## **ПРОБЛЕМА ЮРИДИЧНОЇ НАЗВИ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ (МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ)**

Дослідження аналізує актуальні виклики в державно-конфесійних відносинах в Україні, зокрема, у контексті російського вторгнення. Оскільки навіть до початку гібридної війни росія ніколи не цуралася використовувати релігійний фактор для розповсюдження свого впливу на Україну, очевидно, що з початком протистояння такі тенденції тільки посилилися. Основний фокус дослідження лежить на проблемі юридичного найменування Української Православної Церкви (Московського патріархату) і важливості правильного визначення її статусу. Так, прийнятий у 2018 році Законопроект, що вносить обов'язок вказувати зв'язок із керівним центром у країні-агресорі для відповідних релігійних організацій, розцінений УПЦ (МП) як обмеження своїх прав, що згодом призвело до утворення сталого пропагандистського кліше, спрямованого проти України. Дослідження наводить аналіз причин, що спонукали до прийняття таких норм закону, і висвітлює основні аргументи щодо правомочності цих норм. Основним документом, що розставляє крапки в цьому питанні, є відповідне рішення Конституційного Суду, де чітко аргументується коректність вимог у законодавстві, пов'язаних із назвою релігійної організації, керівний центр якої перебуває в країні, що визнана країною-агресором. Рішення Конституційного Суду пояснює, чому недоречно визначати такі обмеження як обмеження свободи совісті та світогляду, а також посилається на схожі прецеденти в загальноєвропейській судовій практиці. У дослідженні показано, що судові процеси й загальні спроби держави вирішення цього болючого питання засвідчують демократичний підхід до управління в релігійній сфері, що розвінчує відповідний антиукраїнський пропагандистський наратив.

**Ключові слова:** українське православ'я, УПЦ (МП), юридична реєстрація релігійних організацій, законодавчі зміни, Конституційний Суд України, свобода світогляду, керівний центр релігійної організації.

**Yanauer Mechyslav,**  
*Postgraduate Student  
at the Department of Theology and Religious Studies  
Educational and Scientific Institute of Philosophy and Educational Policy  
Dragomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0009-0008-2717-0145](https://orcid.org/0009-0008-2717-0145)  
[20a.m.yanauer@std.npu.edu.ua](mailto:20a.m.yanauer@std.npu.edu.ua)*

## **THE PROBLEM OF THE LEGAL NAME OF THE UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH (MOSCOW PATRIARCHATE)**

The research analyzes current challenges in church-state relations in Ukraine, particularly in the context of the Russian invasion. Since even before the start of the hybrid war, Russia has never hesitated to use the religious factor in spreading its influence in Ukraine. It is obvious that with the beginning of the confrontation, such trends will only intensify. The main focus of the study is on the problem of the legal name of the Ukrainian Orthodox Church (Moscow Patriarchate) and the importance of correctly defining its status. Thus, the draft law adopted in 2018, which introduced the obligation to indicate the connection with the governing center in the aggressor country for the relevant religious organizations, was seen by the UOC (MP) as a restriction of its rights, which subsequently led to the formation of a stable propaganda cliché against Ukraine. The study provides an analysis of the reasons that prompted the adoption of such provisions of the law and highlights the main arguments regarding the legitimacy of these provisions. The main document that puts an end to this issue is the relevant decision of the Constitutional

Court, which clearly explains the correctness of the requirements in the legislation related to the name of a religious organization whose governing center is located in a country recognized as an aggressor country. The decision of the Constitutional Court explains why it is inappropriate to define such restrictions as restrictions on freedom of conscience and religion and refers to similar precedents in European case law. The study shows that general attempts by the state to resolve this sensitive issue demonstrate a democratic approach of governance in the religious sphere, which debunks the relevant anti-Ukrainian propaganda narrative.

**Key words:** Ukrainian Orthodoxy, UOC (MP), legal registration of religious organizations, legislative changes, Constitutional Court of Ukraine, freedom of worldview, governing center of a religious organization.

**Актуальність дослідження.** Упродовж майже всього періоду історії державно-конфесійні відносини були невід’ємним складником системи взаємодії в різних суспільствах, у тому числі й в Україні. З огляду на історичний розвиток нашого народу, особливе місце в його релігійно-культурному житті посідала саме православна конфесія. З моменту здобуття незалежності українська держава постала перед необхідністю вироблення нової якісної моделі політики у сфері релігії. Нова модель повинна була б насамперед виправити недоліки державно-конфесійних взаємин, що склалися за радянських часів, і започаткувати утворення партнерських відносин між державою та релігійними організаціями на демократичній основі. З огляду на проблемну спадщину радянських часів, взаємини між державою та релігійними організаціями завжди залишалися чутливою темою, однак очевидно, що ці питання стали ще більш делікатними в контексті повномасштабного російського вторгнення.

Росія активно використовувала релігійний фактор ще із самого початку гібридної війни проти України, а тому, виправдовуючи повномасштабне вторгнення на нашу територію, президент РФ у зверненні від 21 лютого 2022 року апелював не тільки до фантомної військової загрози з боку України, а й до «існування законів, що пригнічують права віруючих Української Православної Церкви Московського патріархату» (Обращение, 2022). Найбільш логічним буде припущення, що російський диктатор мав на увазі статтю 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», яка зобов’язує релігійну організацію з керівним центром у країні, що здійснила військову агресію проти України, відображати у своїй назві належність до відповідного релігійного об’єднання в країні-агресорі.

Основною, з огляду на вплив і кількість прихильників, церковною структурою, що

підпадає під дію закону, є Українська Православна Церква (Московського патріархату) (далі – УПЦ (МП)). З огляду на вищезазначене, аналіз проблем, пов’язаних із найменуванням вищезгаданого релігійного об’єднання, є актуальним завданням, що може допомогти у розвінчуванні відповідного пропагандистського нарративу. Варто відмітити, що станом на зараз офіційною юридичною назвою УПЦ (МП) залишається просто «Українська Православна Церква», без жодної згадки про Московський патріархат. Однак, на думку експертів (Висновок, 2023), найбільш коректними термінами для означення цієї церковної структури будуть «Російська православна церква в Україні» або власне усталене в засобах масової інформації «УПЦ (МП)». Надалі саме останній термін і буде використовуватися для дослідження.

**Виклад основного матеріалу.** Як зазначено вище, росія використовує релігійну карту проти України ще із самого початку гібридної війни, однак корені такої політики можна помітити набагато глибше: аж від самого початку етапу поневолення України ще за царських часів. Так, упродовж усього періоду усвідомлення Києва як політично-культурного центру Русі православна церква жила переважно незалежним життям, пов’язаним лише частковим підпорядкуванням церкві-матері в Константинополі. Показовим можна вважати факт, що Вселенські патріархи дотримувалися практики надсилати листи до Київських митрополитів зі свинцевими печатками, як до автокефальних ієрархів, а не з восковими, як до підлеглих митрополитів (Голубинский, 1905, с. 270).

У 1688 році Київська митрополія була анексована й переведена з юрисдикції Константинопольського патріархату до Московського патріархату. З тих самих пір доля релігійних громад на території України залежала від змін у релігійному та політичному житті росії загалом. Концентрація влади в руках царів, а згодом



й імператорів, їхні зазіхання на богообраність і церковне верховенство послабили колишню репутацію православної церкви. Відповідно, і роль Київської митрополії поступово слабшувала з часом, оскільки центр релігійного життя почав переходити до Москви, а пізніше до Санкт-Петербурга.

Усупереч обіцянкам широкої автономії та зобов'язанню поминати першим Вселенського патріарха (Шевченко, 1994, с. 58–59), що свідчило б не про повну «передачу митрополії», а лише про передачу певних повноважень, Москва почала ліквідувати незалежність і самобутність Української Церкви. Київська митрополія швидко втратила свій спеціальний статус, фактично перетворившись на одну з єпархій Російської православної церкви. Дослідники виділяють такі основні елементи державно-церковних відносин протягом усього періоду існування українських земель у складі Російської імперії: одержавлення Церкви на всіх рівнях, перетворення її на складник державного виконавчого механізму зі статусом духовного відомства; вимушена апологетична роль щодо самодержавних дій імперського уряду; проголошення панівної великодержавної російської православної традиції; підігрування державній політиці ототожнення православ'я та російської нації тощо (Колодний, 2000, с. 607).

Питання відновлення церковної незалежності актуалізувалося в 1917 році разом із поваленням царського режиму та піднесенням національного руху. Проте після встановлення в Україні комуністичного режиму з його антицерковною ідеологією будь-які спроби відновлення української церкви стали неможливими. Влада розглядала церковну автокефалію як щось аналогічне сепаратизму й «контрреволюції», а тому будь-які спроби відновлення національної української церкви були приречені. Так, у 1930 році вся новоутворена Українська автокефальна православна церква була звинувачена в причетності до нібито антирадянської діяльності й до 1937 року єпископат Церкви та майже все духовенство були фізично знищені.

У повоєнні роки першою жертвою відновлених сталінських політичних і релігійних репресій стала Українська греко-католицька церква. Під прямим тиском влади в березні 1946 року у Львові було скликано «собор», де змістом його «роботи» стала передача Церкви під владу

Московського патріархату, що фактично було черговою окупацією національної української церкви. За примусового припинення існування греко-католицької церкви Московський патріархат здобув контроль над усіма її єпархіями та парафіями на території Західної України (Боцюрків, 2005, с. 102).

Упродовж десятиліть після Другої світової війни Російська православна церква мала повну монополію на релігійну діяльність в Україні та реалізовувала систематичну стратегію загальної денаціоналізації церковного життя. Велике значення мали нерідкі випадки тісного співробітництва церковного керівництва з атеїстичною владою, які всіляко сприяли русифікації українського населення. Лише наприкінці 1980-х років почали виявлятися ознаки зменшення напруженості, а релігійні громади поступово стали звільнятися від партійно-державного контролю, набуваючи свободу для своєї діяльності.

На початку 1990-х років у незалежній Україні сформувалися три основні православні об'єднання: Українська православна церква Київського патріархату, Українська автокефальна православна церква й Українська православна церква Московського патріархату. На той момент лише остання мала визнання серед інших помісних православних церков як структурна одиниця Російської церкви. Станом на сьогодні основними, з огляду на кількість прихильників, є дві церковні православні структури. Першою виступає Православна Церква України, що виникла зі структур УПЦ КП та УАПЦ, а другою залишається УПЦ (МП).

Конкуренція та боротьба між церквами яскраво ілюструють характер сьогоденної кризи українського православ'я. Трагічне розділення призводить до зростання напруженості в релігійному середовищі й завдає шкоди українському суспільству. Як окреслено, міжцерковні суперечності в Україні мають глибоке історичне підґрунтя, а роз'єднаність є також відображенням загального стану процесів, зумовленого специфікою пошуку власної ідентичності й відкиданням нав'язаних російсько-імперських стандартів. Власне, саме такий характер боротьби в православному середовищі яскраво оформився після подій Революції Гідності та фактичного початку російсько-української війни, оскільки УПЦ (МП) не змогла досить

чітко засудити початок агресії Росії (Трегубова, 2016) і закономірно почала визнаватися суспільством як проросійська церква. Так, ілюстративним можна вважати епізод за участі представників УПЦ МП на урочистому засіданні з нагоди Дня пам'яті та примирення 8 травня 2015 року. Під час оголошення президентом України вручення 21 звання «Герой України» українським військовим, що брали участь у боях на Сході України (10 із них померли), усі відвідувачі в залі встали, за винятком представників УПЦ (МП), включаючи її очільника – митрополита Онуфрія, який згодом прокоментував свій вчинок як «протест проти війни» (Коментар, 2015).

Подібна позиція викликала закономірну реакцію, а тому в суспільстві чітко сформувався запит на оформлення незалежної автокефальної православної церкви. З огляду на нечіткий міжнародний статус УАПЦ та УПЦ КП, партнерська підтримка держави в цьому питанні була необхідною. У червні 2016 року Верховна Рада України за підтримки Президента прийняла рішення звернутися до Вселенського патріарха Варфоломія з проханням про надання автокефалії православному вірним в Україні (Звернення, 2016). Згодом у щорічному зверненні до Верховної Ради Петро Порошенко наголосив, що очікувана автокефалія не має на меті створення державної церкви чи обмеження інших православних конфесій в Україні (Послання, 2017). До Об'єднавчого собору, скликаного Вселенським патріархом, унаслідок якого й була утворена ПЦУ, були запрошені всі православні структури України, у тому числі УПЦ (МП). В умовах конституювання власне незалежної української православної церкви виникла необхідність актуалізації законодавства, що дало б змогу чітко окреслити статус належності релігійних організацій та унеможливило б маніпуляції на цьому полі.

Зрештою, у грудні 2018 року Верховна Рада України ухвалила Законопроект «Про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» № 5309 (Закон, 2018). Правки до Закону затвердили чинну процедуру реєстрації релігійних організацій і спростили процедуру зміни релігійними організаціями своєї підлеглості в разі волевиявлення членів громади. При цьому спеціально була зазначена можливість створення нової громади тими, хто не погодився з результатами голосування,

з подальшою можливістю спільного використання культових споруд на основі взаємної згоди. Також було внесено вимогу, щоб релігійна організація, керівний центр якої розташований у країні, що визнана парламентом як агресор, відображала у своїй назві зв'язок із керівним центром. Згідно з релігієзнавчою експертизою, проведеною Міністерством культури України наприкінці січня 2019 року, п'ять релігійних організацій, серед яких УПЦ (МП), потрапили під дію нових законодавчих ініціатив (Перелік, 2019).

Іншими словами, УПЦ (МП) не могла залишити стару назву юридичної особи, а її нова назва мала б містити вказівку на зв'язок із Московським патріархатом, наприклад, «Російська православна церква в Україні» або «Українська православна церква Московського патріархату». УПЦ (МП) майже одразу розцінила ці зміни як акт утисків проти себе, а невдовзі їм почали вторити спікери й засоби масової інформації РФ, які озвучили наратив про «утиски єдиної канонічної православної церкви» (Федоренко, 2018). Іронічним є факт, що в самій Росії ніколи не піддавали сумніву наявність структурного зв'язку УПЦ (МП) та Московського патріархату й свідомо підкреслювали, що УПЦ є саме Російською церквою в Україні.

Після публікації вищезгаданої експертизи було зареєстровано подання 49 народних депутатів до Конституційного Суду України з проханням розглянути питання про відповідність Конституції нових статей Закону (Подання, 2019). У березні 2019 року УПЦ (МП) подала позов до Окружного адміністративного суду Києва (далі – ОАСК) з вимогою визнати рішення релігієзнавчої експертизи незаконним. ОАСК, відомий своїми резонансними рішеннями, у квітні 2019 року виніс ухвалу, де заборонив вчиняти будь-які дії щодо зареєстрованих релігійних центрів УПЦ МП (загалом 265 юридичних осіб – єпархії, монастирі, структурні підрозділи), що були залучені до справи як треті особи (Ухвала, 2019). На думку суду, реалізація оскаржуваного акта в той час могла призвести до невинного втручання держави у сферу діяльності релігійної організації як юридичної особи. Варто зазначити, що сама наявність відповідного конституційного подання й рішення суду свідчить про демократичний підхід до вирішення цієї проблеми та верховенство права в Україні, що вже

не вписується в пропагандистський наратив про «утиски» з боку влади. І хоча розгляд конституційного подання не скасовує дії закону, державні органи не вжили якихось примусових процесуальних дій щодо жодної зареєстрованої громади УПЦ (МП), незважаючи на рішення суду про заборону будь-яких змін у перейменуванні лише щодо релігійних центрів.

Російське вторгнення в лютому 2022 року змусило українське суспільство змінити своє ставлення до багатьох речей і яскраво окреслило необхідність у вичищенні проросійських елементів. Наприкінці грудня 2022 року Конституційний Суд опублікував рішення (Рішення, 2022) щодо відповідності Конституції статей Закону, що ухвалені у 2018 році. Суд указав, що зобов'язання, накладені державою, є не прямим внутрішнім обмеженням права на свободу світогляду та релігії (*forum internum*), а лише обмеженням зовнішнього прояву реалізації цього права (*forum externum*), що може бути застосоване з міркувань, зокрема, національної безпеки.

У Суді також зазначили, що прийняття такого висновку зумовлене також нещодавнім рішенням Європейського суду з прав людини від грудня 2022 року (Ільїн та інші проти України), коли суд дійшов висновку, що держава може вимагати від релігійної організації, яка звертається за реєстрацією, використовувати назву, яка не може вводити в оману громадськість, а тому може бути виправданим обмеження релігійної організації вільно обирати свою зареєстровану назву заради адекватної можливості відрізнити релігійні організації (Case, 2022). Також Конституційний Суд окремо наголосив, що рішення враховує не лише гіпотетичні ризики, а й реальні наслідки та загрози від діяльності релігійних організацій в умовах широкомасштабної збройної агресії російської федерації проти України, що тільки сильніше обумовлює домірність прийнятих у Законі положень.

Треба підкреслити, що Конституційний Суд лише встановив правомочність вимоги до релігійних організацій указувати свою належність до релігійного центру в разі знаходження цього центру в державі, що визнана країною-агресором. Питання щодо визначення релігійних організацій, що підпадають під дію цього Закону, лежить на Державній службі з питань свободи совісті та етнополітики, яка зараз здійснює державне управління у сфері релігійної діяльності.

У січні 2023 року ДЕСС провела чергову релігієзнавчу експертизу, у якій чітко визначила нинішній статус УПЦ (МП) як структурного підрозділу російської церкви. І якщо для зареєстрованих релігійних центрів УПЦ (МП) досі актуальною залишається постанова вже ліквідованого ОАСК, то не має причин, чому не можуть бути застосовані норми закону щодо місцевих громад УПЦ (МП). Релігієзнавець О. Саган підкреслює, що закон уже діє стосовно місцевих громад, а тому статuti громад УПЦ (МП) мали б бути визнані не дійсними, допоки не будуть приведені у відповідність до законодавства (Саган, 2022). Здавалося б, рішення Конституційного Суду щодо відповідності Конституції вищеприказаних норм Закону мало б тільки підштовхнути державні органи до більш активних дій, однак на практиці цього не відбулося.

Загалом російське вторгнення стало каталізатором до радикальних змін у сприйнятті українським суспільством діяльності УПЦ (МП), що яскраво відображається в різноманітних соціологічних опитуваннях. Визнання потреби у втручання владних структур щодо процесу регулювання діяльності УПЦ (МП) є очевидним. Так, широке схвалення здобуло нещодавнє прийняття в першому читанні Законопроекту № 8371, що передбачає механізм ліквідації релігійної організації вразі шкідливої або колабораціоністської діяльності. Законопроект не передбачає можливості негайної заборони будь-якої релігійної організації, а останнє слово в будь-якому випадку залишається за судом, який і має прийняти рішення про ліквідацію. Однак уже сьогодні є чинний закон, який дозволяє почати процес послаблення деструктивного впливу проросійських релігійних організацій. Не менш значущим є той факт, що виконання норм закону про назву сприятиме отримуванию вірянами правдивої інформації про релігійну громаду, членами якої вони є. Так, за словами того ж О. Сагана: «На зібраннях членів релігійних громад одним з основних обговорюваних аспектів є питання про належність громади до Московського патріархату та Російської церкви, а тому виконання норм закону забезпечить громадян від можливого введення в оману» (Саган, 2022).

**Висновки.** Таким чином, можна сміливо зробити висновок, що висловлена президентом російської федерації теза про наявність в українському законодавстві актів, які нібито

обмежують релігійні свободи, є оманливою. Саме росія завжди використовувала релігійний чинник для своїх політичних цілей – як один із елементів придушення національного руху й легалізації своєї присутності на території України, як за часів імперії, так і за радянських часів. Основним інструментом для реалізації такої політики була Російська православна церква, ієрархи якої продовжують розглядати Україну як свою канонічну територію, підживлюючи так бажання політичних еліт росії повернути собі Україну як «власну територію». Діючою структурною частиною Російської Православної Церкви в Україні залишається УПЦ (МП), а тому використання нею назви, що не відображає зв'язок із Росією та претендує на церковну незалежність, є особливо недоречним в умовах широкомасштабної військової агресії. Норми Закону України «Про свободу совісті

та релігійні організації», що покликані виправити вищезгадану недоречність, є необхідними для України й жодним чином не є дискримінаційними, оскільки ґрунтуються на елементах загальноєвропейської судової практики.

Наявні законодавчі процеси свідчать про демократичний і правовий характер управління у сфері релігійних відносин, навіть незважаючи на складність ситуації, у якій опинилася наша країна. Для України ця ситуація є можливістю продемонструвати свою відданість європейським стандартам гідності та свободи. І надалі проблема з УПЦ (МП) має вирішуватися виключно в рамках верховенства права й відповідно до міжнародно визнаних норм, без жодних авторитарних рішень. Зрештою, саме це продемонструє всьому світові різницю між росією та Україною, адже саме за демократичні стандарти та свободи бореться наша країна.

#### Список використаних джерел:

1. Боцюрків Б.-Р. Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950). Львів, 2005. 265 с.
2. Висновок релігієзнавчої експертизи Статуту про управління Української Православної Церкви на наявність церковно-канонічного зв'язку з Московським патріархатом / Державна служба з питань етнополітики та свободи совісті. Київ, 2023. URL: [dessa.gov.ua/vysnovok-relihiieznavchoi-ekspertyzy-statutu-pro-upravlinnia-ukrainskoi-pravoslavnoi-tserkvy/](https://dessa.gov.ua/vysnovok-relihiieznavchoi-ekspertyzy-statutu-pro-upravlinnia-ukrainskoi-pravoslavnoi-tserkvy/).
3. Голубинский Е. История русской церкви. М., 1905. Т. 1. Ч. 1. 818 с.
4. Закон України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України». Київ, 2018. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#n2>.
5. Звернення Верховної Ради України до Його Всесвятості Варфоломія, Архієпископа Константинополя і Нового Риму, Вселенського Патріарха щодо надання автокефалії Православній Церкві в Україні. Київ, 2016. URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/1422-viii>.
6. Колодний А. Академічне релігієзнавство : підручник. Київ : Світ Знань, 2000. 862 с.
7. Коментар Блаженнішого Митрополита Онуфрія для ЗМІ. Київ : Центр інформації Української Православної Церкви. URL: [www.youtube.com/watch?v=2Sf11gDcXik](https://www.youtube.com/watch?v=2Sf11gDcXik).
8. Конституційне подання щодо відповідності Конституції України (конституційності) Закону України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України» (справа щодо повної назви релігійних організацій). Київ, 2019. URL: [https://ccu.gov.ua/sites/default/files/3\\_374.pdf](https://ccu.gov.ua/sites/default/files/3_374.pdf).
9. Обращение президента России к нации от 21.02.2022 о признании независимости ДНР и ЛНР. URL: [kremlin.ru/events/president/transcripts/statements/67828](https://kremlin.ru/events/president/transcripts/statements/67828).
10. Перелік релігійних організацій, яким потрібно внести зміни до статуту. Київ : Урядовий кур'єр, 2019. URL: [ukurier.gov.ua/uk/articles/perelik-religijnih-organizacij-yakim-potribno-vnes/](https://ukurier.gov.ua/uk/articles/perelik-religijnih-organizacij-yakim-potribno-vnes/).
11. Послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2017 році». Київ, 2017. URL: [www.youtube.com/watch?v=4wuwGbRuk6M&t](https://www.youtube.com/watch?v=4wuwGbRuk6M&t).
12. Рішення Конституційного Суду України у справі за конституційним поданням 49 народних депутатів України щодо відповідності Конституції України (конституційності) Закону України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації». Київ, 2022. URL: [https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022\\_0.pdf](https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022_0.pdf).

- 
13. Саган О. «Заборона» УПЦ МП: потрібні санкції проти України чи результат? Київ : РІСУ, 2022. URL: [risu.ua/zaborona-upc-mp-rpcvu-potribni-sankcii-proti-ukrayini-chi-rezultat-\\_n134655](http://risu.ua/zaborona-upc-mp-rpcvu-potribni-sankcii-proti-ukrayini-chi-rezultat-_n134655).
  14. Трегубова Я. Інтерв'ю з речником УПЦ (МП) Миколою Данилевичем для Радіо Свобода. 2016. URL: [www.radiosvoboda.org/a/27733568.html](http://www.radiosvoboda.org/a/27733568.html).
  15. Ухвала Окружного адміністративного суду міста Києва № 81332759 у справі 640/4748/19. Київ, 2019. URL: [zakononline.com.ua/court-decisions/show/81332661](http://zakononline.com.ua/court-decisions/show/81332661).
  16. Федоренко А. В РПЦ сравнили возможное переименование УПЦ с действиями фашистов. Москва : РИА Новости, 2018. URL: [ria.ru/20180929/1529630295.html](http://ria.ru/20180929/1529630295.html).
  17. Шевченко О. Про підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату наприкінці XVII ст. Київ : Український історичний журнал, 1994. С. 54–61.
  18. Case of Ilyin and others v. Ukraine. № 74852/14. European Court of Human Rights, 2022. URL: [laweuro.com/?p=20199](http://laweuro.com/?p=20199).

### References:

1. Bohdan-Rostyslav Botsiurkiv. Ukrayinska Hreko-Katolitska Tserkva i Radianska derzhava (1939–1950). [The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939-1950)]. Lviv, 2005, 265 [in Ukrainian].
2. Vysnovok relihiyeznavchoyi ekspertyzy Statutu pro upravlinnia Ukrayinskoyi Pravoslavnoyi Tserkvy na nayavnist tserkovno-kanonichnogo zv'yazku z Moskovskym patriarkhatom. [The conclusion of the religious expert examination of the Charter of the governance of the Ukrainian Orthodox Church for the existence of ecclesiastical and canonical ties with the Moscow Patriarchate] State Service for Ethnic and Religious Affairs, Kyiv, 2023. Retrieved from [dessa.gov.ua/vysnovok-relihiyeznavchoyi-ekspertyzy-statutu-pro-upravlinnia-ukrainskoi-pravoslavnoi-tserkvy/](http://dessa.gov.ua/vysnovok-relihiyeznavchoyi-ekspertyzy-statutu-pro-upravlinnia-ukrainskoi-pravoslavnoi-tserkvy/) [in Ukrainian].
3. Holubinsky E. Istoriya russkoy tserkvi. [History of the Russian Church]. Vol. 1. Moscow, 1905, 818 [in Russian].
4. Zakon Ukrayiny «Pro vnesennya zminy do statyi 12 Zakonu Ukrayiny 'Pro svobodu sovisti ta relihiyni orhanizatsiyi' shchodo nazvy relihiynykh orhanizatsiy (ob'yednan'), yaki vkhodyat' do struktury (ye chastynoyu) relihiynoyi orhanizatsiyi (ob'yednannya), kerivnyy tsentr (upravlinnya) yakoyi znakhodyt'sya za mezhamy Ukrayiny v derzhavi, yaka zakonom vyznana takoyu, shcho zdiysnyla viys'kovu ahresiyu proty Ukrayiny ta/abo tymchasovo okupuvala chastynu terytoriyi Ukrayiny». [The Law of Ukraine «On Amendments to Article 12 of the Law of Ukraine 'On Freedom of Conscience and Religious Organizations' Regarding the Name of Religious Organizations (Associations) that are Part of the Structure (Part of) a Religious Organization (Association), the Governing Center (Management) of which is located outside Ukraine in a state that is recognized by law as having committed military aggression against Ukraine and/or temporarily occupied a part of the territory of Ukraine»]. Kyiv, 2018. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#n2> [in Ukrainian].
5. Zvernennya Verkhovnoyi Rady Ukrayiny do Yoho Vsesvyatosti Varfolomiya, Arkhiyepyskopa Konstantynopolia i Novoho Rymu, Vsesvitnoho Patriarkha shchodo nadannya avtokefaliyi Pravoslavniy Tserkvi v Ukrayini. [The Appeal of the Verkhovna Rada of Ukraine to His All-Holiness Bartholomew, Archbishop of Constantinople and New Rome, Ecumenical Patriarch, regarding the granting of autocephaly to the Orthodox Church in Ukraine]. Kyiv, 2016. Retrieved from <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/1422-viii> [in Ukrainian].
6. Kolodnyy A. Akademichne relihiyeznavstvo: Pidruchnyk. [Academic Religious Studies : A textbook] Kyiv: Svit Znan', 2000, 818 [in Ukrainian].
7. Komentar Blazhennishoho Mytropolyta Onufriya dlya ZMI. Kyiv: Tsentri informatsiyi Ukrayinskoyi Pravoslavnoyi Tserkvy [Commentary of His Beatitude Metropolitan Onufriy for the media. Kyiv: Information Center of the Ukrainian Orthodox Church]. Retrieved from [www.youtube.com/watch?v=2Sf11gDcXik](http://www.youtube.com/watch?v=2Sf11gDcXik) [in Ukrainian].
8. Konstytutsiynе podannya shchodo vidpovidnosti Konstytutsiyi Ukrayiny (konstytutsiynosti) Zakonu Ukrayiny «Pro vnesennya zminy do statyi 12 Zakonu Ukrayiny 'Pro svobodu sovisti ta relihiyni orhanizatsiyi' shchodo nazvy relihiynykh orhanizatsiy (ob'yednan'), yaki vkhodyat' do struktury (ye chastynoyu) relihiynoyi orhanizatsiyi (ob'yednannya), kerivnyy tsentr (upravlinnya) yakoyi znakhodyt'sya za mezhamy Ukrayiny v derzhavi, yaka zakonom vyznana takoyu, shcho zdiysnyla viys'kovu ahresiyu proty Ukrayiny ta/abo tymchasovo okupuvala chastynu terytoriyi Ukrayiny» (sprava shchodo povnoyi nazvy relihiynykh orhanizatsiyi). [Constitutional petition on the compliance with the Constitution of Ukraine (constitutionality) of the Law of Ukraine «On Amendments to Article 12 of the Law of Ukraine «On Freedom of Conscience and Religious Organizations» regarding the name of religious organizations (associations) that are part of the structure (part of the religious organization (association), the governing center (management) of which is located outside Ukraine in a state that is recognized by law as having committed military aggression against Ukraine and/or temporarily occupied part of the territory of Ukraine» (case on the full name of religious organizations)]. Kyiv, 2019. Retrieved from [https://ccu.gov.ua/sites/default/files/3\\_374.pdf](https://ccu.gov.ua/sites/default/files/3_374.pdf) [in Ukrainian].
9. Obrashcheniye prezidenta Rossii k natsii ot 21.02.2022 o priznanii nezavisimosti DNR i LNR. [Address of the President of Russia to the nation from February 21, 2022, on recognizing the independence of the DPR and LPR]. Retrieved from [kremlin.ru/events/president/transcripts/statements/67828](http://kremlin.ru/events/president/transcripts/statements/67828) [in Russian].

10. Perelik relihiynykh orhanizatsiy, yakym potribno vnesty zminy do statutu. [List of religious organizations that need to amend their statutes]. Kyiv: Uriadovyy kur'yer, 2019. Retrieved from [ukurier.gov.ua/uk/articles/perelik-religijnih-organizacij-yakim-potribno-vnes/](http://ukurier.gov.ua/uk/articles/perelik-religijnih-organizacij-yakim-potribno-vnes/) [in Ukrainian].

11. Poslaniye Prezidenta Ukrayiny do Verkhovnoyi Rady Ukrayiny «Pro vnutrishniy ta zovnishniy stanovysche Ukrayiny v 2017 rotsi». [Address of the President of Ukraine to the Verkhovna Rada of Ukraine «On the Internal and External Situation of Ukraine in 2017»] Kyiv, 2017. Retrieved from [www.youtube.com/watch?v=4wuwGbRuk6M&t](http://www.youtube.com/watch?v=4wuwGbRuk6M&t) [in Ukrainian].

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

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

14. Trehubova Y. Interv'yu z rechnykom UPC (MP) Mykoloyu Danylevychem dlya Radio Svoboda. [Interview with the spokesperson of the UOC (MP), Mykola Danylevych, for Radio Liberty] 2016. Retrieved from [www.radiosvoboda.org/a/27733568.html](http://www.radiosvoboda.org/a/27733568.html) [in Ukrainian].

15. Ukhvala Okruzhnoho administratyvnoho sudu mista Kyieva № 81332759 u spravi 640/4748/19. [The decision of the District Administrative Court of Kyiv № 81332759 in case 640/4748/19. Kyiv, 2019. Retrieved from [zakononline.com.ua/court-decisions/show/8133266](http://zakononline.com.ua/court-decisions/show/8133266) [in Ukrainian].

16. Fedorenko A. V RPC sravnili vozmozhnoye pereimenovaniye UPC s deystviyami fashistov. [The ROC compared the possible renaming of the UOC with the actions of fascists] Moscow, RIA New, 2018. Retrieved from [ria.ru/20180929/1529630295.html](http://ria.ru/20180929/1529630295.html) [in Russian].

17. Shevchenko O. Pro pidporyadkuvannya Kyivskoyi mytropoliyi Moskovskomu patriarkhatu naprykintsi XVII st. [On the subordination of the Kyiv Metropolis to the Moscow Patriarchate at the end of the XVII century]. Kyiv: Ukrayinsky istorichnyy zhurnal, 1994, [in Ukrainian].

18. Case of Ilyin and others v. Ukraine. No. 74852/14. European Court of Human Rights, 2022. Retrieved from [laweuro.com/?p=20199](http://laweuro.com/?p=20199).

## ІСТОРИЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

УДК 93/94=1.477

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.7>

**Візитів Юлія Миколаївна,**  
*кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри історії України  
факультету історії, політології та міжнародних відносин  
Рівненського державного гуманітарного університету  
orcid.org/0000-0002-2826-2067  
vizitivj@gmail.com*

**Сатієвський Артем Анатолійович,**  
*здобувач освіти другого (магістерського рівня)  
спеціальності 014 «Середня освіта (Історія)»  
Рівненського державного гуманітарного університету  
orcid.org/0009-0003-0241-7475  
satievskij2023@gmail.com*

### ВІЙНА І РОЗДІЛЕНА ПАМ'ЯТЬ: ТРАГЕДІЯ КОРЕЙЦІВ УКРАЇНИ В РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКІЙ ВІЙНІ

Інтерес до корейської національної меншини (спільноти) України зростає пропорційно зміцненню світових впливів Республіки Корея в політичній, економічній і культурній сферах. За останні тридцять років українська корейська меншина (спільнота) також реалізувала «халлю» («корейську хвилю»). Це зумовлено як результатом повноцінної інтеграції українських корейців, так і налагодженням тісних контактів української діаспори з Республікою Корея. Корейська діаспора надійно інтегрована до складу українського суспільства, а історія корейського народу України нарівні з іншими діаспорами є унікальним прикладом мирного та безконфліктного співжиття. Мета статті – вивчення трагедії корейців у російсько-українській війні. Завдання – дослідити участь українських корейців у боротьбі за звільнення України від окупантів у лавах ЗСУ та ТРО; показати роботу волонтерських центрів та осередків гуманітарної допомоги, очолюваних українськими корейцями; проаналізувати внесок у антирашистську боротьбу політика українсько-корейського походження Віталія Кіма, внутрішня філософія якого стала основою для створення тисяч мемів, мерчів, які у простій візуальній, нерідко сатиричній формі, висвітлюють процеси воєнних буднів України, згрупувати факти участі корейців з пострадянського простору на боці окупанта у війні Росії проти України. Новизна дослідження криється в самому формулюванні теми. Перспективними видаються подальші наукові пошуки в часи російсько-української війни, яка стимулювала процеси формування національної ідентичності згідно з гаслом Євросоюзу – *In varietate concordia* (з лат. «Єдність у різноманітті»).

**Ключові слова:** російсько-українська війна, корейська національна меншина (спільнота) України, ідентичність, Інтернаціональний легіон територіальної оборони Збройних сил України.

**Vizitiv Yuliya,**  
*Ph.D., Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of History of Ukraine  
Faculty of History, Political Science and International Relations  
Rivne State Humanitarian University  
orcid.org/0000-0002-2826-2067  
vizitivj@gmail.com*

**Satievskiy Artem,**  
*Student of the Second (master's level) Education  
Specialty 014 Secondary education (History)  
Rivne State Humanitarian University  
orcid.org/0009-0003-0241-7475  
satievskij2023@gmail.com*

### WAR AND DIVIDED MEMORY: THE TRAGEDY OF KOREANS IN UKRAINE IN THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR

Interest in the Korean national minority (community) of Ukraine is growing in proportion to the strengthening of the global influence of the Republic of Korea in the political, economic and cultural spheres. Over the past thirty

years, the Ukrainian Korean minority (community) has also implemented “halla” (“Korean wave”). This is due both to the full integration of Ukrainian Koreans and to the establishment of close contacts of the Ukrainian diaspora with the Republic of Korea. The Korean diaspora is reliably integrated into the structure of Ukrainian society, and the history of the Korean people of Ukraine on a level with other diasporas is a unique example of peaceful and conflict-free coexistence. The purpose of the article is to study the tragedy of the Koreans in the Russian-Ukrainian war. The task is to investigate the participation of Ukrainian Koreans in the struggle for the liberation of Ukraine from the occupiers in the ranks of the Armed Forces of Ukraine and TRO; to show the work of volunteer centers and humanitarian aid centers headed by Ukrainian Koreans; group the facts of the participation of Koreans from the post-Soviet space on the side of the occupier in Russia's war against Ukraine; analyzed the contribution to the anti-racist struggle of such a charismatic politician of Ukrainian-Korean origin as Vitaly Kim, whose philosophy became the basis for the creation of thousands of memes, merchs, which in a simple visual, often satirical form highlight the processes in wartime Ukraine. The novelty of the research lies in the very formulation of the topic. Further scientific research during the Russian-Ukrainian war, which stimulated the processes of national identity formation in accordance with the slogan of the European Union – “In varietate concordia” (from Latin. Unity in diversity) seems promising.

**Key words:** Russian-Ukrainian war, Korean national minority (community) of Ukraine, identity, International Territorial Defense Legion of the Armed Forces of Ukraine.

Повномасштабне вторгнення РФ в Україну спричинило до об'єднавчих тенденцій багатонаціонального українського суспільства, до розуміння ролі спілкування державною мовою, до кристалізації української національної ідентичності, усвідомлення індивідуумом приналежності до європейської ідентичності, формування спільної культури пам'яті, поширення наративів, що сприяють інтеграції та соціалізації. Громадяни України незалежно від національності залучилися до формування української ідентичності, яка сприятиме стабільності, процвітання, формуванню позитивного «бренду» України. Рашистська війна остаточно припинила дифузю ідентичності й підштовхнула її до кристалізації.

На сьогодні громадяни України різних національностей переживають складний процес становлення національної ідентичності й усвідомлення європейської єдності та міцності, що є результатом цілеспрямованої внутрішньої та зовнішньої політики. Діджитал-технології дають змогу реалізовувати різноманітні проекти, серед яких, наприклад, інтерактивний онлайн-проект «Мапа української ідентичності». Редакція медіа Vgorode разом із брендом Glo TM вирішила дослідити характерні риси сучасних українців. Для цього потрібно пройти лише тест, розроблений ініціаторами. Визначальною рисою українців згідно з тестуванням є сміливість (Мапа, 2023).

З-поміж сотні причин обґрунтування спротиву війні, розв'язаній РФ, є те, що ми живемо на теренах нашої землі України, яка впродовж віків увібрала в себе десятки політичних, культурних, національних, соціальних, економічних традицій предків, що, власне, і робить Україну Україною. Отже, у кожного є право

і обов'язок захищати звичний йому уклад життя. Війна прискорила в Україні формування спільної національної ідентичності, посприяла згуртуванню нації перед обличчям ворога, а підтримка Європи сприяє усвідомленню, що ми європейці.

Усі національні меншини (спільноти) України активно включені в життя у стані війни: це і служба в ЗСУ, це і волонтерство, це і входження до складу ТРО, це і благодійність та психологічна допомога тощо. Не остання роль у цьому процесі належить і українським корейцям, які віддають життя за свою другу батьківщину, допомагають на місцях, стають врешті-решт символом спротиву загарбнику та промотують ідеали свободи і сильної нації як в Україні, так і за кордоном тощо.

Однією з перших втрат, яких зазнала українсько-корейська громада і яка сколихнула всі соціальні мережі та театральний світ, стала смерть українського актора Павла (Паша, Буйвол) Лі. 33-літній чоловік вступив до лав Територіальної оборони Збройних сил України 1 березня 2022 року, а вже 6 березня загинув, рятуючи дітей під час евакуації з міста Ірпінь. Паша віддав свій бронезилет дитині, яку виносив під обстрілом російських окупантів на руках. Про смерть актора повідомив адвокат і журналіст Ярослав Куц. На своїй сторінці у Facebook він написав: «Навіть фото не встигли зробити... Покойся з миром» (Відомий, 2022).

Останнім записом Павла Лі у своєму Instagram є: «За останні 48 годин є можливість сісти та світліну кинути про те, як нас бомблять, а ми посміхаємося, тому що впораємось, і все буде Україна. Ми працюємо!» (Відомий, 2022). З героєм попрощалися в місті Ворохта, що на Івано-Франківщині, 18 березня 2022 року.



Національна спілка журналістів України, Одеський міжнародний кінофестиваль вшанували загибель Павла Лі. Його шанувальники та колеги принесли клятву – не забувати акторський талант Лі.

Павло Лі відомий як ведучий української розважальної передачі «День вдома», знаний своїми ролями у фільмах «Штольня», «Тіні незабутих предків», «Зустріч однокласників», а також дублюванням та озвученням українською мовою художніх і мультиплікаційних фільмів, зокрема: «Люди ікс» (збірка фільмів), «Дім дивних дітей міс сапсан», «Дюнкерк», «Той, що біжить лабіринтом», «Володар пернів» (три частини), «Земля тролів 2», «Кролик Джордж», «У пошуках золотого замку», «Мадагаскар», «Теорія великого вибуху» (1–12 частини), «Тихоокеанський рубіж: повстання», «Пінокіо», «Король Лев», «П'ята хвиля», «Смурфики: загублене містечко», «Рая та останній дракон», «Ніндзяго: майстри спінджицу», «Зоряні війни: пробудження сили», «Хоббіт» (три частини), «Покахонтас 2: повернення в Новий світ», «Lego фільм: Ніндзяго», «Джон Картер: між двох світів» (Люди, 2022).

Харизматичні представники національних меншин (спільнот) України створюють символи війни, які уособлюють незламність духу народу України, демонструють здатність жартувати й бути оптимістами в найскрутніших ситуаціях. Ці символи формують українську ідентичність, забезпечують візуальну пізнаваність українців по всьому світу тощо. Одним із творців таких символів є українець корейського походження, бізнесмен, політик, очільник Миколаївської обласної військової адміністрації Кім Віталій Олександрович. Віталій Кім народився 13 березня 1981 року в місті Миколаєві в українсько-корейській родині: мати – українка, батько – кореець. Віталій Кім закінчив Миколаївську гімназію № 2, Національний університет кораблебудування імені адмірала Макарова. За даними сайту YouControl, до політики Кім очолював вісім компаній у місті, у цьому йому допомагав батько-підприємець. За даними видання Forbes, Кім був «достатньо забезпеченою людиною», а ось до 30 років – вже двічі збанкрутував (Мележик, 2022). У 2019 році Віталій Кім під час парламентських і президентських виборів працював у виборчому штабі партії «Слуга народу»

м. Миколаєва. З 25 листопада 2020 року він очолює Миколаївську обласну державну адміністрацію / обласну військову адміністрацію.

За вагомий особистий внесок у захист державного суверенітету та територіальної цілісності України і самовіддані дії, виявлені під час організації оборони населених пунктів від російських загарбників, Віталія Олександровича Кіма було нагороджено 6 березня 2022 року орденом Богдана Хмельницького III ступеня (Мележик, 2022).

У своєму інтерв'ю Наталії Лебідь для українського інформаційного агентства «Главком», яке спеціалізується на суспільно-політичній тематиці, Віталій Кім підкреслив: «Я на 50 % – кореець, на 50 % – українець», «... тато – кореець, і виховував мене у східному стилі, а любов до України у мене від мами, мама – з-під Тернополя. Обидві крові в мені вживаються прекрасно, вони збалансовані...». На додачу Кім жартує, що саме завдяки східному корінню від батька він живе за принципом «здорового пофігізму» (Лебідь, 2022).

З його легкої руки, так би мовити, через соціальні мережі світова громадськість почула / усвідомила / сприйняла, а потім поширила крилаті вислови Віталія Кіма часів війни: «Мудаки стріляють, а ми з ними воюємо», «Навалюють добре, і ми їм теж навалюємо», «Засранці обстріляли нас. Засмучені. Будемо зараз реагувати», «Не треба нервуватись. Треба їсти і не нервовуватись», «100 % краш», «І, так, у мене нова кофтинка. Так що в мене свято», «Ніколи країна, в якій на гербі курка не перемає країну, в якій на гербі вилка», «Мочимо орків», «Буду висипатись. Чого і вам бажаю», «Пам'ятаєте приказку: війна війною, а обід – за розкладом. Вам теж раджу це робити» (Краці, 2023), «Я до речі знайшов позитивний момент у воєнному стані: ми перемогли ковід, здається. Завтра уточню», «Доброго вечора! Ми з України!», «Вітаю з 8 березня всіх мужиків, які втекли з України» (Кригель, 2022). Усі ці висловлювання з легкістю розлітаються і стають базою для народних мемів, мерчів, усної історії та формують певним чином українську культуру пам'яті.

У перші дні війни саме ось така харизматична поведінка Кіма, коли на фоні важливої інформації повідомлялися буденні факти, йшов процес занурення глядача в буденне,

рутинне – спрацьовував емоційний екран, який спонукав усіх усміхнутися або прокоментувати, або перепостити. Саме в цьому і є важливий елемент психологічного розвантаження. Цим і пояснюється частота уживаності висловлювань Кіма. Віталій Кім став впізнаваним і популярним. На жовтень 2023 року у Facebook за ним стежило 460 тисяч підписників, у Telegram – 600 тисяч фоловерів, у Instagram – 600 тисяч.

Безперечно, вірусним символом у звучанні Кіма є «Доброго вечора! Ми з України!». Саме цією фразою, у варіації «Доброго ранку!», Віталій Кім розпочинає усі свої відеозвернення. Пан Кім зізнався, що це висловлювання він просто сплагіатив. У травні 2022 року журналістка BBC News Україна Євгенія Ковалевська провела розслідування і з'ясувала, кому ж належить фраза першопочатково (Ковалевська, 2022). Трек «Доброго вечора» (Where are you from?) написали Артем Ткаченко та Максим Мокренко (PROBASS Δ HARDI) з Кременчука. Вони поєднали електронну музику й українські фольклорні мотиви. Трек розпочинався єдиною фразою «Доброго вечора, ми з України!». Завдяки Кіму на початок листопада 2023 року трек на YouTube набрав 20 млн переглядів, майже 17 500 коментарів (PROBASS Δ HARDI, 2021).

До війни в Україні прикута увага всього світу, у тому числі телеканалів Південної Кореї. Корейські журналісти, ризикуючи своїм життям, прибувають на території, наближені до фронту, і на передову, збирають матеріали про українських корейців, що служать у лавах ЗСУ, побут членів їхніх родин, корейців, які постраждали і страждають через російсько-українську війну. Це і сюжет «Зруйнований фундамент, син на полі бою... сльози корейської матері» (무너진 터전, 아들은 전장에...고려인 어머니의 눈물), підготований каналом YTN News від 27.02.2023 (무너진 터전, 2023), та відеоінформація для Новин на каналі TV Chosun від 25.02.2023 «Це все трагедія. Ветерани та родини загиблих розповідають про жахи української війни» (모두가 비극 참전 용사·유가족이 전한 '우크라 전쟁의 참상') (모두가, 2023). Зворушливі інтерв'ю, відзняті за участі українських корейців-бійців ЗСУ у шпиталях і на передовій, дають змогу громадянам Республіки Корея побачити та зрозуміти з уст представників корейської діаспори, як відбувається загарбницька війна в Україні та до яких руйнівних вбивчих наслідків вона призводить.

З «гарячими новинами» з постраждалих від російсько-української війни регіонів, де компактно проживають корейці, можна ознайомитись і на офіційному сайті Всеукраїнської асоціації корейців у рубриках «Ми разом, ми поряд» і «Новини про корейців в Україні» тощо.

Посольство Республіки Корея активно долучається фінансово до реалізації десятків волонтерських програм, націлених на підтримку корейців – внутрішньо переміщених осіб, сімей, які постраждали від обстрілів, корейців, тих, хто змушений був залишити Україну тощо. До співпраці долучаються й делегації з Республіки Корея, які отримують інформацію про стан речей із перших вуст – від регіональних керівників Всеукраїнської асоціації корейців з постраждалих від війни регіонів. Серед них – Пай Ігор (м. Харків), Лі Денис (м. Житомир), Кім В'ячеслав (м. Херсон) та інші (Климов, 2023). Співробітники Посольства Республіки Корея відвідують меморіальні заходи на честь корейців та українців, пов'язаних із корейським світом України, які загинули в борні за свободу народів України, право жити відповідно до звичаїв і традицій своєї культури тощо. Також Посольство Республіки Корея в Україні постійно організовує масу креативних творчих заходів, які тематично пов'язані з війною в Україні, мета яких не лише донесення світу меседжу про трагедію українців, але й психологічне та емоційне розвантаження. Усі заходи, ініційовані Посольством Республіки Корея в Україні, постійно висвітлюються на сторінці Facebook згаданої урядової організації (Посольство, 2023).

Руку на пульсі тримає і Всеукраїнська асоціація корейців, яка разом із магазином «Смак Кореї» (K-food Antenna shop) працює на потреби корейців України, розвозить продуктові набори корейського виробництва (Климов, 2023). Важко перелічити всі корейські громадські організації та особисті ініціативи, які надають різнопланову допомогу, і не лише українським корейцям.

Провідні позиції в галузі волонтерства обіймає Громадська організація «Корейське товариство Асадаль» – Благодійний фонд «Асадаль». Керівник громадської організації Петро Пак і його команда забезпечують по можливості всім необхідним внутрішньо переміщених осіб і верстви населення, які потребують

соціального захисту. 29 червня 2023 року Петро Пак зустрівся з Консулом Республіки Корея До та вручив символічну каску, оздоблену в стилі Петриківського розпису, на знак вдячності українського народу корейському. Петриківський розпис, як і корейське товариство «Асадал», родом із Дніпропетровщини. Ця каска стала своєрідним символом єдності двох культур, мирного співжиття двох народів, європейської та азійської ідентичностей (Громадська, 2023).

Українські корейці захищають українські землі з 2014 року. Серед них і Слава Дьо. Мотивуючим фактором стає те, що корейські родини на власному досвіді знають, що таке імперські загарбницькі апетити СРСР. У корейських сім'ях добре збереглася пам'ять про депортацію, вимушене переселення й багаторічні пошуки нової батьківщини. Сім'ю Дьо переселили в 1937 році з Далекого Сходу в Південний Казахстан лише за те, що корейці начебто були неблагоннадійним елементом, який міг симпатизувати імперській Японії. Родину Дьо транспортували вантажними вагонами й поселили на пустинних землях на березі річки Сирдар'я. Тут нашвидкуруч депортовані почали створювати колгосп, який очолив дідусь Слави Дьо. Розпочався процес примусової асиміляції, який включав і такий, здавалося, простий момент, як обрання імені – корейцям було заборонено демонструвати свою ідентичність – імена мали бути російські, відповідно тата Слави назвали Юрієм («Я влюблен...», 2020).

Після розпаду СРСР родина Дьо залишилася в Криму, де Слава, володіючи «чорним поясом», навчав юнаків тхеквондо. З початком вторгнення російських військ в Україну в 2014 році він вирішив вступити до 24-го окремого штурмового батальйону «Айдар» Сухопутних військ Збройних Сил України. Слава Дьо підкреслював, що «закоханий в цю землю». Його обурював пафос росіян, які начебто звільняють місцеве населення від «фашизму» і водночас демонструють зневажливе ставлення до всіх азійських народів, називаючи їх «чурками». «Цим шайтанам я дітей не віддам», – зазначив пан Дьо («Я влюблен...», 2020).

У лавах радянської армії Слава Дьо служив у розвідбатальйоні, в «Айдарі» Дьо теж долучився до розвідувального штурмового батальйону з позивним «Кореєць». У нагоді йому стали навички рукопашного бою. Слава Дьо

очолював роту розвідників. Побратими в один голос відмічали його людяність і принциповість – на небезпечні завдання він не брав одинаків у сім'ї, чи надто молодих і малодосвідчених. Незважаючи на дві контузії та інфаркт, Слава Дьо продовжував займатися тхеквондо і брати участь у змаганнях різного рівня, здобуваючи призові місця («Я влюблен...», 2020). Слава Дьо мріяв жити під Києвом: «В сезон буду щодня в ліс по гриби ходити. Це для мене – просто щастя...». У серпні 2019 року «Кореєць» помер на 57-му році життя та був кремований у Києві («Я влюблен...», 2020).

Серед корейців, які воюють за свободу України, не лише її громадяни, але й громадяни Республіки Корея, яких ми бачимо в лавах Інтернаціонального легіону територіальної оборони України, що у складі ЗСУ. Легіон був заснований Президентом України Володимиром Зеленським наприкінці лютого 2022 року спеціально для іноземних громадян. На сьогодні у його лавах служать представники 55 країн з усіх континентів, точна кількість бійців не повідомляється, оскільки ця інформація є засекреченою. Нерідко про бійців дізнаємося з їхніх сторінок у соцмережах або інтерв'ю для різних засобів мас-медіа.

Серед таких бійців і Кен Рі з Республіки Корея. Кореєць свідомо приїхав на війну в Україні ще на початку березня 2022 року, незважаючи на заборону поїздок в Україну, яку ввів корейський уряд. За порушення на винуватця або накладається штраф у розмірі 8150 \$, або йому загрожує ув'язнення терміном на один рік. Незважаючи на це, Кен Рі озвучує, що готовий нести відповідальність після повернення додому (За Україну, 2022).

Кен Рі – у минулому офіцер спецпризначення Військово-морських сил Республіки Корея, свого часу обіймав різні державні посади в Республіці Корея, працював у департаментах США та ООН, брав участь у шоу, під час якого «селебритіз» проходили випробування, включені до переліку випробувань, передбачених для відбору під час вступу в ряди «морських котиків». Кен Рі є популярним відеоблогером, веде канал на YouTube, який нараховує понад 790 тисяч фоловерів. Крім того, експецназівець очолював власну компанію, яка надавала консультаційні послуги поліцейським і військовим установам, індустрії військового кіно. Далеко не останню увагу кореєць відводить допомозі постраждалим

від глобальних катастроф. Як зазначає сам «морський котик», таку катастрофу ми можемо сьогодні спостерігати в Україні.

У своєму інтерв'ю для NV (New Voice) – незалежного медіахолдингу – Кен Рі підкреслив, що в кожного є своя мотивація приїхати в Україну. Для нього насамперед це питання моралі, особливо коли він володіє досвідом, що може стати в пригоді. Кен Рі зазначає: «Якщо я буду сидіти на п'ятій точці, нічого не робити і дивитися CNN, це буде неправильно... Особливо коли навчені і у вас є досвід, щоб допомогти» (переклад з рос. мови. – Авт.) (Крикуненко, 2022).

Колишній «морський котик» з побратимами воювали проти російських танків, бронетехніки і солдат в центральному парку в Ірпені: «Я щасливий бути частиною двох груп визволителів, що вигнали звідти росіян» (Крикуненко, 2022). В Ірпені Кен Рі отримав поранення. Корейський воїн поділився з журналісткою Іриною Крикуненко своїми позитивними враженнями про українських спецназівців, вказуючи одночасно на культурний шок, який він та його побратими відчували через значну культурну та ментальну різницю: «Українські воїни – як спалах, просто ідуть і воюють, імпровізуючи. Це дуже хороший бойовий менталітет...» (Крикуненко, 2022).

Кен Рі розмірковує про те, що російсько-українська війна є світовою, адже Росія погрожує світовим демократіям. Також у швидку розв'язку «морський котик» не вірить, оскільки обидві сторони не поступляться. «Я щасливий бути тут, змінювати ситуацію і співпрацювати з українцями», – підкреслив корейський спецназовець (Крикуненко, 2022). «Я отримав повну підтримку з боку української армії та українського народу, і українці єдині у висловлюванні глибокої вдячності за внесок Інтернаціонального легіону», – сказав Кен Рі у своєму інтерв'ю порталу «Мілітарний спецпроект» громадської організації «Український мілітарний центр» (За Україну, 2022).

Таким чином, ситуація в Україні привертає увагу не лише її громадян, але й світових демократій, лідери яких розуміють безглуздість закидів російської пропагандистської машини тощо. Ми є учасниками та свідками процесів, коли різні народи, національності переосмислюють цінність життя, статків і намагаються надати максимум гуманітарної, військової та психологічної допомоги в боротьбі зі злом.

У будь-якому конфлікті є дві сторони. Особливо трагічною стає ситуація, коли в лавах супротивників воюють, добровільно воюють чи змушені воювати представники одного народу, нації; у нашому випадку представники корейської діаспори громадяни України, Росії та вихідці з пострадянських країн. Нагадаємо, що на території України проживають близько 50 тисяч представників корейської національної меншини (спільноти), на території Росії – близько 150 тисяч, Казахстану – близько 108 тисяч, Узбекистану – близько 190 тисяч. Усі вони – нащадки жорстокої міграційної політики СРСР першої половини ХХ століття та геополітичних трансформацій кінця ХХ століття на території пострадянських республік. Покоління корейців формували свій менталітет, свою ідентичність відповідно до традицій і цінностей держав, на теренах яких вони проживали.

У цій війні корейці, як і представники інших національних меншин (спільнот) України, опинилися віч-на-віч на полі бою зі своїми співвітчизниками з історичної батьківщини. На сторінках Internet ми регулярно натрапляємо на інформацію про героїзм українських корейців, громадян Республіки Корея, які захищають українські землі від окупанта. Водночас на тих же хвилях Internet ми читаємо повідомлення про корейців, які воюють у лавах Російської Федерації. Така інформація подається на тлі пропаганди, роздутої «руським міром» як приклад самовідданої боротьби з відомим лише в Росії «українським неонацизмом». Отже, ми дізнаємося історії російських етнічних корейців. Серед них – російський військовий лейтенант Станіслав Кім. Згідно з інформацією galagov.tv з посиланням на Міністерство оборони Росії, Станіслав Кім воює в Україні, тобто «бере участь у СВО» з перших днів вторгнення. «Героїчна мужність» Кіма, а саме відбиття засідок ЗСУ та захоплення десятків українських полонених, були оприлюднені російськими ЗМІ та північно-корейсько-російськими сайтами (КНДР). Члени родини лейтенанта Кіма в своєму інтерв'ю зазначили, що вони пишуться його службою і чекають на повернення героя (Етнічні, 2022).

Ще один російський «герой» офіцер Дмитро Парк, уродженець Узбекистану, який після розпаду СРСР переїхав до Російської Федерації. Дмитро Парк воював у складі російського військового контингенту в Лівії та Сирії, брав

участь в анексії Криму в 2014 році, а з 2022 року воював у незалежній Україні, де і загинув. У своєму інтерв'ю сестра Парка зазначала, що її брат був хоробрим, слухняним солдатом, але не зміг виконати свою обіцянку – повернутися додому живим (Етнічні, 2022).

На тих же шпальтах Internet знаходимо інформацію і про російську бойову лікарку Кім Христину (Кім Чен Чен Ін), яка у складі російського десантного підрозділу виконувала бойове завдання зі «звільнення» українського Донбасу. За попередньою інформацією блогерів і з посиланням на Міноборони Росії Кім Чен Чен Ін надала медичну допомогу та врятувала дванадцять російських поранених десантників. Російські мас-медіа в один голос назвали Кім «корейсько-російським янголом-охоронцем», «яку можна порівняти з відважними радянськими медиками часів Великої Вітчизняної війни». Христина Кім у відповідь висловила вдячність та прохання й надалі підтримувати її «у справі обов'язку своєї країни» (Етнічні, 2022). Ці три історії – лише вершина айсбергу, насправді їх безліч.

Не менш проблематичною є ситуація з кримськими корейцями. Традиційно до 2014 року корейці півострова та континентальної України були єдиним цілим однієї діаспори, представники якої плідно співпрацювали на ниві бізнесу, економіки, реалізації освітніх проєктів, підготовки наукових досліджень. Прикладів цьому є чимало. Одним з яскравих довоєнних, доанексійних реалізованих проєктів було укладання мартиролога, книги пам'яті, присвяченої корейцям, які воювали на полях Другої світової війни. Це насправді унікальне видання з огляду на позиції усної історії, хоча і не позбавлене певних радянських пропагандистських наративів (Жизнь, 2012, С. 7–8).

З 24 лютого 2022 року зв'язки між корейцями двох українських територій припинилися, зокрема, завдяки російським пропагандистським наративам і тотальному контролю за життєдіяльністю меншин у Криму. Важливими є медійні повідомлення «Кримського інформаційного агентства» («Крымское информационное агентство») у лютому 2018 року. Так, корейці, що проживають на території РФ, прийняли рішення провести черговий Загальноросійський з'їзд корейців у Криму з метою «демонстрації солідарності з жителями півострова», – сказав

на пресконференції голова Всеросійського об'єднання корейців, член Ради при президенті Російської Федерації з міжнародних відносин Василь Цой. Він додав: «Ми не політична, а етнокультурна організація... Ми при цьому керувалися не політичними міркуваннями, а почуттями громадянського патріотизму» (переклад з рос. – Авт.). Зі свого боку голова регіонального відділення Всеросійського об'єднання корейців у Республіці Крим Володимир Кім повідомив: «Корейці Криму відчували підтримку. Ми нарешті влилися у велику корейську родину Російської Федерації» (переклад з рос. мови. – Авт.) (Живущие, 2018).

Агентство RIA в черговому повідомленні розширює та доповнює попередньо озвучені наративи «руського міра», цитуючи слова прокремлівськи налаштованого Володимира Кіма. Останній зазначає, що раніше було налагоджено тісні зв'язки з корейцями, які «живуть в Україні», але на цей час «спілкування з ними ми не продовжуємо»: «Ми не намагаємося зараз виходити на корейців з України, оскільки не бажаємо їх підставляти. В найближчому майбутньому, коли на Україні буде нормальна влада, яка відмовиться від провокацій по відношенню до Росії, ми знову налагодимо взаємовідносини з співвітчизниками» (переклад з рос. мови – Авт.) (Корейцы, 2018). Такі заяви не є поодинокими і вони не сприяють єдності корейської діаспори...

Ще одним цікавим дискусійним моментом, який сколихнув публічний простір, стало обговорення проблеми переселення корейців КНДР на окуповані Росією території. Ця дискусія точиться з березня 2023 року, маючи як своїх прихильників реальності втілення в життя такого плану, так і опонентів, що наполягають на черговому фейковому вкиді Росії.

До журналістських розслідувань серед багатьох представників медійного світу долучилися й кореспонденти «Армія Інформ» та «Радіо Свобода» проєкту «Новини Приазов'я». Було проаналізовано офіційну дипломатичну документацію, низку домовленостей, укладених як до, так і після 13 вересня 2023 року під час офіційного візиту лідера КНДР Кім Чен Іна до Росії, інформацію центру національного спротиву, пости російських мілітаріблогерів, південнокорейського видання Daily NK (Pyongyang, 2023) тощо. До діалогу в різний час було запрошено

представників влади й експертів, серед яких радник міського голови Маріуполя Петро Андрющенко, донецький журналіст Денис Казанський, кандидат політичних наук, політолог-міжнародник Олеся Яхно, російський опозиційний політик Геннадій Гудков та інші (Волошин, 2023; Янковський, 2023). Резюмуючи різні погляди й бачення, приходимо до висновку, що реалізація практики переселення корейців з Північної Кореї є реальною, залишається лише питання часу, кількості та професійної зайнятості, спектр якої коливається від низькооплачуваних посад прибиральників до будівельників і робочих заводів, поліцейських і вільнонайманих. Відкритим для окупаційної влади залишається питання

знання (чи то, найімовірніше, незнання) корейцями з КНДР російської мови.

Отже, у період російсько-української війни українських корейців бачимо в органах державного управління, ЗСУ, серед волонтерів, бізнесменів і фермерів, які активно відроджують аграрний сектор, незважаючи на замінування територій тощо. Слід зазначити, що проблема, заявлена в темі дослідження, заслуговує на подальше відстеження й аналіз, особливо зважаючи на торування Україною шляху до ЄС, на процеси формування культури пам'яті в суспільстві та на необхідність фіксації / вивчення вкладу українців різного етнічного походження у звільнення України від рашистів тощо.

### Список використаних джерел:

1. Відомий український актор загинув під обстрілами в Ірпені. *TCH.ua* : вебсайт. URL: <https://tsn.ua/ato/vidomiy-ukrayinskiy-aktor-zaginu-pid-obstrilami-v-irpeni-2000368.html> (дата звернення: 07.11.2023).
2. Волошин Вл. Чи насправді воюватимуть за росію півмільйона корейців. *Armyinform* : вебсайт. URL: <https://armyinform.com.ua/2023/03/28/chy-naspravdi-voyuvatymut-za-rosiyu-piv-miljona-korejcziv/> (дата звернення: 07.11.2023).
3. Громадська організація «Корейське товариство Асадаль» – Благодійний фонд «Асадаль» : вебсайт. URL: <https://www.facebook.com/asadal.ukr> (дата звернення: 18.08.2023).
4. Етнічні корейці, що воюють на протилежних сторонах у російсько-українській війні – Опис – Eurasia Review. *GalagovTV* : вебсайт. URL: <https://galagov.tv/етнічні-корейці-що-воюють-на-протилеж/> (дата звернення: 07.11.2023).
5. Живущие в России корейцы рады, что Крым вернулся на Родину – Крымский сайт. *Новости – Крымский сайт* : вебсайт. URL: <https://taurica.net/314842-Zhivushie-v-Rossii-korejcy-rady-что-Krym-vernulsya-na-Rodinu.html> (дата звернення: 07.11.2023).
6. Жизнь ассоциации. (2012). Мугунхва. № 22.
7. За Україну воює популярний блогер і колишній спецпризначенець з Кореї. *Militaryni* : вебсайт. URL: [https://mil.in.ua/uk/news/za-ukrayinu-voyuje-populyarnyj-blogger-i-kolyshnij-spetspryznachenets-z-koreyi/#google\\_vignette](https://mil.in.ua/uk/news/za-ukrayinu-voyuje-populyarnyj-blogger-i-kolyshnij-spetspryznachenets-z-koreyi/#google_vignette) (дата звернення: 07.11.2023).
8. Климов А. ВАК допомагає : вебсайт. URL: <https://koreancenter.org.ua/вак-допомагає> (дата звернення: 04.09.2023).
9. Климов А. Корея в Україні : вебсайт. URL: <https://koreancenter.org.ua/корейя-в-україні> (дата звернення: 04.09.2023).
10. Ковалевська Є. «Доброго вечора, ми з України»: кому належить відома фраза і хто її такою зробив – BBC News Україна. *BBC News Україна* : вебсайт. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-61351682> (дата звернення: 07.11.2023).
11. Корейцы из Крыма не общаются с украинскими соотечественниками, чтобы не подставляют их – Крымский сайт. *Новости – Крымский сайт* : вебсайт. URL: <https://taurica.net/314855-Korejcy-iz-Kryma-ne-obshayutsya-s-ukrainskimi-sootchestvennikami-чтобы-не-podstavlyat-ih.html> (дата звернення: 07.11.2023).
12. Крашці цитати Віталія Кіма, які вже розібрали на меми. *Люкс*. URL: [https://lux.fm/krashchi-citati-vitaliya-kima-yaki-vzhe-rozibrali-na-memi\\_n117735](https://lux.fm/krashchi-citati-vitaliya-kima-yaki-vzhe-rozibrali-na-memi_n117735) (дата звернення: 15.11.2023).
13. Кригель М. «І\*аш іх!» або Доброго ранку, ми з України! – Віталій Кім. *Українська правда* : вебсайт. URL: <https://www.pravda.com.ua/articles/2022/03/9/7329785> (дата звернення: 07.11.2023).
14. Крикуненко І. «Українці воюють, импровизируя». Екс-спецназовец из Южной Кореи, освобождающий Украину, рассказал, как здесь ведутся бои. *NV. Новости* : вебсайт. URL: <https://nv.ua/amp/ukrainskie-voyny-improviziruyut-byvshiy-koreyskiy-specnazovets-intervyu-novosti-ukrainy-50241549.html> (дата звернення: 07.11.2023).
15. Лебідь Н. «Доброго ранку, ми з України». 10 фактів з біографії Віталія Кіма. *Новини України і світу 2023 року. Останні новини сьогодні онлайн* : вебсайт. URL: <https://glavcom.ua/amp/publications/mi-z-ukrajini-chim-znamenitiy-vitaliy-kim-krim-memiv-ta-shkarpetok-847659.html> (дата звернення: 07.11.2023).

16. Люди культури, яких забрала війна. 2022. Pen Ukraine : вебсайт. URL: <https://pen.org.ua/lyudy-kultury-yakuh-zabrала-vijna-2022-gik> (дата звернення: 07.11.2023).
17. Мапа української ідентичності. *Vgorode* : вебсайт. URL: <https://ukridentitymap.vgorode.ua/> (дата звернення: 07.11.2023).
18. Мележик Т. Віталій Кім – біографія. *TCH.ua* : вебсайт. URL: <https://tsn.ua/amp/ato/vitaliy-kim-biografiya-2003035.html> (дата звернення: 07.11.2023).
19. Посольство Республіки Корея. *Посольство Республіки Корея* : вебсайт. URL: <https://www.facebook.com/mofatukr> (дата звернення: 16.08.2023).
20. «Я влюблен в эту землю». Как кореец сражался и погиб за Украину. *Сайт міста Маріуполя* : вебсайт. URL: [https://www.0629.com.ua/news/2629687/a-vlublen-v-etu-zemlu-kak-koreec-srazalsa-i-pogib-za-ukrainu-foto#google\\_vignette](https://www.0629.com.ua/news/2629687/a-vlublen-v-etu-zemlu-kak-koreec-srazalsa-i-pogib-za-ukrainu-foto#google_vignette) (дата звернення: 16.08.2023).
21. Янковський О., Бадюк О. Росія хоче завезти людей із Північної Кореї на окуповані території Донбасу: яка мета і чи справді це можливо. *Радіо Свобода* : вебсайт. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/novyny-ryuzovya-kreml-pivnichna-koreya-okupovani-zemli-ukrayiny/32601514.html> (дата звернення: 07.11.2023).
22. PROBASS Δ HARDI «Доброго вечора» (Where are you from?). *YouTube* : URL: <https://youtu.be/BvgNgTPTkSo?si=sLFoK53YppYJjDPQ> (дата звернення: 17.05.2023).
23. Pyongyang delays sending of workers to eastern Ukraine due to security concerns. *Daily NK*. URL: <https://www.dailynk.com/english/pyongyang-delays-sending-workers-eastern-ukraine-due-security-concerns> (дата звернення: 17.05.2023).
24. 모두가비극 참전 용사·유가족이 전한 ‘우크라 전쟁의 참상’ : вебсайт. URL: [https://news.tvchosun.com/mobile/svc/osmo\\_news\\_detail.html?type=news&catid=14&contid=2023022590066#none](https://news.tvchosun.com/mobile/svc/osmo_news_detail.html?type=news&catid=14&contid=2023022590066#none) (дата звернення: 17.05.2023).
25. 무너진 터전, 아들은 전장에...고려인 어머니의 눈물 : вебсайт. URL: <https://n.news.naver.com/article/052/0001854865?sid=104> (дата звернення: 17.05.2023).

### References:

1. Vidomyi ukrainskyi aktor zahynuv pid obstrilamy v Irpeni [A famous Ukrainian actor died under shelling in Irpeni]. TSN.ua: vebsait. URL: <https://tsn.ua/ato/vidomiy-ukrayinskiy-aktor-zaginuv-pid-obstrilami-v-irpeni-2000368.html> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].
2. Voloshyn, VI. Chy naspravdi voiuvatymut za rosiu pivmiliona koreitsiv [Will half a million Koreans actually fight for Russia?]. Armyinform: vebsait. URL: <https://armyinform.com.ua/2023/03/28/chy-naspravdi-voyuvatymut-za-rosiyu-piv-miljona-korejcziv/> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].
3. Hromadska orhanizatsiia “Koreiske tovarystvo Asadal” – Blahodiinyi fond «Asadal» [Public organization “Korean Asadal Society” – “Asadal” Charitable Foundation]: vebsait. URL: <https://www.facebook.com/asadal.ukr> (data zvernennia: 18.08.2023) [in Ukrainian].
4. Etnichni koreitsi, shcho voiuui na protylezhnykh storonakh u rosiisko-ukrainskii viini [Ethnic Koreans who fought on opposite sides in the Russian-Ukrainian war] – Opyс – Eurasia Review. GalagovTV: vebsait. URL: <https://galagov.tv/etnichni-koreitsi-shcho-voiuui-na-protylezh/> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].
5. Zhyvushchye v Rossyy koreitsy rady, chto Krym vernulsia na Rodynu [Koreans living in Russia are glad that Crimea has returned to its homeland] – Krymskyi sait. Novosty – Krymskyi sait: vebsait. URL: <https://taurica.net/314842-Zhivushie-v-Rossii-koreiycy-rady-chto-Krym-vernulsya-na-Rodinu.html> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Russian].
6. Zhyzn assotsyatsyy [Life association]. (2012). Muhunkhva. № 22. [in Russian].
7. Za Ukrainu voiuie populiarnyi bloher i kolyshnii spetspryznachenets z Korei [A popular blogger and former spetspryznaets from Korea is fighting for Ukraine]. Militaryni: vebsait. URL: [https://mil.in.ua/uk/news/za-ukrayinu-voyuye-populyarnyj-bloher-i-kolyshnij-spetspryznachenets-z-koreyi/#google\\_vignette](https://mil.in.ua/uk/news/za-ukrayinu-voyuye-populyarnyj-bloher-i-kolyshnij-spetspryznachenets-z-koreyi/#google_vignette) (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].
8. Klymov, A. VAK dopomahaie [VAK helps]: vebsait. URL: <https://koreancenter.org.ua/vak-dopomahaie> (data zvernennia: 04.09.2023) [in Ukrainian].
9. Klymov, A. Koreia v Ukraini [Korea in Ukraine]: vebsait. URL: <https://koreancenter.org.ua/koreia-v-ukraini> (data zvernennia: 04.09.2023) [in Ukrainian].
10. Kovalevska, Ye. “Dobroho vechora, my z Ukrainy”: komu nalezhyt vidoma fraza i khto yii takoiu zrobyv [“Good evening, we are from Ukraine”: who owns the famous phrase and who made it so] – BBC News Ukraina. BBC News Ukraina: vebsait. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-61351682> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].
11. Koreitsy yz Kryma ne obshchaitusia s ukrainskymy sootechestvennykamy, chtoby ne podstavliat ykh [Koreans from Crimea do not communicate with Ukrainian compatriots, so as not to set them up] – Krymskyi sait. Novosty – Krymskyi sait: vebsait. URL: <https://taurica.net/314855-Koreiycy-iz-Kryma-ne-obshayutsya-s-ukrainskimi-sootechestvennikami-chtoby-ne-podstavlyat-ih.html> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Russian].

12. Krashchi tsytaty Vitaliia Kima, yaki vzhe rozibrally na memy [The best quotes of Vitaly Kim, which have already been sorted into memes]. Liuks. URL: [https://lux.fm/krashchi-citati-vitaliya-kima-yaki-vzhe-rozibrally-na-memi\\_n117735](https://lux.fm/krashchi-citati-vitaliya-kima-yaki-vzhe-rozibrally-na-memi_n117735) (data zvernennia: 15.11.2023).

13. Kryhel M. "I\*ash yikh!" abo Dobroho ranku, my z Ukrainy! – Vitalii Kim [or Good morning, we are from Ukraine! – Vitaly Kim]. Ukrainska pravda: vebsait. URL: <https://www.ppravda.com.ua/articles/2022/03/9/7329785> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].

14. Krykunenko ,Y. "Ukrayntsy voiuuiut, ymprovyzyruia". Экс-спецназовец из Южнoй Кoреи, освобoздaiushchyi Украynu, rasskazal, kak zdes vedutsia boy ["Ukrainians fight by improvising". An ex-special forces soldier from South Korea liberating Ukraine told how the battles are fought here]. NV. Novosty: vebsait. URL: <https://nv.ua/amp/ukrainskie-voiny-impoviziruyut-byvshiy-koreyskiy-specnazovec-intervyu-novosti-ukrainy-50241549.html> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Russian].

15. Lebid, N. "Dobroho ranku, my z Ukrainy". 10 faktiv z biohrafii Vitaliia Kima ["Good morning, we are from Ukraine". 10 facts from Vitaly Kim's biography]. Novyny Ukrainy i svitu 2023 roku. Ostanni novyny sohodni onlain: vebsait. URL: <https://glavcom.ua/amp/publications/mi-z-ukrajini-chim-znamenitiy-vitaliy-kim-krim-memiv-ta-shkarpetok-847659.html> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].

16. Liudy kultury, yakykh zabrala viina [People of culture who were taken away by the war]. 2022. Pen Ukraine: vebsait. URL: <https://pen.org.ua/lyudy-kultury-yakykh-zabrala-vijna-2022-rik> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].

17. Mapa ukrainskoi identychnosti [Map of Ukrainian identity]. Vgorode: vebsait. URL: <https://ukridentitymap.vgorode.ua/> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].

18. Melezhyk, T. Vitalii Kim – biohrafii [Vitaly Kim – biography]. TSN.ua: vebsait. URL: <https://tsn.ua/amp/ato/vitaliy-kim-biografiya-2003035.html> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].

19. Posolstvo Respubliky Koreia [Embassy of the Republic of Korea]. Posolstvo Respubliky Koreia: vebsait. URL: <https://www.facebook.com/mofatukr> (data zvernennia: 16.08.2023) [in Ukrainian].

20. "Ia vliublen v etu zemliu". Kak koreets srazhalsia y pohyb za Украynu [I am in love with this land. How a Korean fought and died for Ukraine]. Sait mista Mariupolia: vebsait. URL: [https://www.0629.com.ua/news/2629687/a-vlublen-v-etuzemlu-kak-koreec-srazalsa-i-pogib-za-ukrainu-foto#google\\_vignette](https://www.0629.com.ua/news/2629687/a-vlublen-v-etuzemlu-kak-koreec-srazalsa-i-pogib-za-ukrainu-foto#google_vignette) (data zvernennia: 16.08.2023) [in Russian].

21. Yankovskiy, O., Badiuk, O. Rosiia khoche zavezty liudei iz Pivnichnoi Korei na okupovani terytorii Donbassu: yaka meta i chy spravdi tse mozhlyvo [Russia wants to bring people from North Korea to the occupied territories of Donbas: what is the purpose and is it really possible]. Radio Svoboda: vebsait. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/novyny-pryzovyya-kreml-pivnichna-koreya-okupovani-zemli-ukrayiny/32601514.html> (data zvernennia: 07.11.2023) [in Ukrainian].

22. PROBASS Δ HARDI "Dobroho vechora" (Where are you from?). YouTube: URL: <https://youtu.be/BvgNgTPTkSo?si=sLFoK53YppYJjDPQ> (data zvernennia: 17.05.2023) [in Ukrainian].

23. Pyongyang delays sending of workers to eastern Ukraine due to security concerns. Daily NK. URL: <https://www.dailynk.com/english/pyongyang-delays-sending-workers-eastern-ukraine-due-security-concerns> (data zvernennia: 17.05.2023) [in English].

24. 모두가 비극 참전 용사•유가족이 전한 ‘우크라 전쟁의 참상’ [“Everything is a Tragedy” The Tragedy of the Ukraine War as told by veterans and bereaved families]: vebsait. URL: [https://news.tvchosun.com/mobile/svc/osmo\\_news\\_detail.html?type=news&catid=14&contid=2023022590066#none](https://news.tvchosun.com/mobile/svc/osmo_news_detail.html?type=news&catid=14&contid=2023022590066#none) (data zvernennia: 17.05.2023) [in Korean].

25. 무너진 터전, 아들은 전장에...고려인 어머니의 눈물 [A collapsed foundation, a son on the battlefield... a Koryo mother's tears]: vebsait. URL: <https://n.news.naver.com/article/052/0001854865?sid=104> (data zvernennia: 17.05.2023) [in Korean].



**Долганова Маріанна Володимирівна,**

*ад'юнкт штатний II-го року навчання науково-організаційного відділу  
Національної академії сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного  
[orcid.org/0000-0003-3263-000X](https://orcid.org/0000-0003-3263-000X)  
[dolganovamarianna@gmail.com](mailto:dolganovamarianna@gmail.com)*

## **ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОДІЇ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ ЗІ ЗБРОЙНИМИ СИЛАМИ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ**

Сталінський режим, радянська влада завжди слідували імперському принципу, якого ніхто не скасував, – «разделяй и властвуй». Сьогодні у Збройних Силах Російської Федерації (ЗС РФ) домінує Російська Православна Церква (РПЦ), яка продовжує нести із собою радянську спадщину. Нині вона є частиною оплоту російського націоналізму, який розпалює президент Російської Федерації (РФ) Володимир Путін. У статті розкрито сутність, характер та форми взаємодії армії РФ з РПЦ. Проаналізовано діяльність РПЦ на території РФ. Підкреслено, що діяльність РПЦ має системний і домінуючий характер та при цьому дискримінує інші конфесії. Незважаючи на відсутність інституту військового духовенства, РПЦ є основним епіцентром ідеології в російській армії. РПЦ має на меті бути лідером у релігійних відносинах зі ЗС РФ та іншими військовими структурами. Сьогодні питання про створення інституту військового капеланства в Російській Федерації залишається й досі не вирішеним. РПЦ є панівною релігією у РФ. Тому у разі створення інституту військового капеланства РПЦ стане керуючою з-поміж інших релігій. На думку багатьох опонентів (представники мусульман, католиків, протестантів), запровадження інституту військового духовенства суперечить принципу світської держави і тягне за собою клерикалізацію армії. Противниками такого тісного взаємозв'язку виступають також православні старообрядці та нерелігійна частина армії РФ. У ЗС РФ спостерігаються небезпечні для демократії церковні тенденції. Серед військовослужбовців РПЦ МП культивує великодержавний шовінізм, спостерігається релігійна ксенофобія, ненависть до прихильників неправославної конфесії. Метою статті є розкриття особливостей взаємодії ЗС РФ з РПЦ та іншими релігійними організаціями, їхніх принципів та методів роботи, а також з'ясування причин відсутності в РФ офіційного інституту військового капеланства.

**Ключові слова:** Російська Православна Церква, військові священники, Збройні Сили Російської Федерації, релігійні відносини.

**Dolganova Marianna,**

*Doctoral Student 3rd year of study  
of the Scientific and Organizational Department  
National Academy of Ground Forces  
named after Hetman Petro Sahaidachny  
[orcid.org/0000-0003-3263-000X](https://orcid.org/0000-0003-3263-000X)  
[dolganovamarianna@gmail.com](mailto:dolganovamarianna@gmail.com)*

## **FEATURES OF THE INTERACTION OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS WITH THE ARMED FORCES OF THE RUSSIAN FEDERATION**

The Stalinist regime, the Soviet government, always followed the imperial principle, which no one canceled – "divide and rule." Today, the Russian Orthodox Church (ROC), which continues to carry the Soviet legacy, dominates the Armed Forces of the Russian Federation. Today, it is part of the stronghold of Russian nationalism, which is fueled by the President of the Russian Federation (RF), Vladimir Putin. The article reveals the essence, nature and forms of interaction between the Russian army and the Russian Orthodox Church. The activities of the Russian Orthodox Church on the territory of the Russian Federation were analyzed. It is emphasized that the activity of the Russian Orthodox Church has a systemic and dominant character and at the same time discriminates against other denominations.

Despite the absence of an institute of military clergy, the Russian Orthodox Church is the main epicenter of ideology in the Russian army. The Russian Orthodox Church aims to be the leader of religious relations with the Russian Armed Forces and other military structures. Today, the issue of establishing a military chaplaincy institute in the Russian Federation remains unresolved. The Russian Orthodox Church is the dominant religion in the Russian Federation. Therefore, when creating the institute of military chaplaincy, the Russian Orthodox Church will become the leader from among other religions. According to many opponents (representatives of Muslims, Catholics, Protestants), the introduction of the institution of military clergy contradicts the principle of a secular state and entails the clericalization of the army. Opponents of such a close relationship are also the Orthodox Old Believers and the non-religious part of the Russian army. In the Armed Forces of the Russian Federation, there are church tendencies that are dangerous for democracy. Among the military personnel of the Russian Orthodox Church, the MP cultivates great-power chauvinism, religious xenophobia, and hatred of adherents of a non-Orthodox denomination. The purpose of the article is to reveal the peculiarities of the interaction of the Russian Armed Forces with the Russian Orthodox Church and other religious organizations, their principles and methods of work, as well as to clarify the reasons for the absence of an official institution of military chaplaincy in the Russian Federation.

**Key words:** Russian Orthodox Church, military priests, Armed Forces of the Russian Federation, religious relations.

Після розпаду Союзу Радянських Соціалістичних Республік (СРСР), краху радянської ідеології в армії були скасовані політоргани та політпрацівники, які відповідали за духовно-моральний стан у військах (Ипполитов, 2019). Як пишуть російські аналітики, у виховній роботі утворився певний вакуум, який не заповнений змістом, що відповідає потребам сучасного розвитку ЗС РФ.

Нині відсутня нова національна ідея у РПЦ, яка могла б стати основою патріотичного виховання молоді. Разом із тим в армії превалює незмінно державницька та патріотична позиція Церкви. Саме Православ'я розглядається як гідна заміна монополії радянського світогляду, оскільки військові, як вважають у РФ, завжди прагнуть до однаковості. До ознак подібності воєнізованих структур та РПЦ належить їхній ієрархізм і підпорядкованість частин, централізоване керівництво.

Для РПЦ взаємодія з армією є одним із пріоритетних напрямів діяльності. В основах соціальної концепції РПЦ йдеться про те, що «Церква має особливе піклування про військових, виховуючи їх в дусі вірності високим моральним ідеалам» (Основы социальной концепции РПЦ, 2000, с. 186). Хоча, аналізуючи російсько-українську війну, важко говорити про моральність з боку РФ. Тут доцільно згадати Бучу, Ірпінь, Гостомель та інші міста і села, у яких російські солдати показали лише свою аморальність, вбиваючи та гвалтуючи ні в чому не винних жінок, дітей та навіть чоловіків, вчиняючи жакливі звірства над українським народом (Буча, 2022, «Рік» 2023, BBC NEWS Україна, 2022–2023).

Активна взаємодія Міністерства оборони з РПЦ розпочалася ще на початку 1990-х р. У 1992 р. у Військовій академії Генштабу було проведено конференцію, присвячену князю Олександрові Невському. Служителі церкви та офіцери академії були одностайні у прагненні відродити духовні засади військової служби. На той час МО РФ було зацікавлено у цьому питанні та поставилося до нього з великим розумінням.

Міністр Оборони РФ Павло Граčov і Патріарх Московський Алексій II підписали спільну заяву 2 березня 1994 р. Цей документ став вихідною точкою у розвитку взаємодії та першою угодою про співпрацю між ЗС РФ та РПЦ. Згодом подібні угоди були укладені і з іншими силовими структурами, такими як: Федеральна Прикордонна служба (ФПС), Міністерство внутрішніх справ (МВС), Міністерство з надзвичайних ситуацій (МНС), Федеральне агентство урядового зв'язку та інформації (ФАПСІ) та ін.

На підставі спільної заяви у ЗС РФ того ж року було створено Координаційний комітет зі взаємодії з РПЦ, а на регіональному та місцевому рівнях – координаційні ради між військовими округами (флотами), військовими частинами та парафіями РПЦ.

У жовтні 1994 р. відбулась I Всеросійська конференція «Православ'я та Російська армія», яка стала завершенням початкового етапу військово-церковних відносин. На цьому заході обговорювалося питання про необхідність поглиблення співробітництва армії та церкви для кращого виховання духовно-моральних якостей військовослужбовців РФ.

У період з 29 листопада по 2 грудня 1994 р. на Архієрейському Соборі РПЦ було прийнято рішення про створення спеціальної синодальної установи, яка займатиметься взаємодією церкви зі збройними силами та правоохоронними структурами (Архиєрейський собор Руської православної церкви). 16 липня 1995 р. постановою Синоду РПЦ був утворений Відділ Московського Патріархату із взаємодії зі ЗС РФ та правоохоронними установами. Метою РПЦ МП був заклик православних воїнів до сумлінного виконання своїх військових обов'язків.

8 квітня 1994 р. Постановою Колегії МО РФ «Про заходи щодо посилення військово-патріотичного виховання військовослужбовців і молоді в інтересах ЗС РФ» в управлінні виховної роботи МО РФ було сформовано групу зв'язків із релігійними об'єднаннями, а 10 червня того ж року було видано Директиву начальника Генштабу ЗС РФ, згідно з якою в органах виховної роботи ЗС введено посади офіцерів зі зв'язків із релігійними об'єднаннями.

Підписання договорів з РПЦ МП викликало безліч нарікань на адресу МО РФ та інших силових структур. У цих актах багато противників РПЦ МП побачили нерівноправне становище інших конфесій і тенденції клерикалізації армії. Дискомфорт стали відчувати віряни інших конфесій: мусульмани, католики, протестанти, православні старообрядці, а також нерелігійна частина армії.

На Всеросійській науково-практичній конференції «Іслам в Росії: традиції та перспективи», що відбувалася 4–5 грудня 1997 р. у Москві, значна увага приділялася тому, що мусульмани та католики не мали можливостей проводити свої обряди у ЗС РФ (Гайнутдин, 1998, с. 61–72).

Офіцер Військово-Морського Флоту капітан 2-го рангу Кашиф Тухтаметов, який тоді був помічником Голови Духовного управління мусульман Центрально-Європейського регіону Росії, у своїх виступах зазначав: «З моменту встановлення офіційних відносин ЗС РФ з РПЦ МП встановлення подібних відносин з представниками Ісламу відтягується дотепер. Такий вибірковий підхід і надалі шкодитиме справі» (Гайнутдин, 1998, с. 61–72).

Офіцер Генерального штабу ЗС РФ, помічник (на громадських засадах) митрополита

Російської православної старообрядницької церкви у зв'язках з МО РФ капітан 1-го рангу Олексій Рябцев зазначав, що «з багатьох причин (історичних, політичних, економічних) нині в армії активно діє тільки одна конфесія – Московська патріархія. Вона бере участь у всіх урочистих заходах, проводить освячення прапорів і командних пунктів, кораблів і літальних апаратів. Тим самим вірян інших конфесій ставлять у нерівноправне становище. Багато конфесій вважають одна одну безблагодатними та еретичними. Обряди однієї віри представниками іншої сприймаються негативно...» (Рябцев, «Политруки в рясах», 2005).

У висловлюванні Рябцева йдеться про нерівноправність навіть тих конфесій, які заведено називати «традиційними релігіями Росії». Невипадково Голова Ради муфтіїв Росії (СМР) і Духовного управління мусульман Центрально-Європейського регіону Росії (ДУМЦЕР) Равіль Гайнутдин у доповіді на вже згаданій конференції також розкритикував МО РФ, МВС РФ та інші силові структури, які почали тісно співпрацювати з РПЦ МП (Рябцев, «Политруки в рясах», 2005).

Лише через 9 років після підписання угоди з Російською православною церквою, у травні 2003 р., було підписано протокол про наміри співробітництва між Радою муфтіїв Росії (РМР) та Управлінням виховної роботи Сухопутних військ (УВР СВ). Тут підкреслюємо, що співробітництво як тоді, так і сьогодні між сторонами розвинене дуже слабо і має локальний характер.

У керівництві ЗС РФ та інших військових формувань, серед командування частин і керівників органів виховної роботи склався стійкий стереотип: лише представники РПЦ МП допускаються на військові об'єкти, маючи змогу проводити місіонерську роботу з усіма без винятку військовослужбовцями, з цілими підрозділами і військовими частинами; представники ж інших конфесій обмежені в такій діяльності. Духовні лідери мусульман (муфтії, імами) можуть відвідати військову частину виключно для зустрічі з воїнами, які сповідують Іслам. Ісламські лідери запрошуються дуже рідко. Зазвичай це відбувається лише тоді, коли потрібно погасити конфлікт на культурно-релігійному ґрунті або ж коли у військовій частині служить відповідна посадова особа протестантського віросповідання, яка симпатизує протестантам.

Неодноразові спроби протестантських союзів підписати угоду з МО РФ про співпрацю, подібну до тієї, яку має з РПЦ МП, не були успішними. Протестанти хотіли створити міжконфесійний координаційний комітет із взаємодії між релігійними об'єднаннями та ЗС РФ, куди б входили представники багатьох конфесій, але і ця ініціатива також не була прийнята МО РФ. Співпраця ж із такими релігійними організаціями, як «нетрадиційні релігії», «тоталітарні секти» або «деструктивні культури», суворо забороняється у Російській федерації (Ислам в России: традиции и перспективы, 1998, с. 16).

У червні 2003 р. у Рязанському інституті Повітряно-десантних військ на зборах священнослужителів, які опікуються православними воїнами, протоієрей Дмитро Смирнов говорив про необхідність заснування служби військових священників у ЗС РФ. У своєму інтерв'ю «Інтер-факсу» він заявив, що в російській армії має бути православне військове духовенство вже в найближчі десять років (Взаимоотношения русской православной церкви вооруженных сил РФ в постсоветский период: (на примере рязанской области). Варто зазначити, що ця ідея озвучується не тільки РПЦ МП, а й військовими структурами. Проте ідею введення інституту військового капеланства підтримує лише РПЦ МП, натомість абсолютна більшість інших конфесій – проти. Категоричними противниками запровадження інституту військового духовенства є духовні управління мусульман, буддистів, а також самостійні православні церкви, що не входять до юрисдикції РПЦ МП, зокрема старообрядницькі громади. Вони не підтримують створення інституту капеланства, пояснюючи це тим, що тісна взаємодія РПЦ МП із ЗС РФ перешкоджатиме їхнім контактам із військовослужбовцями.

Лише з 2003 р. почали проводитися навчально-методичні збори «військового» духовенства. Перші такі збори відбулися у Рязанському гвардійському вищому повітряно-десантному командному училищі. У зборах взяли участь 124 священники з 37 єпархій. Подібні заходи проходили у військовому гарнізоні Ракетних військ стратегічного призначення у Власисі Московської області, в Улан-Уде Республіки Бурятії на базі Калінінградського військово-морського інституту та в інших військових закладах у 2005 р. (Рязанский церковный вестник, 2006, № 4).

У 2007 р. вже на п'ятих зборах військового духовенства кількість єпархій майже подвоїлася. Це свідчило про те, що пастирське служіння потрібне військовослужбовцям РФ. Надалі збори стали проводитися на плановій основі за погодженням між РПЦ МП та МО РФ. Практика взаємодії Церкви та Армії показала, що присутність осіб духовного звання у військових колективах дає відчутну користь. Про це неодноразово говорили представники МО РФ (Бурьянов, 2000, с. 139).

На пленарному засіданні XIII Міжнародних Різдваєних освітніх читань перший заступник начальника Головного управління виховної роботи ЗС РФ генерал-лейтенант В.М. Бусиловський у своїй доповіді зазначив, що «минуле десятиліття переконливо виправдало відродження взаємодії між армією та церквою у справі служіння вітчизні. У відносинах між обома сторонами склалися перспективні форми співробітництва. Таке співпраця приносить плоди у справі духовно-морального та патріотичного виховання військовослужбовців, профілактики самогубств, формування здорової моральної обстановки у військових колективах» (Бусловский, 2005, с. 31–32).

Попри усі пленарні засідання, конференції, питання про створення в Росії інституту військового духовенства ще досі не вирішено. Його розв'язання триває протягом усього пострадянського періоду взаємин церкви та держави. У лютому 2006 р. головна військова прокуратура направила до Міноборони та Генштабу законопроект, пов'язаний із запровадженням в армії інституту військового капеланства. У проекті вказувалося, що церква допоможе армії у зміцненні військової дисципліни, а саме протистоятиме нестатутним взаєминам та сприятиме боротьбі з національною та релігійною ворожнечею (Смирнов, 2005; Коробов, Таратута, 2006). Голова Синодального відділу із взаємодії зі Збройними Силами та РПЦ МП протоієрей Дмитрій Смирнов заявив, що священники в армії зможуть не лише підвищити рівень патріотизму у військах, а й знизити показники суїциду.

11 квітня 2006 р. Священний Синод РПЦ МП підтримав відновлення інституту військового духовенства у російській армії. У своїй заяві Священний Синод закликав державу, суспільство та всі традиційні релігії Росії спільними

зусиллями відтворити інститут військового духовенства. При цьому зазначалося, що позитивний вітчизняний та світовий досвід свідчить про те, що відродження інституту військового духовенства здатне принести користь державі та суспільству (Заявление Священного Синода РПЦ о восстановлении института военного духовенства в Российской армии, 2006).

2009 рік увійшов до історії військово-релігійних відносин РФ як переломний. 23 березня 2009 р. Патріарх Кирил так висловився за створення інституту військових капеланів: «Я підтримую, щоб в російській армії, як і в інших арміях світу, були капелани-священники» (перекладено авторкою статті з російської мови). Натомість патріарх розумів, що РФ значно відстає від загальносвітової практики капеланства. «З одного боку, це неповна готовність Збройних сил, з іншого – неповна готовність РПЦ. Адже, щоб на постійній основі в армії працювали священнослужителі, потрібно підготувати багато священників» (перекладено авторкою статті з російської мови), – зазначив патріарх Кирил. (Святейший Патриарх Кирилл считает важным введение в Российской армии института полковых священников: РПЦ. Архив официального сайта Московского Патриархата, 1997-2009).

У липні 2009 р. президент РФ Медведєв підтримав пропозиції щодо відновлення військового капеланства від низки «традиційних» релігійних об'єднань, насамперед РПЦ МП, та наказав Міністерству оборони відродити у РФ інститут військового духовенства. 24 січня 2010 р. було підписано «Положення про організацію роботи з віруючими військовослужбовцями Збройних сил Російської Федерації». У цьому документі визначена структура органів роботи з віруючими військовослужбовцями та вимоги до посадових осіб у діяльності військових священників. Офіційно посада капелана звучить як «помічник командира роботи з віруючими», за нею закріплені такі обов'язки:

- організація та проведення релігійних обрядів, церемоній та задоволення релігійних потреб особового складу ЗС РФ;
- організація та проведення духовно-просвітницької роботи;
- участь у заходах, що проводяться органами військового управління з патріотичного та духовно-морального виховання;

– участь у роботі щодо зміцнення правопорядку та військової дисципліни, профілактики правопорушень та суїцидальних подій. (Положение «Об организации работы с верующими военнослужащими ВС РФ» от 24 января 2010 г.).

Це положення є правовим обґрунтуванням для роботи священників у армії РФ. До цього часу практично всі священнослужителі, які опікувалися військовослужбовцями, змушені були поєднувати роботу в армії з цивільним парафіяльним послухом. Тепер, уклавши договір з МО та увійшовши до штату, вони більшою мірою зможуть зосередитись на своїх обов'язках у військових частинах.

На Архієрейській нараді 2 лютого у Москві патріарх Московський Кирило оголосив, що РПЦ для служіння у російських військах виділить 400 священнослужителів на штатній основі. Тоді ж, у лютому 2010 р., військові священники почали обіймати посади помічників командирів роботи з віруючими у військах. Та варто наголосити, що військові пастирі у РФ не є військовослужбовцями і не мають жодних соціальних гарантій з боку своєї держави (Литвинов).

У 2010 р. Синодальний відділ РПЦ МП із взаємодії зі ЗС РФ заснували спеціальні засоби масової інформації (ЗМІ) для капеланів – журнал «Вісник військового і морського духовенства». Інтернет-журнал публікує матеріали про діяльність капеланів у військових частинах та на полігонах (Вестник военного духовенства).

Військове духовенство РПЦ МП складається зі штатних та позаштатних військових священнослужителів. Штатні військові священники перебувають на посадах цивільного персоналу у військових частинах, а в пастирській діяльності – у підпорядкуванні єпархіального архієрея єпархії. Позаштатні військові священники здійснюють свою діяльність за погодженням із командирами (начальниками) військових частин на підставі угод про співпрацю між РПЦ МП, єпархіями та військовим формуванням (Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации).

Військовий священник РПЦ МП повинен мати досвід пастирського служіння, вищу богословську освіту та позитивний висновок медичної комісії про стан здоров'я. Дозволяється вища цивільна освіта, але тільки за умови достатнього пастирського досвіду. Важливим також є те, що

священники, які обіймають штатні посади у військовому середовищі, повинні бути громадянами РФ і не мати іншого громадянства (Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации).

Військові священники також можуть проходити спеціальну підготовку, якщо це необхідно для виконання їхніх обов'язків, у порядку і на умовах, які встановлюються Синодальним відділом із взаємодії зі ЗС і правоохоронними органами спільно з керівництвом військового формування.

Загалом, основними завданнями військового духовенства у ЗС РФ є проведення богослужінь і релігійних обрядів, духовно-просвітницької роботи та участь у заходах щодо патріотичного та морального виховання військовослужбовців (службовців) і членів їхніх сімей. Також основна увага приділяється проведенню профілактичної роботи зі зміцнення правопорядку і дисципліни; запобіганню правопорушенням, нестатутним взаєминам і суїцидальним випадкам; участі у формуванні в колективах відносин, заснованих на нормах християнської моралі. Військове духовенство РФ бере участь в організації та проведенні просвітницької та виховної роботи з членами родин військовослужбовців (службовців), взаємодіючи з різними організаціями, зокрема з військово-патріотичними та військово-спортивними клубами, ветеранськими та іншими громадськими організаціями.

Після призначення священнослужителя на штатну посаду командир військової частини укладає з ним трудовий договір (контракт). Військовому священнику надається приміщення, що дає змогу за церковними канонами проводити богослужіння, а також приміщення для роботи з військовослужбовцями, не пов'язаної з богослужінням. Для організації повсякденної діяльності священнику можуть виділяти необхідні для його служіння засоби зв'язку, транспорт та іншу необхідну практичну допомогу. У разі скорочення штатної посади священник повертається на служіння у свою єпархію. У своїй пастирській діяльності військові священники підпорядковуються єпархіальному архієрею. Рішення про заохочення та стягнення щодо військових священників також ухвалюються єпархіальним архієреєм.

Упродовж 2011–2012 рр. Міноборони Росії продовжує роботу з добору та призначення

священнослужителів на штатні посади у ЗС РФ. Для цього з 2011 р. на базі військових закладів було відкрито центри з підготовки військових священників. Окрім цього, у військових структурах було створено Управління з роботи з віруючими військовослужбовцями, основним завданням якого є реалізація рішення президента РФ про відродження армійського та флотського духовенства.

Голова відділу із взаємодії зі ЗС РФ Московської єпархії протоієрей Олександр Добродеев зазначив, що у ЗС РФ немає посади «військовий капелан», є лише поняття «військові священники», але вони не є військовослужбовцями, відповідно, і не мають ніяких соціальних гарантій з боку держави.

Нині російських священників хвилює більше те, аби їх не призивали на службу до ЗС РФ. З лютого 2023 р. командуванням ЗС РФ розглядається питання призову на військову службу монахів, які мають військовий квиток. Патріарх Московський Кирило Гундяєв заявив, що не потрібно боятися вбивати українців, спираючись на слова з Біблії «Христос Воскрес, і ми воскресемо» (РПЦ веде роботу по введенню в ВС РФ должности военного капеллана). З цих слів стає зрозумілим, що сучасна РПЦ МП – це залишки відновленого Сталіним псевдохристиянського утворення, яке від співпраці з Комітетом державної безпеки СРСР (КГБ) і виправдання вбивств та катувань російськими солдатами перейшло до імперського нарративу, що толерує жертвність, бездіяльність, покарання і мілітаризм.

У січні 2023 р. Патріарх Московський та всієї Русі Кирило звернувся до президента РФ Путіна з відповідними пропозиціями, згідно з якими священники в «зоні СВО» можуть бути прирівняні до військовослужбовців, – Путін дав доручення відпрацювати зазначене питання з Держдумою та Міноборони та підтримати пропозицію Патріарха (Закон о военных священниках: Нужен ли он батюшкам и бойцам на передовой?). Питання щодо законодавчого унормування капеланської служби й досі залишається відкритим.

Після повномасштабного вторгнення РФ на українські землі РПЦ МП не засудила агресивну війну як аморальне явище. Хоча церковні документи вимагають дотримуватися антивоєнної позиції. Згідно із Соціальною концепцією РПЦ

МП, церква не може співпрацювати з державою, яка розв'язала агресивну війну, більше того, вона має стати на бік тієї сторони, на яку напали. Як мінімум, церква має проаналізувати конфлікт щодо справедливості ведення бойових дій або визначити його як агресивний (Основи соціальної концепції Русской Православной). Церква РПЦ МП не тільки не засудила військову агресію РФ щодо України, а й благословляє учасників вторгнення, зокрема керівництво ЗС РФ та представників Росгвардії. Такі дії церкви стали для багатьох її представників настільки неприйнятними, що частина останніх відріклася від РПЦ МП. Першим приходом, який офіційно оголосив про вихід із Московського патріархату, стала громада в Амстердамі (РПЦ в Амстердамі заявила про розрив із Московським патріархатом). Другим – Хрестовоздвиженська парафія в італійській Удіні. Протягом трьох з половиною місяців після повномасштабного вторгнення військ РФ на територію України Московський патріархат покинуло 424 громади. Це найвищий темп переходів за сучасну історію церков. Для порівняння: після отримання автокефалії Православної Церкви України (ПЦУ) та отримання Томосу у 2019 році за півроку ПЦУ МП до ПЦУ перейшло трохи більше 500 громад (Православний зсув. Що відбувається у церковному житті країни під час війни).

Український уряд видав законопроект № 8221 «Про забезпечення зміцнення національної безпеки у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій», який має повністю заборонити діяльність РПЦ МП та її структур на території України. Законопроект передбачає такі основні положення, як: заборона діяльності на території України Російської православної церкви, релігійних організацій (об'єднання), які безпосередньо або як складові частини іншої релігійної організації (об'єднання) входять до структури (є частиною) Російської православної церкви, а також релігійних центрів (управління), які входять до складу чи визнають (декларують) у будь-якій формі підлеглість у канонічних, організаційних, інших питаннях Російській православної церкви (проект Закону «Про забезпечення зміцнення національної безпеки у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій» від 23.11.2022 р. № 8221). Передбачається, що всі правочини, пов'язані з використанням

майна (оренди, найму, лізингу тощо), строк дії яких не закінчився, укладені між резидентами України з відповідною забороненою іноземною релігійною організацією, а також з юридичними особами, власником, учасником, акціонером яких вона є, припиняються достроково; до уваги беруться й особливості найменування релігійних організацій, зокрема можливість релігійної організації використовувати у своїй назві (як повній, так і скороченій), найменуванні слово «православний» або «православна» у відповідних відмінках виключно у випадку, якщо ця релігійна організація у канонічних та організаційних питаннях підлегла Православній Церкві України (проект Закону «Про забезпечення зміцнення національної безпеки у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій» від 23.11.2022 р. № 8221).

Підсумовуючи викладене, варто сказати, що співпраця між російською армією та РПЦ МП суперечить російській Конституції та нормам міжнародного права. Неприйняття правових норм, ігнорування принципів свободи совісті та порушення російського законодавства характерні для військового керівництва, командирів військових частин і духовенства РПЦ.

Відповідно до Конституції РФ, Російська Федерація – це світська держава; жодна релігія не може встановлюватися як державна або обов'язкова; релігійні об'єднання відокремлені від держави і рівні перед законом. Проте командування військових частин допускає порушення законодавства, тісно співпрацює з РПЦ МП, не замислюючись при цьому про наслідки. ЗС РФ і РПЦ МП разом формують клерикальну ідеологію. Вона впроваджується під прикриттям гасла «Відродження російської духовності і традицій самовідданого служіння Вітчизні». РПЦ МП хоча і є лідером серед усіх інших конфесій РФ, проте не має жодної поваги серед них.

Слід зауважити, що моральний стан призовників і військовослужбовців був та продовжує бути на низькому рівні. Вільний доступ священнослужителів РПЦ МП у казарми не дав очікуваних результатів. Військова дисципліна у підрозділах падає, кількість самогубств, нестатутних відносин і злочинів зростає. Щорічно від військової служби тільки за один весняний або осінній призов ухиляється від 20 до 30 тис. призовників. Питання щодо створення інституту військового капеланства

ЗС РФ досі залишається відкритим. Тут варто підкреслити, що пропагандистська система роботи не є достить дієвою. І для того, щоб не знизити свій авторитет, окремі представники церкви РПЦ МП змушені шукати недоліки в інших конфесіях РФ.

Враховуючи вищевикладене, РПЦ МП потрібно докласти немало зусиль, аби Інститут капеланства набув офіційного статусу, та загалом змінити концепцію системи пропаганди у ЗС РФ, оскільки діяльність РПЦ МП суворо засуджується світовою спільнотою.

### Список використаних джерел:

1. «Найбільше диво – це коли людина на твоїх очах стає віруючою...»: бесіда з протоієреєм Михайлом Васильєвим. <http://www.pravoslavie.ru/guest/31925.htm>.
2. «О взаимоотношениях церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского патриархата в настоящее время»: Определение Архиерейского Собора Русской православной церкви. Архиерейский собор Русской православной церкви. (1994). Москва, 24 с.
3. Бурьянов С. (2000). Сакрализация власти, нарушая права и свободы человека, угрожает конституционному строю Российской Федерации: Право и политика № 9. 139 с.
4. Буловский В. (2005). Опыт сотрудничества Вооруженных Сил РФ с Русской Православной Церковью в сфере воспитания военнослужащих: *Материалы военной секции XIII Международных образовательных чтений "Армия и Церковь: сотрудничество во имя мира. Вестник военного духовенства: новости епархий*. Москва. 31-32 с. URL: <https://kapellan.ru/v-xrame-na-poligone-kapustin-yar-soversheno-tainstvo-soborovaniya.html>
5. Взаимоотношения русской православной церкви вооруженных сил РФ в постсоветский период: (на примере рязанской области). URL: <file:///C:/Users/Omen/Downloads/vzaimootnosheniya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-vooruzhennyh-sil-rf-v-postsovetskiy-period-na-primere-ryazanskoj-oblasti.pdf>
6. Гайнутдин Р. (1998). Духовно-нравственный потенциал Ислама. Ислам в России: *традиции и перспективы. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Министерство Российской Федерации по делам национальностей и федеративным отношениям*. 61-72 с.
7. Дістануть із запасу: Росія хоче відправити священників на війну в Україну. URL: <https://focus.ua/uk/world/531454-dostanut-iz-zapasa-rossiya-hochet-opraviv-monahov-na-voynu-v-ukraine>
8. Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви о восстановлении института военного духовенства в Российской армии. (2006). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/104390.html>.
9. Закон о военных священниках: Нужен ли он батюшкам и бойцам на передовой? URL: <https://rg.ru/2023/04/18/zakon-o-voennyh-sviashchennikah-nuzhen-li-on-batiushkam-i-bojcam-na-peredovoj.html>.
10. Ипполитов Г. (2019). Строительство политических органов вооруженных сил советского государства: генезис и эволюция (опыт краткого исторического обзора).
11. Ислам в России: традиции и перспективы. (1998). *Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Министерство Российской Федерации по делам национальностей и федеративным отношениям*. Москва. 16 с.
12. Коробов П., Таратута Ю. (2006). «Боевой дух укрепляет святым»: Газета «Коммерсант».
13. Литвинов В. Батюшки встают под ружье: независимое военное обозрение. URL: <http://nvo.ng.ru/news/2010-02->
14. О работе епархиального Отдела по связям с Вооруженными Силами. (2006). Рязанский церковный вестник № 4.
15. Основы социальной концепции Русской православной церкви Московской Патриархии. (2000). 186 с. <https://pobeda.ru/dokumentyi/polozhenie-o-voennom-duhovenstve-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-rossiyskoy-federatsii.html>
16. Проект Закона про забезпечення зміцнення національної безпеки у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій від 23.11.2022 р. № 8221. URL: [http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4\\_1?pf3511=75230](http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=75230)
17. РПЦ ведет работу по введению в ВС РФ должности военного капеллана. URL: <https://tass.ru/obschestvo/16047765>
18. Рябцев А. (1997). «О причинах возможных конфликтов на религиозной почве» *Религиозно-этические аспекты воспитания военнослужащих: Материалы международного семинара, состоявшегося в МНЭПУ*. Москва, 69-70 с.
19. Рябцев А. (2005). «Политруки в рясах»: Независимая газета. URL: <https://journals.openedition.org/ripss/390?lang=en>
20. Святейший Патриарх Кирилл считает важным введение в Российской армии института полковых священников: Русская Православная Церковь. Архив официального сайта Московского Патриархата. (1997-2009). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/document/536476/>
21. Смирнов Д. (2005). В российской армии должно быть духовенство. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/12664.html>



22. Соглашение о сотрудничестве между Министерством обороны и Русской православной церковью. (1997). Церковный вестник № 18.
23. Тухтаметов К. «О проблемах церковно-государственных отношений. (1998). *Религиозно-этические аспекты воспитания военнослужащих: Материалы международного семинара, состоявшегося в МНЭПУ*. 71-72 с.
24. Факти ICTV (2023). Исторична подія. Різдвяна служба ПЦУ у Києво-Печерській лаврі. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=XqxO5fJegIk>.
25. Українська правда: Буча: вбивства, зґвалтування та тортури над жінками і дітьми. Звірства РФ фіксують слідчі. (2022). URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2022/04/8/7338242/>.
26. «РІК» – документальний проєкт Дмитра Комарова: 1 та 2 частини. (2023). URL: <https://1plus1.video/rik>.
27. BBC NEWS Україна: Російсько-українська війна. (2022-2023). URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/topics/czrbw6bedqpt>.
28. Определение Архиерейского Собора Русской православной церкви «О взаимоотношениях церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского патриархата в настоящее время»: Архиерейский собор Русской православной церкви. (1994). Москва, 24 с.
29. Положение «Об организации работы с верующими военнослужащими Вооруженные силы Российской Федерации» от 24 января 2010г. URL: <http://pravovrns.ru/?p=3096>
30. Вестник военного духовенства. Новости епархий <https://kapellan.ru/v-xrame-na-poligone-kapustin-yar-soversheno-tainstvo-soborovaniya.html>
31. Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации. URL: <https://pobeda.ru/dokumentyi/polozhenie-o-voennom-duhovenstve-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-v-rossijskoj-federatsii.html>
32. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL: <https://azybka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/>
33. РПЦ в Амстердамі заявила про розрив із Московським патріархатом. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2022/03/14/7331159/>
34. Православний зсув. Що відбувається у церковному житті країни під час війни. URL: <https://texty.org.ua/articles/107994/pravoslavnyj-zsuv-sho-vidbuvayetsya-u-cerkovnomu-zhytti-krayiny-pid-chas-vijny/>

### References:

1. «The most wonderful thing is when a person in front of your eyes becomes a believer...»: conversation with Archpriest Michael Vasilyevich. Retrieved from <http://www.pravoslavie.ru/guest/31925.htm>
2. «On the Relationship of the Church with the State and Secular Society on the Canonical Territory of the Moscow Patriarchate at the Present Time»: Definition of the Council of Bishops of the Russian Orthodox Church. Council of Bishops of the Russian Orthodox Church. (1994). Moscow. 24 s.
3. Buryanov S. (2000). Sacralization of power, violating human rights and freedoms, threatens the constitutional system of the Russian Federation: Law and Politics No. 9. 139 s.
4. Buslovsky V. (2005) Experience of cooperation between the Armed Forces of the Russian Federation and the Russian Orthodox Church in the sphere of education of servicemen: Materials of the Military Section of the XIII International Educational Readings «Army and Church: cooperation in the name of peace. Bulletin of military clergy: news of dioceses». Moscow, 31-32 s. Retrieved from <https://kapellan.ru/v-xrame-na-poligone-kapustin-yar-soversheno-tainstvo-soborovaniya.html>
5. Mutual Relations of the Russian Orthodox Church of the Armed Forces of the Russian Federation in the Post-Soviet Period: (by the Example of the Ryazan Oblast). Retrieved from file:///C:/Users/Omen/Downloads/vzaimootnosheniya-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-vooruzhennyh-sil-rf-v-postsovetskiy-period-na-primere-ryazanskoy-oblasti.pdf
6. Gaynutdin P. (1998). Spiritual and Moral Potential of Islam. Islam in Russia: traditions and prospects. Materials of the All-Russian Scientific-Practical Conference: Ministry of the Russian Federation for Nationalities and Federal Relations. 61-72.
7. Destroyed from reserve: Russia wants to send priests to the war in Ukraine. Retrieved from <https://focus.ua/uk/world/531454-dostanut-iz-zapasa-rossiya-hochet-opravat-monahov-na-voynu-v-ukraine>
8. Statement of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church on the Restoration of the Institute of Military Clergy in the Russian Army. (2006). Retrieved from <http://www.patriarchia.ru/db/text/104390.html>
9. Ippolitov G. (2019). Construction of political bodies of the armed forces of the Soviet state: genesis and evolution (experience of a brief historical review).
10. Islam in Russia: traditions and prospects. (1998). Materials of the All-Russian Scientific and Practical Conference: Ministry of the Russian Federation for Nationalities and Federal Relations. Moscow, 16 s.
11. Korobov P., Taratuta, Y. «The fighting spirit strengthens the saints»: Kommersant newspaper. (2006).
12. Litvinov V. Batiushki vyasitayut pod ruzheniyu: nezavisimoye militarnoye obozreniye. Retrieved from <http://nvo.ng.ru/news/2010-02->

13. On the work of diocesan Department for Relations with the Armed Forces. (2006). Ryazan Church Herald 4.
14. Fundamentals of the Social Concept of the Russian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate. (2000). 186 s. Retrieved from <https://pobeda.ru/dokumentyi/polozhenie-o-voennom-duhovenstve-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-rossiyskoy-federatsii.html>
15. Draft Law on Ensuring National Security in the Sphere of Freedom of Conscience and Religious Organizations Activity of 23.11.2022 № 8221. Retrieved from [http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4\\_1?pf3511=75230](http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=75230)
16. The Russian Orthodox Church is working to introduce the post of military chaplain in the Russian Armed Forces. <https://tass.ru/obschestvo/16047765>
17. Ryabtsev A. «On the Causes of Possible Conflicts on Religious Ground» (1997). Religious and Ethical Aspects of Education of Military Servicemen: Materials of the International Seminar held at the MNEPU. Moscow, 69-70 s.
18. Ryabtsev A. «Politruks in cassocks»: Nezavisimaya Gazeta. (2005) Retrieved from <https://journals.openedition.org/pipss/390?lang=en>
19. His Holiness Patriarch Kirill considers it important to introduce the institution of regimental priests in the Russian army: Russian Orthodox Church. Archive of the official website of the Moscow Patriarchate. (1997-2009). Retrieved from <http://www.patriarchia.ru/db/document/536476/>
20. Smirnov D. There should be a clergy in the Russian army. (2005). Retrieved from <http://www.patriarchia.ru/db/text/12664.html>
21. Agreement on Cooperation between the Ministry of Defense and the Russian Orthodox Church. (1997). Church Herald No. 18 s.
22. Tukhtametov K. «On problems of church-state relations». (1998). Religious and Ethical Aspects of Education of Military Servicemen: Materials of the International Seminar held at the MNEPU. 71-72 s.
23. Facts of ICTV (2023,7 sichnya). Historic podium. Rizdviana service of the PCU in the Kyiv-Pechersk Lavra. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=XqxO5fJegIk>.
24. Ukrainian Truth: Bucha: Murders, Assassinations and Tortures on Women and Children. Russian Federation's criminal cases are being investigated. (2022). Retrieved from <https://www.pravda.com.ua/news/2022/04/8/7338242/>.
25. «RIK» – a documentary project by Dmitry Komarov: 1 and 2 parts. (2023). Retrieved from <https://1plus1.video/rik>.
26. BBC NEWS Ukraine: The Russian-Ukrainian War. (2022-2023). Retrieved from <https://www.bbc.com/ukrainian/topics/czp6w66edqpt>.
27. Determination of the Council of Bishops of the Russian Orthodox Church «On Relations of the Church with the State and Secular Society on the Canonical Territory of the Moscow Patriarchate at the Present Time»: Sobor of Bishops of the Russian Orthodox Church. (1994). Moscow, 24 s.
28. Regulation «On the organization of work with believers in the military»
29. Armed Forces of the Russian Federation" of January 24, (2010). Retrieved from <http://pravovrns.ru/?p=3096>.
30. Bulletin of military clergy. News of dioceses Retrieved from <https://kapellan.ru/v-xrame-na-poligone-kapustin-yar-soversheno-tainstvo-soborovaniya.html>
31. Regulations on military clergy of the Russian Orthodox Church in the Russian Federation. Retrieved from <https://pobeda.ru/dokumentyi/polozhenie-o-voennom-duhovenstve-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-rossiyskoy-federatsii.html>
32. Fundamentals of the social concept of the Russian Orthodox Church. Retrieved from <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/>.
33. The Russian Orthodox Church in Amsterdam announced its break with the Moscow Patriarchate. Retrieved from <https://www.pravda.com.ua/news/2022/03/14/7331159/>
34. Orthodox shift. What is happening in the church life of the country during the war. Retrieved from <https://texty.org.ua/articles/107994/pravoslavnyj-zsuv-sho-vidbuvayetsya-u-cerkovnomu-zhytti-krayiny-pid-chas-vijny/>
35. Law on military priests: Do priests and soldiers on the front line need it? Retrieved from <https://rg.ru/2023/04/18/zakon-o-voennyh-sviashchennikah-nuzhen-li-on-batiushkam-i-bojcam-na-peredovoj.html>.

**Korol Denys,**

*Candidate of Culturology, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Cultural studies  
National University of Kiev-Mohyla Academy,  
Senior Research Fellow at the Department  
of Cultural and Civilizational Studies  
Institute for Cultural Research of the National Academy of Arts of Ukraine  
[orcid.org/0000-0001-9709-547X](https://orcid.org/0000-0001-9709-547X)  
[d.korol@ukma.edu.ua](mailto:d.korol@ukma.edu.ua)*

## SCYTHIAN EPICS AND CATABASIS: ISSUES OF ICONOLOGIZATION

This work examines the dense connection between Scythian art in the Black Sea region (and beyond) with the heroic epic of the Narts, the Ossetian people of the Northern Caucasus. Frequently, scholars confine themselves to comparative studies of Scythian iconology with ancient historiography or at most, with Persian (Avestan) heritage. However, the author of this article primarily emphasizes the Scythian iconography in epic rather than in the "pantheon mythology." Epic consciousness tends to deviate from cyclicity and etiology in favor of the feats of the heroic ancestors. The Ossetian "Nart Saga" demonstrates the vast array of potential characters.

The focal point of this work revolves around the hero's journey to the Land of the Dead. The corresponding legend of the Nart Soslan's catabasis is compared with well-known compositions on Scythian artifacts. Parallel observations are made, and remarks are presented against prevalent outdated concepts, among other things.

**Key words:** archaeology, thanatology, catabasis, sacrifice, Scythians, nomads, epic, Narts, iconology, symbolism, afterlife, power.

**Король Денис Олександрович,**

*кандидат культурології, доцент,  
доцент кафедри культурології  
Національного університету «Кієво-Могилянська Академія»,  
старший науковий співробітник відділу  
культурно-цивілізаційних досліджень  
Інституту культурології Національної академії мистецтв України  
[orcid.org/0000-0001-9709-547X](https://orcid.org/0000-0001-9709-547X)  
[d.korol@ukma.edu.ua](mailto:d.korol@ukma.edu.ua)*

## СКІФСЬКА ЕПІКА ТА КАТАБАСИС: ПРОБЛЕМИ ІКОНОЛОГІЗАЦІЇ

Робота розглядає щільний зв'язок скіфського мистецтва Причорномор'я (та не лише) з героїчним епосом про Нартів осетин Північного Кавказу. Надто часто дослідники обмежуються компаративістикою скіфської іконології з античною історіографією чи максимум з перською (авестійською) спадщиною. Автор статті своєю чергою обстоює передовсім акцент скіфської іконографії на епосі, а не на «пантеонній міфології». Адже представникам епічної свідомості властивий відхід від циклічності та етіології на користь подвигів героїв-першопредків, а осетинська «Нартіада» демонструє, наскільки широким є вибір потенційних персонажів.

Ключовим сюжетом у роботі є подорож героя до країни Померлих. Відповідна легенда про катабасис нарта Сослана порівнюється з відомими композиціями на скіфських пам'ятках. Робляться паралельні спостереження, виносяться зауваження до поширених застарілих концептів тощо.

**Ключові слова:** археологія, танатологія, катабасис, жертвопринесення, скіфи, кочовики, епос, Нарти, іконологія, символізм, посмертя, влада.

Since the consecutive systematic study of Scythian antiquities, there have been numerous attempts at the parallel interpretation of compositional imagery in nomadic artistry and the world of images and myths that permeated the nomadic population of the Northern Black Sea, at least according to the accounts of classical antiquity. Choosing not to burden these pages with historiographical descriptions, let us refer to the substantial work of Hanna Vertiienko *“Iconography of Scythian Eschatology”* (2015), which offers a comprehensive historiography on the matter.

We would further add that the structural-semiotic trend in the last third of the 20th century directed scholars into the vast realm of the Iranian worldview, represented from the material remains of the Eurasian steppe of the Bronze Age to the folklore-mythological narratives of Zoroastrian “Avesta” and the *“Ardā Wirāz nāmag”*, and even to parallels found in Firdousi's *“Shahnameh”* and in the folklore of Tajiks and Ossetians. Moreover, within the vector of iconological semiotics, Dmitry Rayevsky achieved a remarkably insightful interpretation of zoomorphic images, part of the ‘animal style’, as an illustration of the worldview of Iranian-speaking steppe nomads (Rayevsky 1985), although at times, these images are still often interpreted purely ‘allegorically’, as certain allusions to ‘totemic mysticism’, and nothing more. Therefore, the contemporary relevance of understanding the language of animal images as the visualization of mental models of steppe populations and their neighbors remains evident. Attempts to link Scythian ‘Animal style’ with Nart Sagas are made successfully (see: Mysyckaty 2021).

On the other hand, there remain narrative compositions and certain individual characters, occasionally associated with the problematic of the pantheon, with the ‘divine icon’. Whether from the text of the fourth book of Herodotus or from Avestan hymns (including Vedic parallels). Without excluding such lofty metaphorical foundations of these respective images, we aim to draw attention to the significance of the epic consciousness of the Scythians, Saka, Sarmatians, and Alanians (Besolova & Zangieva 2019). Drawing parallels with ancient Celts, Germans, and their descendants in the Viking era, or even Pacific Maori or Tlingit, we see that a lion's share of their creativity – both iconographic, poetic, and theatrical, which encompassed all of this – was

dedicated not to gods-demiurges but to the ancestors and heroes of their epics.

Many researchers enthusiastically support this thesis, while, at the same time, confining themselves to the texts of Herodotus or the ‘Avesta’. According to such a position, whenever we see Targitaos, then it is Ōraētaona / Fereydun; if we meet the death of a hero motive, then it should clearly depict Kolaksaīs perishing from his brothers hands, and each depicted “Rite of Brotherhood” should mark just the Lipaksaīs and Arpaksaīs, oath-taking to implement their plan (Boychuk 2011; Rayevsky 1977, p. 81-118; Vertiienko 2015, p. 85-87, 151-152). Indeed, such a plot finds numerous parallels in the folklore narratives of the world, but ultimately, what grounds such certainty? Why, on the crest from the Haiman's Mound, where one clearly not young hero challenges a monster, and a warrior resembling him perishes nearby, should we interpret this as a reminiscence of Targitaos / Ōraētaona's vengeance upon the dragon-king Azhi Dahāka for the death of his father – the first ruler Yima / Jamshīd? (see Vertiienko 2015, p. 30-33)

Experts repeatedly acknowledge that the North Caucasus offers the most fruitful Scytho-Alano-Ossetian comparative studies (Dumézil 1990, p. 6-11; Ivanenko 1999, p. 30-39). We would like to draw additional attention to the Ossetian version of the Narts' epics. The most celebrated heroes-Narts are usually descendants of patriarchs, as either the brothers Axsar and Axsartag or the twins Hamits and Uryzmag (*Tales of the Narts 2021*, p. 79-97). Legends remain about their joint exploits, and even about the mortality of one of them, which has parallels in the heritage of the Indo-Europeans, and beyond.

Therefore, even if we equate the characters of the composition from Haiman's Mound to the Avestan legend of the First Death from the cosmic dragon and the corresponding first vengeance of the first ancestor king (for Avestian origin see Humbach 2002), it would not be superfluous to assume that *these* nomadic versions of 'Ōraētaona' and 'Yima' should have been brothers for Scythian audience. In other words, both of them were born of Heaven and Earth, as mentioned by Herodotus.

Meanwhile, some of the male images in Scythian art may represent a hero – the son of the deceased patriarch ('Yima') – is not necessarily Kolaksaīs. In Ossetian epics, most celebrated heroes Batradz

and Soslan are precisely the children of the two mentioned twin-patriarchs Hamits and Uryzmag, and although their exploits sometimes duplicate each other, they are not identical to one another.

The search for the enigmatic 'Batradz' is a separate theme. However, it is worth remembering that this hero is a metallic shape-shifter who often transformed into the giant sword. His very soul and life resided in his own magical blade, which was eventually thrown from the Caucasus Mountains into the Black Sea. Therefore, the accounts of ancient authors about the enigmatic 'Scythian Ares' in the form of acinaces-sword with the blood sacrifices dedicated to him on the mounds gain somewhat new illumination (Korol 2021a).

For now, we are more intrigued by the frequently depicted scene across numerous nomadic sites of a female character in warrior-equestrian ceremonial attire (*the Pazyryk Carpet from Burial Mound No. 5; the rhyton from Merdzhany; the two-tiered funerary stele from Kerch; the Anthesterian Tomb in Kerch, etc.*) [fig. 2a-d], or a young-looking unmounted character with a cup (*golden plates from Kuhl-Oba, Nosaki, Chortomlyk, etc.*) [fig. 2e-f] (see Klochko 2021). Caucasian scholars tend to compare these compositions to motifs of the visitation by the Nart hero – most often Sosruquo / Soslan – to his named mother Shatana. This matriarch of the Narts indeed embodies echoes of ancient beliefs in the Great Goddess (Shaub 1999). However, the Ossetian epic does not limit itself solely to this woman.



Fig. 1

The comparison between the leading Scythian hero-king Kolaksaïs and the Nart Soslan is consistent and highly justified (Gippert & Fritz 2004). His fate prompts a closer examination of the mentioned

scene of the rider's visit to the maiden on the throne. Compositional and semantic parallels of scenes from Merdzhany and Pazyryk have been established repeatedly (Rudenko 1968, Raevsky 1977). This includes the identification of the mysterious plant with the legendary tree Az in the "Nart Saga", which the hero Soslan was supposed to obtain in the Kingdom of the Dead (Tsutsiev 2013). The Pazyryk lady holds a bush in her hand, while the female figure of Merdzhany rhyton and in the Anthesteria tomb has an entire tree nearby (to the left of the throne) [fig. 1a-b-c]. Interestingly, there is a quiver with a bow and arrows hanging from that tree on the Kerch composition. Drawing a direct parallel to the memetic compositions of the 18th-19th century 'Cossack Mamai' would be bold. However, this series of folk meanings surrounding the afterlife and the cult of the heroic ancestor is definitely not accidental and deserves particular attention.

The multifigure scenes of the Sakhnivka plate and the headgear from Karagodeuashkh are characterized by the maiden appearing as the central figure in both compositions, surrounded by seemingly two versions of the same character. Indeed, this is the main message conveyed by Hanna Vertienko regarding the motif of the old king's rebirth as young Kolaksaïs, akin to the described souls of the deceased in the Avestan paradise in their "eternal-fifteen" (Vertienko 2015, p. 138, 146). However, we want to emphasize once again that such multifigure compositions may denote numerous lesser-known characters of the Scythian heroic epic, which are not limited to the aforementioned first ancestors in the 'Scythian genealogical legend' but are equally important for the burial memorial mysteries of the Scythian population [fig. 2c-d].



Fig. 2

Separately, it is worth recalling the specific parallelism between Scythian and Bosporan compositions of the mentioned greeting and the composition with a rider and a woman with a drinking horn on the burial stones of the Gotland on the eve of the Viking Age. Some time ago we made a thematic study (Korol 2005). Regarding the seemingly peculiar combination of Iranian-speaking nomads of the ancient period with German-speaking northerners of the early Middle Ages, once again, we emphasize the specific phenomenon of the Ukrainian territory known as the *'Ermanaric's kingdom'*. Following V. Zubar, many arguments suggest the inappropriateness of such a monarchical designation for the Chernyakhov culture. Conversely, evidence suggests significant social stratification within this society and the density of its informational connections (here one might refer to the studies of B. Magomedov and M. Shchukin; however, delving into details at this point doesn't seem necessary).

The most significant aspect, in reality, is the fact that on the shared territory of the Black Sea coast and the middle Dnieper region, for a considerable time (effectively 250 years), elites of the military aristocracy of nomadic Iranian-speaking and incoming Germanic-speaking populations coexisted. As a result, they formed a certain hybrid consciousness where motifs and images from two distant epics about the exploits of ancestral heroes organically intersected (Korol 2005, p. 341-342). Further mutual parallelism between the *'Nartiad'* and the *'Eddas'* was noted by both Georges Dumézil and many other experts. This parallelism doesn't stem solely from an Indo-European common roots.

What's the crux here? Presently, we want to emphasize the specificity of the female figure welcoming the arriving hero. In the case of Scandinavian compositions, the identification with *Valkyries* is almost unanimous. The Valkyrie, as a postmortem companion of the fallen and a supernatural guardian of the hero during life (see Korol 2021b), shares many parallels with the myths of Iranians in general and the *Avesta* in particular. Specifically, the concept of female-like heavenly warriors-'angels' *Fravashi*, on one hand, and the image of the posthumous confidante Daena, who meets the soul of the deceased at the Chinvat Bridge and is often equated with a sort of human

counterpart, a *'mirror of conscience'*, which inquires about life's deeds.

H. Vertiienko sees an analogy in the female figure with a mirror precisely to Avestian Daena (see Vertiienko 2012; 2015, p. 130-148). However, in our case, we seek analogies in the Nart epics. And it's not just about the Gatekeeper-maiden of World of the Dead, who exists in *'Nart Sagas'* under name Aminon (transforming into a male in later renditions). In the mentioned context of Sosruquo / Soslan's portrayal, three female characters are closely intertwined with him, apart from Shatana. Courtship motive is associated with all three in Nartiad, thus could be seen in the ceremonial approach of a rider with a goblet to a throned lady (as a part of hero adventuring).

In the context of the Valkyrie-Daena-like guardian maiden, it's hard not to recall Soslan's second wife – the Sun Princess Atsirukhs, raised by seven giant brothers, being assisted her husband in his feats by sending him luck and illuminating his return path with a magical finger-ray (Dumézil 1990, pp. 106-109). But more intriguing is the first wife of the widower Soslan – the deceased Bedukha / Vedukha, one of the rulers of the Land of the Dead, who assisted him in subsequent courtship, for which he undertakes a corresponding descent (*Tales of the Narts* 2016, pp. 268-287).

It's worth noting that following commentators of ancient mythology, the term *κατάβασις* denotes in various mythological systems the hero's descent alive into the land of death. It can be applied to the adventures of Odysseus, Orpheus, or Aeneas, but at the same time to Mesopotamian Gilgamesh, Persian Viraf, Mayan brothers Hunakhpu and Xbalanque, and so forth (Bernabé 2015).

Bedukha confesses to the hero that she regularly watches over him from the other world, protects, and ensures his victory (*Tales of the Narts* 2016, pp. 285-286). Thus, besides the magical horse that embodies the soul and vulnerability of Soslan, his treasure, representing the supernatural power of the hero, consists of his two wives. And their guardianship is somewhat detrimental. This brings us back to the Scandinavian understanding of the Valkyries' guardianship and the associated concept of *hamingja*, signifying personal luck among the Vikings upon which personal successes and achievements depended (as opposed to cosmic destiny, which could be measured unfairly) (Korol 2015, p. 91-93).

---

All this strongly resonates with the *Khvarenah* / *xwarra(h)* concept of the common Iranian tradition – an embodiment of the magical power of the sacred ruler (see Lubotsky 1998).

It is possible to assume that the *Tree of Aza*, for the sake of which Soslan descends to the Land of the Dead, was already present in Scythian mysteries and in Sarmatian-Alanian epic tales, which was then depicted in the mentioned compositional images [fig. 1a-b-c]. On the other hand, it is equally likely that both these images and their reinterpretation in Ossetian legends of the modern era convey a somewhat different meaning, based on the sacred power of *Khvarenah* (around which the Avestan epic about the Kayanian dynasties revolves).

We should acknowledge that the spherical object in the hand of the female figure appears almost exclusively on the Merdzhany rhyton and on the Sakhnivka plate. If this were a key element of the myth, one would logically expect its wider prevalence. On the other hand, the mirror in her other hand regularly appears, but it gives the impression of being less of a key element of the mythologem and more of an attribute.

Precisely so: the *mirror with a handle* as an attribute of the Mistress of the Underworld is a consistent reconstruction at least according to Ariel Golan. This researcher also considers simplified “labyrinth” icons as images of the Underworld: legged circle and omega-like petroglyphs, corresponding to material artifacts: handled discs (Golan 1991, p. 21-26; 178-188; Korol 2015, p. 112). The surface of such objects is not always polished to have a reflection, while true metal mirror discs appear quite late. They could contain liquid; similar to the mirrored bottles of nomads like the Kelermes mirror – here, it's relevant to mention *Arvayden* – the magical “water mirror” of the Narts’ Satanaya / Satana. According to ancient beliefs, water can reflect reality, displaying a “double” – “the other world,” which was vividly represented in the symbolism of wells. Accordingly, the well itself might have been imagined as a portal to the Underworld (Korol 2015, p. 108-110), and a passage – between worlds and social status levels (Vertiienko 2015, p. 133) (which deserves on a separate investigation).

Regarding the mentioned enigmatic round object, we allow ourselves to disagree with numerous experts who claim it to be a vessel. We believe it could be a *pomegranate fruit* – a common

symbol of rebirth in the East, particularly associated with female deities (Langley 2000, p. 1153-1154; Lazongas 2017, p. 108; Stepanyan 2008, p. 224-226). In ancient mysteries, it could have represented a ritualistic pomegranate-shaped container, symbolizing the connection of pomegranate juice, its form, and seeds with blood, death, and rebirth, among other things. Therefore, it's not surprising that such an object appears as an attribute in the iconography of ancient Eastern female characters (Albenda 1985, p. 2-8), like as on the neo-Hittite basalt reliefs in Karamanmaraşu (Yazici 2015, p. 58-63).

We would also draw attention to the depiction of Kubaba in Karkhemish, holding both a *mirror* and a *pomegranate fruit* (Yazici 2015, p. 139). Thus, we consider just these items to be held by the female figure on the Merdzhany rhyton and the Sakhnivka plate. Therefore, we see a connection between the mysterious Underworld plant, the drink-vessel, and the pomegranate fruit in the iconography of nomadic descent to the Underworld. The emphasis often falls on the greeting of the rider by the seated lady. However, there are instances where the young hero drinks from the rhyton before her being unmounted. We might entertain a version of gaining the enchantments of *ruler sacredness*, analogous to the Avestan *Khvarenah*, and which required the Scythian ruler to descend into the Underworld realm. Besides H. Vertiienko's logical reconstruction of the magical rejuvenation of the hero-king through tasting the *elixir of immortality*.

Could it be that the myth of the hero Soslan / Sosruquo's fatal guardian wives is actually connected to Herodotus' account of the sacrificial death of a Scythian who supposedly fell asleep at the Fires' celebration? This individual, bestowed with royal honors and territories for rule, was executed within a year. According to D. Raievskiy, it was a ritualistic concept of sacrificing the sacred ruler, suggesting that ancient Scythian kings were indeed sacrificed. Later, an experienced ruler, a military leader, and a charismatic figure were to remain alive, hence a 'substitute' was chosen to carry out the ritual marriage with the 'fiery lady Tabiti' – that fatal sleep at the Fires' celebration (Raievskiy 1977, p. 92-105). We would like to note the theses by H. Vertiienko, who connects this ritual dream exactly with Soslan's Nartic myth (Vertiienko 2015, p. 151-162).





27. Humbach, Helmut. (2002). "Yama / Yima / Jamšēd, King of Paradise of the Iranians." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 26 : 68-77.
28. *Tales of the Narts* (2016). Ancient Myths and Legends of the Ossetians. Eds. J. Colarusso, & T. Salbiev; transl. by Walter May. Princeton University Press.
29. Yazici, Erdal. (2015). *Voice of Sculptures. Hittite/Neo-Hittite World*. Istanbul: Uranus

### References:

1. Albenda, Pauline. (1985). "Mirrors in the ancient Near East." *Notes in the History of Art* 4.2/3: 2-9.
2. Bernabé, Alberto. (2015). "What is a katábasis? The descent to the netherworld in Greece and the Ancient Near East." *Les Études Classiques*, 83(1-4): 15-34.
3. Besolova, Elena and Zangieva, Zarema. (2019). "On The Mentality And Being Of The Mountaineers In The Nartiad." [web-source]. In *European Proceedings of Social and Behavioral Sciences*. (76): 399-408. Retrieved from <https://www.europeanproceedings.com/article/10.15405/epsbs.2019.12.04.55>
4. Boichuk, Viktor. (2011). "Obraz Kolaksaia v dynamitsi rozghortannia estetyko-sakralnoho kulturotvorchoho mekhanizmu strukturyzatsii skifskoi spilnoty." In *Kultura narodov Prichernomoria* : 138-140.
5. Dyumezil, Zhorzh. (1976). *Osetinskii epos i mifologiya*. M.: GRVL.
6. Dyumezil, Zhorzh. (1990). *Skifi i narti*. M.: GRVL
7. Gippert, Jost, and Fritz Sonja. (2004). "Onomastica Nartica: Soslan–Sozyryqo." In *Haptačahaptāitiš: Festschrift for Fridrik Thordarson on the Occasion of His 77th Birthday*: 73-89.
8. Golan, Ariel. (1991). *Myth and Symbol: Symbolism in Prehistoric Religions*. Jerusalem. URL: <https://archive.org/details/myth-and-symbol-ariel-golan>
9. Humbach, Helmut. (2002). "Yama / Yima / Jamšēd, King of Paradise of the Iranians." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 26 : 68-77.
10. Ivanenko, Anton. (1999). "Nartovskii epos i skifskaya mifo-geograficheskaya traditsiya." *Donskaya arkeologiya*, (2): 30-39.
11. Ivanova, Hanna. (1962). "Obraz vershnyka v bosporskomu nadhrobkovomu reliefi." In *Arkheolohichni pamiatky URSR*. K.: Nauk. dumka, 9: 169–180.
12. Klochko, Liubov. (2021). "Naratyvni kompozytsii na holovnykh uborakh skifianok." In *Rannii zaliznyi vik Skhidnoi Yevropy : zb. statei na poshanu Iryny Shramko*: 129-140.
13. Korol, Denis. (2005). "Motiv 'vsadnika' i 'vstrechayushchei bogini' na pogrebalnikh kamnyakh Skandinavii i Severnogo Prichernomorya." In *Strukturno-semioticheskie issledovaniya v arkeologii*. Donetsk: DonNU, (2): 331-344.
14. Korol, Denys. (2015). *Vstup do istorychnoi tanatolohii : navch. posib*. K.: "KM Academia".
15. Korol, Denys. (2021)a. "Batradz" [web-source]. *Velyka ukrainska entsyklopediia*. URL: <https://vue.gov.ua/Баградз>
16. Korol, Denys. (2021)b. "Valkirii" [web-source]. *Velyka ukrainska entsyklopediia*. Retrieved from <https://vue.gov.ua/Валькірії>
17. Langley, Patricia. (2000). "Why a pomegranate?." *BMJ: British Medical Journal* 321. no. 7269: 1153-1154.
18. Lazongas, Efthymios G. (2017). "Side: the personification of the pomegranate." In *Personification in the Greek World*. Routledge: 99-109.
19. Lubotsky, Alexander. (1998). "Avestan xvarənah-: the etymology and concept." In *Sprache und Kultur. Akten der X. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft Innsbruck* (ed. W. Meid): 479-488.
20. Mysykaty, Boris. (2021). "Nartiada i skifskii zverinii stil." *Nartamongae*, 1-2(16): 169-187. doi: 10.46698/VNC.2021.51.22.001
21. Rudenko, Sergei. (1968). *Drevneishie v mire khudozhestvennie kovri i tkani: iz oledenelikh kurganov Gornogo Altaya*. M.: Iskusstvo.
22. Stepanyan, Nina. (2008). "Motiv granata v rannesrednevekovom izobrazitelnom iskusstve." *Гісторіографічний часопис* 2: 210-229.
23. Shaub, Igor. (1999). "Kult Velikoi bogini u mestnogo naseleniya Severnogo Prichernomorya." *Stratum plus. Arkheologiya i kulturnaya antropologiya* 3: 207-223. Kishinev
24. Tsutsiev, Aslan. (2013). "Boginya na trone i vsadnik. K voprosu o semantike stseni na voiloke iz 5-go Paziriskogo kurgana." *Rodina*, (2): 82-83. Vladikavkaz.
25. *Tales of the Narts* (2016) : Ancient Myths and Legends of the Ossetians. Eds. J. Colarusso, & T. Salbiev; transl. by Walter May. Princeton University Press.
26. Vertienko, Hanna. (2007). "Pryntsypy ta modeli rekonstruiuvannia pokhvalno-pomynalnoi obriadovosti iranomovnykh narodiv Yevraziiskoho stepu." *Skhodoznavstvo*, (39-40): 3-23.
27. Vertienko, Hanna. (2012). "Relihiini funktsii dzerkala u Skifi ta Irani (skifska bohynia ta zoroastriiska Daena: spilni rysy?)." *Skhidnyi svit* 2: 29-42.
28. Vertienko, Hanna. (2015). *Ikonohrafiia skifskoi eskhatolohii*. Kyiv.
29. Yazici, Erdal. (2015). *Voice of Sculptures. Hittite/Neo-Hittite World*. Istanbul: Uranus

**Сорокін Андрій Анатолійович,**  
*аспірант кафедри міжнародних відносин і суспільних наук  
гуманітарно-педагогічного факультету  
Національного університету біоресурсів і природокористування України  
orcid.org/0000-0002-3008-3711  
andrijsorokin1996@gmail.com*

## **РОЛЬ ГАЗЕТИ «ЕКРАН І ЖИТТЯ» У ВИСВІТЛЕННІ ВИБОРІВ 1990 РОКУ В МІСТІ КИЄВІ**

Стаття присвячена вивченню внеску газети «Екран і життя» як друкованого органу Київської кіностудії ім. О. Довженка у висвітлення специфіки республіканських і місцевих виборів 1990 р. в м. Києві. З'ясовано, що початок відображення проблематики вказаних виборів на шпальтах досліджуваної газети пов'язаний із оприлюдненням у номері від 3 липня 1989 р. звіту про засідання ідеологічної комісії Радянського райкому Комуністичної партії України (КПУ) м. Києва з обговоренням минулих виборів народних депутатів СРСР і виробленням заходів для підготовки до республіканських і місцевих виборів 1990 р. Виявлено, що надалі впродовж 1989 р. на шпальтах газети «Екран і життя» не обговорювалися законопроекти про вибори, натомість увага до проблематики виборів зросла в листопаді 1989 р. з висвітленням розгляду на засіданні парткому кіностудії питань про взаємодію з міським компартійним керівництвом і схвалення передвиборчої платформи Радянської районної партійної організації. Уже в грудні 1989 р. редакція газети «Екран і життя» започаткувала рубрику «Ваш вибір» із першою публікацією у вигляді роз'яснень юрисконсульта кіностудії. Пік публікацій про вибори в газеті «Екран і життя» припав на січень-лютий 1990 р. в контексті висунення й реєстрації кандидатів у депутати Верховної Ради Української РСР, Київської міської та Радянської районної Рад народних депутатів м. Києва. Хронологічно першими серед означених матеріалів були звіти про проведення IX об'єднаного пленуму правління й ревізійної комісії Спілки кінематографістів України та конференції трудового колективу Київської кіностудії ім. О.П. Довженка з висуненням кандидатів у депутати. Надалі оприлюднено отримані від окружних виборчих комісій редакцією багатотиражної газети списки кандидатів у депутати Верховної Ради Української РСР та Київміськради в низці виборчих округів із наведенням центрів міських виборчих округів. Упродовж лютого 1990 р. в газеті «Екран і життя» опубліковано передвиборчі програми працівників Київської кіностудії, що балотувалися як кандидати в депутати Київміськради й Радянської райради м. Києва. Утім проблематику виборів у газеті «Екран і життя» припинили висвітлювати з березня 1990 р., через що в її номерах відсутні відомості про підсумки виборів. За результатами дослідження з'ясовано, що передумови й перебіг виборів 1990 р. в газеті «Екран і життя» висвітлювали в часових межах із липня 1989 р. по лютий 1990 р. переважно в межах Радянського району м. Києва.

**Ключові слова:** газета, «Екран і життя», вибори, виборчий округ, кандидат, висунення, передвиборча програма.

**Sorokin Andrii,**  
*Postgraduate Student at the Department of International Relations and Social Sciences  
of the Faculty of Humanities and Pedagogy  
National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine  
orcid.org/0000-0002-3008-3711  
Researcher ID: AAE-4661-2022  
andrijsorokin1996@gmail.com*

## **THE ROLE OF THE NEWSPAPER “EKARAN I ZHYTTIA” IN THE COVERAGE OF 1990 ELECTIONS IN KYIV**

The article is devoted to study the contribution of the newspaper “Ekran i zhyttia” as the press organ of the Kyiv Dovzhenko Film Studios in the coverage of 1990 republican and local elections in Kyiv. It's found that the beginning

of the representation of problems of the mentioned elections was related to the publication of the report in the issue of 3 July 1989 on the meeting of the ideological commission of the Radianskyi district committee of the Communist Party of Ukraine (CPU) with discussions on the past 1989 elections of People's Deputies of the USSR and development of measures to prepare for 1990 republican and local elections. It's discovered that later during 1989 there were no discussions about the draft electoral laws, but along with this the attention to the called elections increased in November 1989 due to the coverage of the consideration of questions of the interaction with leaders of the Kyiv City branch of the CPU and the approval of the electoral platform of the Radianskyi district party organization. In December 1989 the editorial board of the newspaper "Ekran i zhyttia" launched the column named "Your choice" with the first publication in the form of clarification of the legal adviser of the film studios. The peak of publications on elections in the newspaper "Ekran i zhyttia" came in January and February 1990 in the context of nomination and registration of candidates for deputies to the Supreme Council of the Ukrainian SSR, the Kyiv City Council and the Radyanskyi submunicipal Council. Chronologically first among the called materials were reports on the 9th united plenum of the board plus the audit commission of the Ukrainian Association of Cinematographers and the conference of the labor collective of the Kyiv Dovzhenko Film Studios with nomination of candidates for deputies. Later the editorial board of the multi-copy newspaper published lists of candidates for deputies to the Supreme Council of the Ukrainian SSR and the Kyiv City Council received from circuit electoral commissions and showing the numbers and features of such candidates in some constituencies together with centers of city constituencies. During February 1990 there were printed electoral programs of employees of the Kyiv Film Studios who ran for the Kyiv City Council and Radyanskyi submunicipal Council. However, the coverage of issues of elections was stopped in the newspaper "Ekran i zhyttia" since March 1990, so there is no information in its issues about results of the elections. According to the results of research it's revealed that the coverage of preparation for 1990 elections and of their course covered the period from July 1989 to February 1990 mainly within the borders of the Radyanskyi district of Kyiv.

**Key words:** newspaper, "Ekran i zhyttia", elections, constituency, candidate, nomination, election program.

**Постановка проблеми.** У контексті дослідження київської міської специфіки парламентських і місцевих виборів 1990 р. зростає актуальність її відображення на шпальтах багатотиражних газет окремих установ та організацій м. Києва (Сорокін, 2021, с. 63), серед яких виділяється видання Київської кіностудії ім. О.П. Довженка «Екран і життя» (Вакульчук, Залізнюк, Швець (уклад.), 2017, с. 68).

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Зміст номерів указаної газети висвітлено в другому виданні праці М. Фількевича про історію згаданої кіностудії, де в межах підрозділу «Студійна багатотиражка» опубліковано матеріали від 28 серпня 1968 р. і 1 травня 1983 р. (Фількевич, 2006, с. 169–170). Утім наразі відсутнє дослідження багатотиражної газети «Екран і життя» саме в контексті висвітлення виборів 1990 р.

**Метою статті** є розкриття специфіки участі багатотиражної газети Київської кіностудії ім. О.П. Довженка «Екран і життя» у висвітленні парламентських і місцевих виборів 1990 р. у межах м. Києва.

**Виклад основного матеріалу.** Уперше проблематика парламентських і місцевих виборів 1990 р. порушується в газеті «Екран і життя» в номері від 3 липня 1989 р., де в межах рубрики «Районний прес-центр інформує» надруковано звіт про засідання ідеологічної комісії

Радянського райкому Комуністичної партії України (3 новими підходами..., 1989). На вказаному засіданні обговорювалося питання «Про підсумки виборів народних депутатів СРСР і завдання партійного ідеологічного активу по підготовці до виборів у республіканську, міську, районну Ради народних депутатів СРСР» (3 новими підходами..., 1989). За підсумками обговорення питання ідеологічна комісія рекомендувала парторганізаціям Радянського району м. Києва врахувати недоліки в інформаційному забезпеченні виборів народних депутатів СРСР 1989 р. (3 новими підходами..., 1989), сприяти вирішенню наявних соціально-економічних і суспільно-політичних проблем (3 новими підходами..., 1989), установити інформаційні стенди в межах підготовки до виборів та організувати обговорення законопроектів про вибори з подальшим роз'ясненням і вивченням виборчих законів (3 новими підходами..., 1989).

Особливістю газети «Екран і життя» стала відсутність інформації про обговорення законопроектів про вибори, що відбувалося в тотожних виданнях упродовж серпня-жовтня 1989 р. (Сорокін, 2021, с. 63), через що висвітлення підготовки до виборів 1990 р. у газеті «Екран і життя» відновилося лише в листопаді 1989 р. Так, у звіті про засідання парткому Київської

кіностудії ім. О.П. Довженка, розміщеному в номері «Екрану і життя» від 24 листопада 1989 р. (В парткомі студії, 1989), повідомлялося про перенесення зустрічі з першим секретарем Київського міськкому Компартії України (Лозицький, 2005, с. 114, 202) А. Корнієнком і схвалення політичної платформи Радянської районної партійної організації (В парткомі студії, 1989).

Новим явищем у контексті висвітлення згаданих виборів виявилось започаткування в грудні 1989 р. на прохання читачів газети «Екран і життя» спеціальної рубрики «Ваш вибір» (Фурсова, 1989). Першим матеріалом у її межах стало інтерв'ю кореспондента газети з юрисконсультом Київської кіностудії ім. О.П. Довженка Н. Фурсовою в номері від 18 грудня 1989 р. із роз'ясненнями стосовно строків висування кандидатів у народні депутати, суб'єктів означеного висування та їхньої мінімальної чисельності, можливої максимальної кількості номінованих кандидатів у депутати, неможливості висування кандидата в депутати місцевих рад за межами розташування суб'єкта висування (Фурсова, 1989). Також Н. Фурсова відзначила відсутність станом на середину грудня 1989 р. повідомлень про обговорення кандидатур у цехах і відділах кіностудії паралельно з рішенням парткому запропонувати її трудовому колективу обговорити можливість висування 3-х кандидатів у депутати: М. Мащенко до Верховної Ради Української РСР, С. Воробйова – до Київміськради й В. Халяпіна – до Радянської райради (Фурсова, 1989). Наприкінці публікації подано телефон однойменного з рубрикою довідкового бюро на чолі з її автором (Фурсова, 1989).

Уже в номері від 1 січня 1990 р. у межах рубрики «Ваш вибір» із підрубрикою «Вся влада Радам» розміщено повідомлення про проведення ІХ об'єднаного пленуму правління та ревізійної комісії Спілки кінематографістів України із номінуванням кандидатів у депутати Верховної Ради Української РСР і Київміськради (Пленум СК України, 1990). Унаслідок останнього як кандидата в депутати до Верховної Ради Української РСР висунуто кінодраматурга В. Кузнецова (Пленум СК України, 1990), а до Київміськради – кінорежисера (Зубавіна, 2007, с. 49) Б. Савченка (Пленум СК України, 1990).

Уже в номері від 15 січня 1990 р. опубліковано звіт про проведення конференції трудового колективу Київської кіностудії ім. О.П. Довженка (Максимум довір'я, 1990). У звіті відзначено таку особливість названої конференції, як її проведення незадовго до завершення висування кандидатів у депутати – 3 січня 1990 р. (Максимум довір'я, 1990). Учасники названої конференції висували кандидата в депутати Верховної Ради Української РСР (Максимум довір'я, 1990). Вони мали номінувати одного з 2-х претендентів: директора Київської кіностудії ім. О.П. Довженка й кінорежисера (Зубавіна, 2007, с. 44) М. Мащенко та його колегу, також кінорежисера (Зубавіна, 2007, с. 31) О. Фіалка (Максимум довір'я, 1990). Цікавою обставиною розпочатого обговорення виявилось прихильне ставлення опонентів один до одного (Максимум довір'я, 1990). Під час обговорення кінорежисер (Зубавіна, 2007, с. 99) М. Засєєв підтримав кандидатуру М. Мащенко як рішучішу людину, а інший претендент – О. Фіалко, погодившись із думкою М. Засєєва, заявив про самовідвід (Максимум довір'я, 1990).

Поряд із основним текстом звіту опубліковано 2 повідомлення про висування кандидатів у депутати з боку інших суб'єктів (Максимум довір'я, 1990). Якщо в останньому з них лише з прив'язкою до місця роботи кандидата в депутати йшлося про номінування з боку Дарницької районної організації Української екологічної асоціації «Зелений світ» кінорежисера Київської кіностудії (Зубавіна, 2007, с. 21) Р. Сергієнка як кандидата в депутати Верховної Ради Української РСР у Березняківському виборчому окрузі № 2 (Максимум довір'я, 1990), то в першому повідомлялося про проведення зборів її виробничих підрозділів із метою висування кандидатів у депутати місцевих рад: заступника директора кіностудії С. Воробйова та голови ради трудового колективу В. Мельника до Київміськради, а також начальника технічного відділу В. Халяпіна та установника декорацій Л. Минка – до Радянської райради м. Києва (Максимум довір'я, 1990). Таким чином, упродовж січня 1990 р. в газеті «Екран і життя» повідомлено про висування як кандидатів у депутати 6 кандидатів, 1 із яких від районного осередку громадської організації до Верховної Ради Української РСР

і 5 – від конференції трудового колективу Київської кіностудії ім. О.П. Довженка та зборів її виробничих підрозділів до Верховної, міської та районних Рад народних депутатів у пропорції 1:2:2 (Максимум довір'я, 1990).

У номері від 29 січня 1990 р. у межах рубрики «Ваш вибір» і підрубрики «Вся влада Радам!» розпочато оприлюднення списків кандидатів у депутати (А хто ж суперники?, 1990). Перший із них стосувався кандидатів у депутати на республіканських виборах у межах Радянського виборчого округу № 16 (А хто ж суперники?, 1990). Він опублікований у відповідь на питання працівників Київської кіностудії ім. О.П. Довженка стосовно суперників М. Мащенка (А хто ж суперники?, 1990). Після згадки 6 працівників Київської кіностудії ім. О.П. Довженка, що балотувалися по 2 до Верховної, Київської міської та Радянської районної рад народних депутатів, розпочинається перелік суперників М. Мащенка (А хто ж суперники?, 1990). Загалом серед них названо 27 кандидатів у депутати по Радянському виборчому округу № 16 на виборах до Верховної Ради Української РСР (А хто ж суперники?, 1990). Їх перелік містив дані про прізвище, ім'я та по батькові, а також професійну діяльність у вигляді посади й місця роботи (А хто ж суперники?, 1990). Наведений список свідчить про переважання серед кандидатів чоловіків за наявності лише 1 жінки – завідувачки аптеки № 243 В. Стрій (А хто ж суперники?, 1990). Кожен із кандидатів за місцем роботи репрезентував окрему організацію або підприємство (А хто ж суперники?, 1990). Професійно найближчим до М. Мащенка виявився головний режисер і художній керівник відділу концертних програм і фестивалів «Укрконцерту» Б. Шарварко (А хто ж суперники?, 1990). Також останнім серед кандидатів у межах виборчого округу вказано письменника та члена відповідного республіканського об'єднання О. Черногуза (А хто ж суперники?, 1990). Прикметно, що серед суперників М. Мащенка було 6 директорів інших організацій: Київської нотної фабрики республіканського виробничого об'єднання «Поліграфкнига» С. Забелін, Київського виробничого об'єднання із випуску безалкогольних напоїв «Росинка» А. Познанський, київського заводу світлочутливих матеріалів «Фотон» В. Золотін, державного проектного

інституту «Київський промбудпроект» В. Лимаренко, інституту підвищення кваліфікації керівних працівників і спеціалістів переробної промисловості Держагропрому УРСР Б. Матвієнко, Київського науково-дослідного інституту фармакології і токсикології І. Чекман (А хто ж суперники?, 1990). На вищих посадах перебували й деякі інші кандидати: керівник тресту «Київміськбуд-2» М. Руденко й керівник центру експлуатації радіоелектронного об'єднання і зв'язку Українського управління цивільної авіації А. Андрусак (А хто ж суперники?, 1990). 3 кандидати були представниками різних установ вищої освіти на взаємно відмінних посадах, нижчих за основну керівну: декан факультету журналістики Київського державного університету імені Т.Г. Шевченка А. Москаленко, завідувач кафедри географії Київського педагогічного інституту імені М. Горького І. Половина, науковий керівник лабораторії інституту народного господарства імені Д.С. Коротченка О. Савченко й доцент Республіканської вищої школи управління агропрому О. Коцюба (А хто ж суперники?, 1990). Також у межах Радянського виборчого округу балотувалося 4 співробітники наукових і науково-дослідних установ, серед яких був науковий співробітник Інституту надтвердих матеріалів АН УРСР О. Лавринович, молодший науковий співробітник Київського науково-дослідного інституту отоларингології імені професора О.С. Коломійченка В. Діхтярук, 2 старші наукові співробітники: Інституту механіки АН УРСР В. Карлаш і науково-технічного комплексу Інституту технічної теплофізики АН УРСР Д. Костанчук, додатково до яких балотувалися 2 завідувачі відділів інститутів АН УРСР: Інституту геологічних наук АН УРСР В. Лялько й Інституту електродинаміки І. Волков (А хто ж суперники?, 1990). Серед суперників М. Мащенка були наявні й 3 особи зі схожими науково-технічними посадами: головний інженер видавництва «Радянська Україна» Д. Вознюк, головний інженер проекту Київської філії Державного союзного проектного інституту «Союзмашпроект» В. Михайлик і головний технолог Київського верстатобудівного об'єднання С. Федорів (А хто ж суперники?, 1990). Серед представників робітничих професій у межах округу був висунутий лише електрик будівельного управління № 8 тресту «Київміськбуд» № 2 М. Дворковий

(А хто ж суперники?, 1990). В окрузі також балотувалося 2 представники компартійних і радянських органів: перший секретар Радянського райкому Компартії України М. Тищенко й начальник управління побутового обслуговування населення Київського міськвиконкому А. Андреев (А хто ж суперники?, 1990).

Важливим у контексті висвітлення місцевих виборів стало опублікування списків кандидатів у депутати Київміськради. Перші відповідні матеріали також надруковані під рубрикою «Ваш вибір» (У боротьбу вступили..., 1990), містячи передмову із зауваженням стосовно відмови Р. Сергієнку в реєстрації як кандидата в депутати Верховної Ради Української РСР окружною комісією Березняківського виборчого округу № 2 та подання апеляції до Центральної виборчої комісії (У боротьбу вступили..., 1990). Розміщена в номері від 12 лютого 1990 р. стаття містила 2 списки щодо виборчих округів № 242 та № 248 до Київміськради у межах Радянського району (Мужилко, 2011, с. 37) м. Києва зі структурою, тотожною до попереднього переліку (У боротьбу вступили..., 1990). Новою рисою свіжих списків була наявність указівки на їхні центри – Інститут театрального мистецтва й науково-виробниче об'єднання «Спектор» відповідно (У боротьбу вступили..., 1990). Загалом у межах 2-х виборчих округів було зареєстровано 21 кандидата з нерівномірним розподілом: 8 кандидатів балотувалося у виборчому окрузі № 242 і 13 – у виборчому окрузі № 248 (У боротьбу вступили..., 1990). Гендерна структура виборчого округу № 242 була тотожна структурі висвітленого парламентського, оскільки з-поміж жінок у ньому балотувалася лише заступниця директора об'єднання «Укрконцерт» Н. Белявіна, натомість у межах виборчого округу № 248 серед 13 кандидатів у депутати в ньому було 2 жінки: економіст виробничого об'єднання «Будшляхмаш» О. Бакун і начальниця групи проектного інституту «Союзмашпроект» Г. Кістірєва (У боротьбу вступили..., 1990).

У виборчому окрузі № 242 балотувалося 2 начальники підрозділів Київської кіностудії ім. О.П. Довженка: В. Мельник та О. Скидан (У боротьбу вступили..., 1990). Центр указанного виборчого округу представляв проректор Інституту театрального мистецтва В. Васильєв (У боротьбу вступили..., 1990). Також

у вказаному виборчому окрузі балотувалися 4 інші кандидати: завідувач відділу ради по вивченню продуктивних сил УРСР АН УРСР В. Максимчук, науковий співробітник Інституту геологічних наук АН УРСР В. Горбунов, головний інженер дослідного конструкторсько-технологічного бюро комплексу «Інститут технічної теплофізики» АН УРСР В. Ярошенко й заступник начальника відділу руху міського територіально-виробничого об'єднання автотранспорту М. Капшученко (У боротьбу вступили..., 1990).

У виборчому окрузі № 248 представником Київської кіностудії ім. О.П. Довженка був лише згадуваний раніше С. Воробйов (У боротьбу вступили..., 1990). За професійною структурою кандидатів у депутати вказаний виборчий округ відзначався більшим представництвом працівників промисловості й науки. Найбільш значну посаду серед претендентів на депутатський мандат від названого виборчого округу мав директор Київського експериментального заводу солодових екстрактів виробничого об'єднання «Росинка» В. Фролов (У боротьбу вступили..., 1990). Також серед кандидатів-чоловіків були начальник відділення контрольних приладів НВО «Електроприлад» А. Павлов і головний інженер інституту «Київський будпроект» В. Куликов (У боротьбу вступили..., 1990). Серед інших науково-технічних працівників серед кандидатів були представлені старший науковий співробітник НДІ мікроприладів НВО «Мікропроцесор» В. Татарчук та інженер Інституту гідромеханіки АН УРСР Д. Зволінський; 4 кандидати були робітниками: слюсар Київського заводу «Фотон» М. Кучменко, слюсар ВО «Будшляхмаш» М. Сальников, різальник металу того ж підприємства М. Сметана та водій об'єднання санітарного автотранспорту В. Трушковський (У боротьбу вступили..., 1990). Також у вказаному виборчому окрузі балотувався секретар Радянського райкому КПУ В. Мартинюк (У боротьбу вступили..., 1990).

У номері газети «Екран і життя» від 26 лютого 1990 р. опубліковано останній у виданні список кандидатів уже стосовно виборчого округу № 151 на виборах до Київміськради у межах Ленінського району (Мужилко, 2011, с. 37) м. Києва (Зареєстровані кандидатами, 1990). У ньому теж вказано центр – Міністерство легкої промисловості УРСР, а також без передмови

надруковано тотожні до попередніх дані про 14 кандидатів у депутати (Зареєстровані кандидатами, 1990). Перелік кандидатів саме вказаного виборчого округу опублікований через балотування в ньому вже згаданого Б. Савченка, причому вказаний перелік містив окрему згадку про наявність передвиборчої програми Б. Савченка з посиланням на номер газети «На екранах України» від 17 лютого 1990 р. (Зареєстровані кандидатами, 1990), де дійсно містилася відповідна програма (Савченко, 1990). У статевій структурі кандидатів у депутати Київміськради в межах виборчого округу № 151 загалом зберігалися диспропорції на користь кандидатів-чоловіків, проте наявні 3 жінки: головний бухгалтер кооперативу «РЕФА» Л. Левицька, секретар парткому Мінлеглавпрому УРСР О. Салій і товаровівець Київського центрального університету В. Строй (Зареєстровані кандидатами, 1990). У загальних рисах професійна структура кандидатів у депутати в межах вказаного виборчого округу відзначалася більшою різноманітністю та присутністю представників компартійно-радянських органів (Зареєстровані кандидатами, 1990). Зокрема, серед кандидатів опинилися начальник управління Держкомстату УРСР В. Компалов і головний спеціаліст Міністерства народної освіти УРСР В. Бруква, а також інструктор ідеологічного відділу Київського міськкому Компартії України П. Чуприна й заступник голови Ленінського райвиконкому Б. Андресюк (Зареєстровані кандидатами, 1990). З-поміж представників районної влади кандидатом у депутати в вказаному окрузі став заступник начальника Ленінського РВВС В. Масвський (Зареєстровані кандидатами, 1990). Також у виборчому окрузі № 151 зберігалася присутність серед кандидатів важливих науково-технічних працівників, зокрема головного архітектора проекту інституту «Курортбуд-проект» В. Гриневича, наукового співробітника науково-виробничого об'єднання «Сатурн» О. Кохна та начальника партії ВДНДПІтрансгаз В. Онищука (Зареєстровані кандидатами, 1990). За представленням робітників міський виборчий округ № 151 нагадував досліджений парламентський Радянський виборчий округ № 16, оскільки в вказаному міському окрузі єдиним кандидатом із-поміж звичайних працівників виявився робітник СРБУ «Київліфт-4» В. Міщенко (Зареєстровані кандидатами, 1990).

Упродовж лютого 1990 р. в газеті «Екран і життя» проявилася практика публікації передвиборчих програм. Зокрема, у номері від 12 лютого 1990 р. нижче від списків кандидатів у депутати Київміськради від виборчих округів № 242 і № 248 (У боротьбу вступили..., 1990) надруковано інтерв'ю з уже згадуваним кандидатом у депутати у виборчому окрузі № 242 В. Мельником під назвою «Програма – тимчасова позиція чи кредо?» (Мельник, Вікторов, 1990). Воно є важливим з огляду на згадку про рік народження кандидата – 1942 р., тобто наявність із високою ймовірністю віку 47 років, а також висловлені ним твердження (Мельник, Вікторов, 1990). Вони стосувалися нормалізації екологічної обстановки, широкого громадського сприяння правоохоронним органам включно зі створенням допоміжних громадських структур, необхідності активного вивчення громадської думки з боку Київміськради та відкритої публікації даних про вирішення житлової проблеми, слухності розширення співпраці Києва з містами вздовж р. Дніпра шляхом створення асоціації відповідних міст (Мельник, 1990). Також як перспективну мету в політиці перебудови В. Мельник назвав досягнення щасливого життя паралельно з відродженням традиційних цінностей. Наприкінці В. Мельник висловив думку про необхідність ширшої комерціалізації діяльності Київської кіностудії ім. О.П. Довженка (Мельник, Вікторов, 1990).

Уже в наступному номері від 26 лютого 1990 р. у межах рубрики «Ваш вибір» і підрубрики «Вся влада Радам» наявний виклад передвиборчої програми С. Воробйова з назвою «Від лозунгів – до конкретних справ» (Воробйов, Вікторов, 1990). Його програма супроводжувалася стислою біографією кандидата в депутати з його фотографією та вказівкою на його балотування у 248-му виборчому окрузі до Київміськради, включала 10 пунктів, зокрема передання Київміськраді всієї повноти влади, досягнення республіканської та регіональної економічної самостійності із захистом споживчого ринку від вивезення товарів, проведення екологічної експертизи міста й області з подальшою розробкою програми екологічного оздоровлення Києва і створенням дієвої служби контролю за якістю харчів, підвищення темпів житлового й цивільного будівництва завдяки скороченню промислового порядку із розвитком зон

відпочинку, звернення особливої уваги на розвиток дітей, зростання ефективності боротьби зі злочинністю, обмеження поточних пілг і пріоритет здорового глузду над ідеологічними приписами (Воробйов, Вікторов, 1990).

На продовження вказаної рубрики й підрубрики «Наші кандидати» в номері «Екрану і життя» від 26 лютого 1990 р. надруковано передвиборчу програму установника декорацій Київської кіностудії ім. О.П. Довженка Л. Минка як кандидата в депутати до Радянської райради в межах виборчого округу № 40 (Минко, 1990). Як і в попередньому випадку (Воробйов, Вікторов, 1990), опубліковано фотографію кандидата (Минко, 1990). Особливістю біографічної довідки Л. Минка була згадка про його виключення з лав Компартії України в 1969 р. через політичні переконання (Минко, 1990). Через належність Л. Минка до «Зеленого світу» й близькість до Народного Руху України розміщені матеріали отримали заголовок «Будемо рухатись» (Минко, 1990). Л. Минко артикулював прагнення боротися за екологічне та духовне відродження, а також навів основні пункти власної програми дій у разі обрання до Радянської райради: дотримання виключно українських законів, звільнення райради від компартійного впливу, вибори голови райвиконкому з-поміж депутатів райради, скорочення штатів райвиконкому, щотижневе вичерпне інформування з боку підприємств району про стан довкілля, посилення правоохоронних органів для кращої боротьби зі злочинністю, скасування привілеїв для чиновників (Минко, 1990). Окремо Л. Минко наголосив на складному екологічному становищі у виборчому окрузі власного балотування й необхідності співпраці з представниками сусідніх виборчих округів до Радянської райради № 41 і № 44 з ужиттям низки заходів, насамперед заміни застарілого транспортного складу трамваю, винесення за межі мікрорайону тролейбусного депо й таксопарку, побудови підземних переходів поблизу поточного місця розташування означеного депо та однієї з прохідних кіностудій, відселення мешканців одного зі старих гуртожитків із подальшим покращенням житлових умов (Минко, 1990). Насамкінець Л. Минко як найголовніший складник власної потенційної депутатської діяльності означив спілкування виборцями й задоволення їхніх запитів (Минко, 1990).

Останньою в межах рубрики «Вся влада Радам!» надруковано передвиборчу програму начальника технічного відділу Київської кіностудії ім. О.П. Довженка В. Халяпіна включно з його фотографією як кандидата в депутати Радянської райради у виборчому окрузі № 35 (Халяпін, 1990). Кандидат відзначив важливість і водночас суперечливість передвиборчої атмосфери, а також наголосив на важливості ухвалення закону щодо місцевого самоврядування як ключового для врегулювання дискусійних питань (Халяпін, 1990). На його думку, указаний закон мав забезпечити виборність виконавчих органів влади, фінансову самостійність райради з формуванням бюджету м. Києва «знизу», створення фонду райради та широке інформування мешканців про її діяльність (Халяпін, 1990).

Цікаво, що передвиборча програма В. Халяпіна мала розподіл на дві частини. Перша стосувалася здебільшого соціальних питань, друга ж – економічних (Халяпін, 1990). У межах першої частини висунуто гасла про створення незалежної екологічної експертизи з паспортизацією шкідливих підприємств, надання рівних можливостей для творчого розвитку, демократизацію освіти й дозвілля, створення умов для здійснення інтересів працівників і молоді, пріоритетність соціального обслуговування саме для дійсно злидених, облік житлової площі з контролем за її розподілом і диференціацією плати за житло, спрямування кооперативів на створення комфортних умов для мешканців Радянського району (Халяпін, 1990). У другій частині кандидат підкреслив важливість надання підприємствам дійсної самостійності, спрямування податкової політики на поліпшення районної інфраструктури, створення громадської експертизи щодо умов праці й екологічної безпеки, забезпечення самостійності трудових колективів із правом уважатися засновниками підприємств з арбітражем з боку райради (Халяпін, 1990). Сам В. Халяпін визначив наведені положення як власну громадянську позицію (Халяпін, 1990).

З березня 1990 р. публікації про вибори в газеті «Екран і життя» відсутні, що відрізняє її від низки синхронних видань (Сорокін, 2021, с. 66).

**Висновки.** Отже, газета Київської кіностудії ім. О.П. Довженка «Екран і життя» відзначалася увагою до підготовки та проведення



виборів 1990 р. у межах м. Києва в часовому проміжку із серпня 1989 р. по лютий 1990 р. з переважним наголосом на висуванні кандидатів у депутати рад 3-х рівнів від республіканської до районної насамперед у межах

Радянського району м. Києва. Поряд із тим досліджувана газета в контексті виборів 1990 р. вирізнялася увагою до передвиборних програм і біографій представників Київської кіностудії ім. О.П. Довженка.

### Список використаних джерел:

1. А хто ж суперники? (1990). *Екран і життя : Орган парткому, профкому, комітету комсомолу та дирекції Київського ордена Леніна кіностудії імені О.П. Довженка*. № 5–6 (1843–1844). 29 січ. С. 1.
2. В парткомі студії (1989). *Екран і життя*. № 47–48 (1833–1834). 20 листоп. С. 1.
3. Вакульчук О.А., Залізнюк О.С., Швець І.М. (уклад.) (2017). Київські газети 1941–1991 років у фондах Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського: каталог. Київ : НБУВ. 568 с.
4. Воробійов С., Вікторов Л. (1990). Від лозунгів – до конкретних справ. *Екран і життя*. № 9–10 (1847–1848). 26 лют. С. 1.
5. З новими підходами. Із засідання ідеологічної комісії райкому партії (1989). *Екран і життя*. № 27–28 (1813–1814). 3 лип. С. 1.
6. Зареєстровані кандидатами (1990). *Екран і життя*. № 9–10 (1847–1848). 26 лют. С. 1.
7. Зубавіна І.Б. (2007). Кінематограф незалежної України: тенденції, фільми, постаті. Київ : Фенікс. 296 с.
8. Лозицький В.С. (2005) Політбюро ЦК Компартії України: історія, особи, стосунки (1918–1991). Київ : Генеза. 368 с. : іл.
9. Максимум довір'я (1990). *Екран і життя*. № 3–4 (1841–1842). 15 січ. С. 1.
10. Мельник В.І., Вікторов Л. (1990). Програма – тимчасова позиція чи кредо? *Екран і життя*. № 7–8 (1845–1846). 12 лют. С. 1.
11. Минко Л. (1990). Будемо рухатись... *Екран і життя*. № 9–10 (1847–1848). 26 лют. С. 2.
12. Мужилко О. (2011). Влада міста Києва (1990–2011). Київ : Бужани. 146 с.
13. Пленум СК України (1990). *Екран і життя*. № 1–2 (1839–1840). 1 січ. С. 1.
14. Савченко Б. (1990). Я за радикальні зміни. *На екранах України : видання Спілки кінематографістів України і Головного управління кіновідеопрокату Міністерства культури УРСР*. № 7 (1624). 12 лют. С. 5.
15. Сорокін А. Участь газети «За сільськогосподарські кадри» у висвітленні підготовки, перебігу та результатів парламентських і місцевих виборів 1990 р. в м. Києві. *Літопис Волині*. 2021. № 25. С. 62–68.
16. У боротьбу вступили... (1990). *Екран і життя*. № 7–8 (1845–1846). 12 лют. С. 1.
17. Фількевич М.О. (2006). Довженківці. Сторінки нашої історії. 2-ге вид., доповн. Київ. 179 с.
18. Фурсова Н.П. (1989). Кандидатів назве колектив. *Екран і життя*. № 51–52 (1837–1838). 18 груд. С. 1.
19. Халяпін В. (1990). Самоуправління – ключ до оздоровлення. *Екран і життя*. № 9–10 (1847–1848). 26 лют. С. 2.

### References:

1. A khto zh supernyky? [And who are the rivals?] (1990). *Ekran i zhyttia : Orhan partkomu, profkomu, komitetu komsomolu ta dyrektzii Kyivskoho ordena Lenina kinostudii imeni O. P. Dovzhenka*. 1990. № 5–6 (1843–1844) [in Ukrainian].
2. V partkomi studii [Inside the party committee of the studio] (1989). *Ekran i zhyttia*. № 47–48 (1833–1834) [in Ukrainian].
3. Vakulchuk O.A., Zalizniuk O.S. & Shvets I.M. (Comps.) (2017). Kyivski hazety 1941–1991 rokov u fondakh Natsionalnoi biblioteky Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho: kataloh [Kyiv newspapers from 1941 to 1991 in funds of the Vernadsky National Library of Ukraine: catalogue]. Kyiv : NBUV [in Ukrainian].
4. Vorobiov S., Viktorov L. (1990). Vid lozunhiv – do konkretnykh sprav [From slogans to concrete actions]. *Ekran i zhyttia*. № 9–10 (1847–1848) [in Ukrainian].
5. Z novymy pidkhodamy. Iz zasidannia ideolohichnoi komisii raikomu partii [With new approaches. From the meeting of the ideological commission of the district committee of the party] (1989). *Ekran i zhyttia*. № 27–28 (1813–1814) [in Ukrainian].
6. Zareiestrovani kandydatamy [Registered as candidates] (1990). *Ekran i zhyttia*. № 9–10 (1847–1848) [in Ukrainian].
7. Zubavina I.B. (2007). Kinematohraf nezaleznoi Ukrainy: tendentsii, filmy, postati [The cinema of independent Ukraine: trends, films, personalities]. Kyiv : Feniks [in Ukrainian].

8. Lozytskyi V.S. (2005). Politbiuro TsK Kompartii Ukrainy: istoriia, osoby, stosunky (1918–1991) [The political bureau of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine: history, personalities, relations (1918–1991)]. Kyiv : Heneza. 368 s. : il. [in Ukrainian].
9. Maksymum dovir'ia [Maximum trust] (1990). *Ekran i zhyttia*. 1990. № 3–4 (1841–1842) [in Ukrainian].
10. Melnyk V.I., Viktorov L. (1990). Prohrama – tymchasova pozytsiia chy kredo? [The program – the temporary position or the creed]. *Ekran i zhyttia*. № 7–8 (1845–1846) [in Ukrainian].
11. Mynko L. (1990). Budemo rukhatys... [We will move]. *Ekran i zhyttia*. № 9–10 (1847–1848) [in Ukrainian].
12. Muzhylko O. (2011). Vlada mista Kyieva (1990–2011) [Kyiv City Government (1990–2011)]. Kyiv : Buzhany.
13. Plenum SK Ukrainy [The plenum of the Ukrainian Association of Cinematographers] (1990). *Ekran i zhyttia*. № 1–2 (1839–1840) [in Ukrainian].
14. Savchenko B. (1990). Ya za radykalni zminy [I support a radical change]. *Na ekranakh Ukrainy : Vydannia Spilky kinematohafstiv Ukrainy i Holovnoho upravlinnia kinovideoprokatu Ministerstva kultury URSSR*. № 7 (1624) [in Ukrainian].
15. Sorokin A. Uchast hazety «Za silskohospodarski kadry» u vysvitleni pidhotovky, perebihu ta rezultativ parlamentskykh i mistsevykh vyboriv 1990 r. v m. Kyievi [The participation of the newspaper «Za sil's'kohospodars'ki kadry» in the coverage of preparations for, holding of and results of 1990 parliamentary and local elections in Kyiv]. *Litopys Volyni*. 2021. № 25. S. 62–68 [in Ukrainian].
16. U borotbu vstupyly... [They joined the struggle] (1990). *Ekran i zhyttia*. № 7–8 (1845–1846) [in Ukrainian].
17. Filkevych M.O. (2006). Dovzhenkivtsi. Storinky nashoi istorii [Dovzhenko's successors. Pages of our history]. 2nd ed., ext. Kyiv, 2006 [in Ukrainian].
18. Fursova N.P. (1989). Kandydativ nazve kolektyv [Candidates will be named by the collective]. *Ekran i zhyttia*. № 51–52 (1837–1838) [in Ukrainian].
19. Khaliapin V. (1990). Samoupravlinnia – kliuch do ozdorovlennia [Self-government is the key to the improvement]. *Ekran i zhyttia*. № 9–10 (1847–1848) [in Ukrainian].

**Хромова Вікторія Вадимівна,**  
*аспірантка кафедри всесвітньої історії  
та міжнародних відносин  
Навчально-наукового інституту історії та соціогуманітарних дисциплін  
імені О.М. Лазаревського  
Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т.Г. Шевченка  
[orcid.org/0000-0002-9991-6814](https://orcid.org/0000-0002-9991-6814)  
[bagmet\\_z@ukr.net](mailto:bagmet_z@ukr.net)*

## **НЕЗАКОННІ МЕТОДИ ДОПИТІВ ДУХОВЕНСТВА НА ЧЕРНІГІВЩИНІ В 1930-Х РР. (ЗА МАТЕРІАЛАМИ КРИМІНАЛЬНИХ СПРАВ)**

У статті висвітлено незаконні методи допитів духовенства на Чернігівщині в 1930-х рр. Духовенство, як і більшість радянського суспільства, піддавалося репресіям у 1930-х рр. Проте знущання починалися не у виправних-трудовах таборах (далі – ВТТ), а вже в слідчих ізоляторах. Слідчі та співробітники відділів НКВС застосовували різні методи і прийоми під час допитів, щоб вибити зізнання з арештованого, навіть якщо особа не вчиняла злочин. Зазначена тема не досліджувалася на місцевому рівні, а тому новизна роботи полягає у виявленні фактів застосування незаконних методів допиту, здійснення їх покрокового аналізу, окреслення фізичних і психологічних методів. Основною джерельною базою є кримінальні справи 1930-х рр., які зберігаються в Державному архіві Чернігівської області (далі – ДАЧО) та архіві Управління Служби безпеки України в Чернігівській області (далі – архів УСБУ в Чернігівській області). Для досягнення мети й завдань дослідження застосовано загальнонаукові та спеціальні методи дослідження (евристичний, історико-ретроспективний, генетичний). Для встановлення фактів застосування фізичних методів слідчими під час допиту здійснено критичний аналіз скарг і заяв священників, які в указаних документах згадували фізичне насилля. За допомогою аналізу, синтезу, дедукції та індукції досліджувалися психологічні методи. Також презентована класифікація методів допиту в СРСР у 1930-х рр. Джорджа Роберта Конквеста, яка, на його думку, була універсальним знаряддям праці радянського співробітника на допитах. У статті перераховано найпоширеніші фізичні й психологічні методи допитів, які підтверджені спогадами жертв репресій. Ми дійшли висновку, що найчастіше слідчі вибивали показання в арештованого за допомогою методів: «стійки», «конвеєру», побиття, шантажу, погроз, перекручування фактів і через насильницьке тримання в психлікарнях.

**Ключові слова:** репресії, духовенство, допит, співробітники НКВС, метод, психологічний і фізичний тиск.

**Hromova Viktoriya,**  
*Postgraduate Student at Department of World History  
and International Relations,  
O.M. Lazarevsky Educational and Scientific Institute  
of History and Socio-Humanitarian Disciplines  
T.G. Shevchenko National University “Chernihiv Collegium”  
[orcid.org/0000-0002-9991-6814](https://orcid.org/0000-0002-9991-6814)  
[bagmet\\_z@ukr.net](mailto:bagmet_z@ukr.net)*

## **ILLEGAL METHODS OF INTERROGATION OF THE CLERGY IN CHERNIGIV REGION IN THE 1930S. (ACCORDING TO THE MATERIALS OF CRIMINAL CASES)**

The article highlights the illegal methods of interrogation of the clergy in the Chernihiv region in the 1930s. The clergy, like the vast majority of Soviet society, was subjected to repression in the 1930s. However, the abuse did not begin in the correctional labor camps (hereinafter referred to as the VTT), but already in the detention centers. Investigators and employees of the NKVD departments used various methods and techniques during interrogations in

order to extract confessions from the arrested person, even if the person did not commit a crime. This topic has not been investigated at the local level, and therefore the novelty of our work consists in revealing the facts of the use of illegal interrogation methods, performing their step-by-step analysis, and outlining physical and psychological methods. The main source base is the criminal cases of the 1930s, which are stored in the State Archive of the Chernihiv Region (hereinafter referred to as DACHO) and the archive of the Office of the Security Service of Ukraine in the Chernihiv Region (hereinafter referred to as the Archive of the Security Service of Ukraine in the Chernihiv Region). To achieve the goal and objectives of the research, general scientific and special research methods (heuristic, historical-retrospective, genetic) were applied. In order to establish the facts of the use of physical methods by the investigators during the interrogation, a critical analysis of the complaints and statements of the priests, who mentioned physical violence in the specified documents, was carried out. With the help of analysis, synthesis, deduction and induction, psychological methods were studied. The work also presents the classification of interrogation methods in the USSR in the 1930s by George Robert Conquest, which, in his opinion, was a universal tool of the Soviet employee during interrogations. The article lists the most common physical and psychological methods of interrogation, which are confirmed by the memories of victims of repression. We came to the conclusion that most often the investigators beat out the testimony from the arrested person using the following methods: “rack”, “conveyor belt”, beating, blackmail, threats, distortion of facts and through forced detention in mental hospitals.

**Key words:** repression, clergy, interrogation, NKVD employees, method, psychological and physical pressure.

Радянська судова система в 1930-х рр. базувалася на антидемократичних засадах, які стосувалися кожного громадянина УРСР, у т. ч. й духовенства. З огляду на той факт що священники й вищі ієрархи апріорі не порушували біблійні заповіді, їхні дії все-таки розцінювалися тодішню владою як протиправні й каралися найсуворішими статтями Кримінального кодексу УРСР. В основному проти духовенства відкривалися кримінальні справи за ст. 54-10 КК УРСР: «...За пропаганду або агітацію, яка полягає в заклик до повалення, підриву або послаблення радянської влади чи до вчинення окремих контрреволюційних злочинів (ст. 54 ч. 2 ст. 54 ч. 9), а також за розповсюдження чи виготовлення або зберігання літератури того самого змісту застосовується – позбавлення волі на строк не менш як шість місяців...» (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області, Ф. 7, Кримінальний кодекс УРСР 1927 року. Арк. 27–28). У більшості випадків кримінальні справи проти духовенства сфабриковані, а останні були вимушені потерпати від тортур, перебувати в жахливих умовах тримання чи в засланні. Досліджуючи репресії проти духовенства на Чернігівщині за допомогою кримінально-слідчих справ в архівах УСБУ в Чернігівській області й ДАЧО, ми виявили випадки застосування психологічного та фізичного тиску на священників під час ведення слідства. Тому новизна роботи полягає в тому, щоб установити й описати факти застосування незаконних методів допиту на Чернігівщині в 1930-х рр.

Вищезазначена тема не була окремим об'єктом дослідження в регіоні та поза його

межами. Методи або деякі елементи сфабрикованості справ дотично розглядали в роботах Г. Горбунова (Горбунова, 2011, с. 72–80), В. Шуміло (Шуміло, 2019, с. 70–75; Шуміло, 2019, с. 67–80; Шуміло, 2020, с. 124–137; Шуміло, 2020, с. 28–60), А. Морозова (Морозова, 2013, с. 110–114), О. Тарасенко (Тарасенко, 2008, с. 43–51), І. Цимбаленко (Цимбаленко, 2012, с. 76–84). Зазначені дослідники, використовуючи біографічний метод дослідження, мали на меті проаналізувати життя репресованого духовенства, а тому окреслена тема залишалася поза їхньою увагою.

Психологічний і фізичний тиск на арештованого під час слідчих дій у стінах НКВС на теренах усієї України досліджував Р. Подкур (Подкур, 2000, с. 134–162). Відповідно до його досліджень, психологічний тиск на заарештованого починався вже від самого моменту арешту, що здійснювався вночі у вигляді утаємниченої акції. Нерідко навіть найближчі родичі не мали змоги протягом кількох днів, а то й тижнів довідатися про долю заарештованого. Дослідник зазначив, що більше ніж у 70% кримінальних справ допити заарештованого розпочиналися не одразу після арешту, а через кілька днів, тижнів, а в крайніх випадках навіть місяців, і весь цей час заарештований у невідомості в багатолюдній камері тривалий час очікував своєї долі (Подкур, 2000, с. 134).

За оцінками історика В. Оліцького, який вивчав незаконні методи допитів свідків у справах проти духовенства, за період 1930-х рр. пік застосування незаконних методів припадає саме на 1936–1938 рр. (Оліцький, 2016, с. 173).

Дослідник пояснює це тим, що в зазначені роки набув чинності оперативний наказ народного комісара внутрішніх справ СРСР М. Єжова № 00447, у якому містився кількісний план ув'язнених осіб за областями та республіками. Проте вже в кінці 1938 р. зменшилася практика використання позазаконних методів у зв'язку з початком розслідувань порушень соціалістичної законності (Оліцький, 2016, с. 173–174).

Керуючись наказом № 00447, слідчі намагалися реалізувати план щодо затримання й ув'язнення певних категорій осіб, у т. ч. й духовенства, тому для вибиття зізнань або підтвердження неправдивих даних з обвинуваченого співробітники каральних органів удавалися до різних методів покарань. Відвідавши СРСР у 1930-х рр. Дж.Р. Конквест описав умови перебування ув'язнених і тортури в слідчих ізоляторах. На його думку, слідчі та співробітники ізоляторів у провінції були більш жорстокими, ніж в обласних центрах чи столиці, оскільки застосовували такі методи допиту:

1) побиття торбинами з піском у живіт, це часто призводило до смертельних наслідків, зазвичай у таких випадках лікарі констатували смерть від злоякісної пухлини;

2) метод «стійки», під час якого ув'язненого ставили до стіни і змушували декілька годин стояти навшпиньки;

3) метод «ластівки»: жертві зв'язували руки та ноги за спиною і в такому положенні підвішували в повітрі;

4) метод «конвесеру» – безперервний допит зі зміною слідчих протягом багатьох годин. Цей метод Дж.Р. Конквест описав із книги письменниці Євгенії Гінзбург «Крутий маршрут», яка пережила ці тортури. Письменниця зазначила, що весь час арештованому не давали виспатися, у камерах було або сильно холодно, або дуже спекотно. Допит проводили вночі, часто через 15 хвилин, як засинала людина, а годування обмежувалося 100 грамами чорного хліба і двома порціями супу на день (Конквест, 2009, с. 219–224).

На фізичні прийоми допиту звернув увагу священник Іван Михайлович Васильченко в заявах і скаргах у період з 1945–1959 рр. Справа в тому, що священник у 1937 р. був засуджений за проведення контрреволюційної діяльності й ув'язнений до ВТТ на 10 років. Перебуваючи в Кулойському таборі та після звільнення

з нього в 1947 р. І. Васильченко намагався довести сфабрикованість своєї справи в 1937 р. Для цього священник звернувся у формі заяв і скарг до різних правоохоронних органів (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4243, 40 г, 43, 44–51 арк).

У заяві до Народного комісара Внутрішніх справ СРСР від 27.09.1945 священник зазначив: «...На слідстві, будучи у поганому стані після шестиденної стоянки без сну та відпочинку я щось підписав, але що? Я не знаю до сих пір...Я вислуховував лише докори і насмішки як священник і більше нічого...» (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4243. арк. 40г). 30 серпня 1958 р. І. Васильченко звернувся вже зі скаргою до Чернігівської обласної прокуратури з проханням перегляду справи, у зв'язку з чим був запрошений на додаткові допити по справі (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4243, арк. 43).

У протоколі допиту від 23.07.1959 «служитель культу» повідомив, що його заарештували 13.11.1937 в м. Києві, а згодом відправили до Ніжинської в'язниці. За його словами, протокол допиту від 31.01.1937 сфабрикований слідчими, так як у цей день арештованого не допитували, а відомості, записані в протокол від 31.01.1937, узяті з протоколу допиту священника 1935 р.

Справа в тому, що в 1935 р. І. Васильченко припинив свою службу в церкві с. Ярославка Бобровицького району Чернігівської області, змінив декілька робіт. У зв'язку зі звільненнями священник мав поставити відмітку про звільнення в паспорті в Бобровицькому районному відділі НКВС того ж року. У свою чергу слідчі районного відділу вирішили допитати «служителя культу» щодо його колег, однак останній відмовився «доносити інформацію» щодо свої знайомих. За допомогою погроз співробітники НКВС змусили І. Васильченка підписати протокол допиту в 1935 р., проте його точний зміст залишився для священника невідомим (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4243. арк. 45–47).

У ході проведення слідчих дій «служитель культу» неодноразово потерпав від фізичних розправ. І. Васильченко в протоколі допиту 1959 р. зазначив: «...У 1937 р. на одному з допитів хтось із співробітників НКВС вдарив мене кулаком у бік через те, що слідчому

не сподобалась моя відповідь, крім того, у той же період за вказівкою когось із співробітників Бобровицького районного відділу, я три доби по стійці «смирно» стояв в КПЗ (рос. кімната попереднього тримання), коли вже я заснув стоячи, то хтось з співробітників вдарив мене у підборіддя і від удару я впав головою у стіну...» (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4243. арк. 51). Зіставляючи спогади священника з класифікацією Дж.Р. Конквеста, ми дійшли висновку, що до нього слідчі застосовували метод «стійки».

На жаль, фізичні розправи серед духовенства в слідчому ізоляторі не були поодинокими випадками, а надто вони були основним методом для вибиття зізнань. Священик Герасим Митрофанович Новосельський, звертаючись зі скаргою до Чернігівського військового прокурора від 03.01.1939, указав: «...Заарештували мене 25.07.1938 р. у Ладинській комуні Чернігівської області за невідомих мені причин ... слідчий (Грицаєнко), він побоями і погрозами змусив мене назвати себе контрреволюціонером, українським націоналістом і членом української автокефальної церкви, тобто я обмовив сам себе. І в кінці вибившись із сил, на 16-ту добу допитів, не спавши...» (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4766. Арк. 68). Беручи до уваги прийоми, які застосували слідчі до Г. Новосельського, можемо припустити, що вони використали метод «конвеєру». Допити без перерв і сну, які супроводжувалися постійним побиттям, виснажували арештованого. За таких обставин Г. Новосельський визнав свою провину, а саме участь в антирадянській агітації, і був ув'язнений до ВТТ на 5 років.

Дослідник Дж.Р. Конквест стверджував, що, окрім жорстокого поводження співробітників НКВС, на фізичний стан арештованого впливали нестерпні умови тримання у в'язницях і слідчих ізоляторах. Майже всі ув'язнені страждали від дизентерії, цинги, корости, пневмонії, серцевих захворювань і запалень ясен (Конквест, 2009, с. 459). Адміністрація в'язниць робила все можливе, щоб запобігти самогубствам. За найменшу провину відправляли до карцеру, де ув'язнений не одягав верхній одяг і мав лягати на кам'яну підлогу тільки вночі (Конквест, 2009, с. 460).

Такий спосіб тримання під ватою арештованих призводив до смертельних випадків.

Священик із с. Рубанка Дмитровського району Чернігівської області Михайло Семенович Семенов був заарештований 27.02.1935, майже рік утримувався в Роменській тюрмі (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-15530., арк. 2), а вже 10.02.1936 помер від туберкульозу, так і не дочекавшись рішення у своїй справі (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-15530. арк. 53а).

Під час слідчих дій погіршився стан здоров'я в ієромонаха Троїцького монастиря в м. Чернігові Павла Ілліча Головченка (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-10639). Під час затримання в ієромонаха констатували лише грижу (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-10639, арк. 11), а вже в процесі слідства та під час перебування останнього в Чернігівському будинку примусово-суспільних робіт (далі – БУПР), у нього виявили міокардит і певні проблеми з легенями (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-10639, арк. 43а). Цей факт свідчить про неналежні умови тримання під вартою арештованих. Незважаючи на діагнози, в акті медичного огляду зазначалося, що стан здоров'я ієромонаха дає змогу йому перебувати термін ув'язнення в північних регіонах СРСР.

Священик Г. Новосельський також звернув увагу на свій стан здоров'я у скарзі від 03.01.1939: «...Я просидів у в'язницях 17 місяців, захворів туберкульозом і перетворився в інваліда...» (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4766, арк. 69).

Відповідно до медичного огляду лікарями Ніжинського БУПРу священника Дмитра Степановича Карпенка, встановлено, що «служитель культу» постійно скаржився на біль у суглобі правої руки та лопатці, однак встановлений лікарями діагноз кардіоневроз не став на заваді для перебування Д. Карпенка у в'язницях і віддалених місцях заслання (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 6323, арк. 50).

Про занедбаний стан Прилуцького районного БУПРу повідомляли в листі секретар Прилуцького райкому КП(б) У. Робенко й голова райвиконкому Гречка: «...Дуже тяжкий стан у БУПРі та в камерах затриманих при міліції».

Завдяки епідемії висипного тифу в прилуцькому БУПРі встановлено карантин, через що з міліції до БУПРу переводити людей не можна, а тому в міліції зібралось багато затриманих. Представник облздороввідділу лікар-комуніст сумісно з райздравінспектором, оглянувши становище ув'язнених у БУПРі, знайшли до 30 чоловік з голодними набряками; цих людей відокремили для підсилення їм харчування, але це підсилене харчування було дуже обмежене; БУПР розрахований на 250 чоловік, а тримається 920 чоловік. Зараз спеціальною комісією проведено розвантаження БУПРу: 238 чоловік відпущено у відпустку, 23 чоловіки дотерміново звільнено по розгрузці. Розгрузку треба продовжувати й далі...» (Державний архів Чернігівської області, Ф. П.-890. Спр. 140., арк. 11–13).

У ході аналізу кримінальних справ 1930-х рр. у Чернігівській області ми звернули увагу на те, що слідчі під час допитів також використовували психологічні методи, а саме: шантаж розправитися з рідними ув'язненого, погрози повторного ув'язнення, перекручування питань з метою заплутати арештованого і тримання в психіатричних лікарнях. Співробітники НКВС навіть удавалися до того, що знаходили опонента ув'язненого або його ідеологічного «ворога», щоб отримати максимально велику кількість негативних свідчень про затриманого.

Тримання в психіатричних лікарнях осіб з метою вибиття зізнань чи показів було нерідким явищем у 1930-х рр. До дати арешту 11 грудня 1936 р. священник Микола Миколайович Тихомиров мав задовільний психологічний стан, проте вже 2 лютого 1937 р. співробітники НКВС запросили клопотання про направлення священника до Чернігівської психіатричної лікарні, аргументуючи на те, що його оглянув лікар санітарної частини в'язниці й зробив висновок, що арештований має психіатричні розлади, які потрібно лікувати лише в спеціалізованому закладі (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-14631, арк. 41–43). Під час перевірки психіатричного стану священника слідчі дії були призупинені.

27 лютого 1937 р. судово-експертна комісія Чернігівської психіатричної лікарні в присутності восьми лікарів установила, що арештований перебуває в реактивному психогенному стані, має такі його ознаки, як тривожність, плач, ілюзорне сприйняття, загальмованість (Архів

Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-14631, арк. 45–46). Беручи до уваги той факт, що справа священника була відкрита 11.12.1936, до 02.02.1937 священник не скаржився на здоров'я, а в анкеті арештованого не було зазначено про особливості психічного стану, припускаємо, що останній був здоровим до ув'язнення та мав задовільний психологічний стан. Варто зазначити, що свідки також не говорили, що арештований мав психіатричні розлади. М. Тихомиров працював в архівних установах, до яких слідчі не зробили запиту для перевірки психологічного стану підсудного під час його роботи й виконань службових обов'язків. Усі зазначені вище твердження вказують, що проблеми зі здоров'ям у священника розпочалися у в'язниці або вони були вигаданими для тримання арештованого в нелюдських умовах у психіатричній лікарні.

М. Тихомиров пробув у Чернігівській психіатричній лікарні з 28.02.1937 по 05.07.1937. У липні 1937 р. лікарі надали висновок, що ознак психіатричного розладу арештований більше не має (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-14631, арк. 50). М. Тихомирова засудили за І ч. 54-10 ст. УК УСРС до позбавлення волі у виправних трудових таборах терміном на 5 років і позбавили прав на 3 роки (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-14631, арк. 68).

Справа М. Тихомирова не була поодиноким випадком. Священник Ілля Матвійович Корейша під час затримання не мав проблеми зі здоров'ям, про що вказано в анкеті арештованого (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-15603, арк. 4). Однак уже під час перебування в слідчому ізоляторі, а саме в Чернігівському БУПРі, психологічний стан священника погіршився. Згідно з медичною довідкою, останній мав поганий сон, загальну слабкість і пригнічений настрій (Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-15603, арк. 50).

Психологічний тиск у формі погроз супроводжував священників майже все їхнє життя. Священник І. Васильченко в одній із заяв повідомив: «...Будучи служителем культу з 1922 р. я у 1934, 1935, 1936, 1937 рр. неодноразово вислуховував пропозиції зректись сану

священника. Вже у другій половині 1937 р. мене попередили, якщо я не підпишу зречення, то буду про це шкодувати. І дійсно, 13 листопада 1937 р. Бобровицьким районним відділом НКВС Чернігівської області я був заарештований...» (Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4243, арк. 40г).

Отже, опинившись у слідчих ізоляторах НКВС, священники неодноразово потерпали від фізичного й психологічного тиску під час допитів. Дослідивши кримінальні справи архіву УСБУ в Чернігівській області й ДАЧО, ми встановили, що серед фізичних методів у 1930-х рр. на Чернігівщині найчастіше до представників духовенства застосовували побиття, метод «стійки», метод «конвеєру», голод і тотальну безсонницю, яка виснажувала людину. Слідчі застосовували такі методи допитів, щоб прискорити процес визнання вини арештованим. До антигуманного ставлення додавалися жахливі умови тримання, які підривали здоров'я

ув'язнених. Психологічні методи допитів духовенства були достатньо розроблені, з часом лише вдосконалювалися. Слідчі детально досліджували біографію арештованого, особливо сім'ю, зв'язки та попередні ув'язнення, щоб під час допиту вдаватися до різних маніпуляцій. Майже завжди слідчі під час допиту перекручували питання або повторювали одне й те саме питання, поки арештований не відповість: «Так», а потім співробітники НКВС дописували декілька реплік до питання й отримували документальне підтвердження визнання провини. За ініціативою співробітників НКВС у 1930-х рр. деякі представники духовенства, не маючи медичних показів, насильно перебували в лікувальних закладах. На превеликий жаль, більшість із цих методів були вкрай дієвими, їх постійно використовували, так як майже кожен арештований у кінці слідства визнавав свою провину, не витримуючи фізичних розправ і психологічного тиску.

#### Список використаних джерел:

1. Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області, Ф. 7, Кримінальний кодекс УРСР 1927 року. Арк. 27–28.
2. Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-15530. 103 арк.
3. Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-10639. 48 арк.
4. Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-14631, 82 арк.
5. Архів Управління Служби безпеки України в Чернігівській області. Ф.-7. Спр. п-15603, 90 арк.
6. Горбунова Г. (2011). Постаць протодіякона Василя Потієнка в історії Української Автокефальної Православної церкви (за документами ЦДАЗУ). *Сіверянський літопис*. № 5. С. 72–80.
7. Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4243. 102 арк.
8. Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 4766. 102 арк.
9. Державний архів Чернігівської області. Ф. Р.-8840, Оп. 3. Спр. 6323. 89 арк.
10. Конквест Дж.Р. (2009). Великий терор: Сталінські чистки тридцятих років. Луцьк : Терен. 879 с.
11. Морозова А.В. (2013). Ігумен-ісахист Аліпій (Яковенко; 1881–1943). *Сіверянський літопис*. № 4. С. 110–114.
12. Оліцький В.О. (2016). Позаконні методи отримання показів свідків у справах проти духовенства Сумщини у 1936–1938 рр. *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*. № 46. С. 170–174.
13. Подкур Р. (2000). За повідомленням радянських спецслужб. Київ : Рідний край. 162 с.
14. Тарасенко О.Ф. (2008). Чернігівський архієпископ Пахомій (Кедров) (1876–1937). *Сіверянський літопис*. № 3. С. 43–51.
15. Цимбаленко І.М. (2012). Василь Гордійович Андрієвський (1881–1930). *Сіверянський літопис*. № 1. С. 76–84.
16. Шуміло В.В. (2019). Фальсифікації радянських слідчих органів 1930-х років у справах духовенства Істинно-Православної Церкви. *Сіверянський літопис*. № 1. С. 70–75.
17. Шуміло В.В. (2019). Схиархімандрит Лаврентій (Проскура) – член Істинно-Православної Церкви на Чернігівщині. *Сіверянський літопис*. № 4. С. 67–80.
18. Шуміло В.В. (2020). Істинно-Православна Церква на Чернігівщині та ігумен Аліпій (Яковенко). *Сіверянський літопис*. № 1. С. 124–137.
19. Шуміло В.В. (2020). Єпископ Глухівський та Ніжинський Дамаскін (Цедрик) як один із головних ідеологів ППЦ в Україні. *Сіверянський літопис*. № 3. С. 28–60.



---

## References:

1. *Arkhiv Upravlinnia Sluzhby bezpeky Ukrainy v Chernihivskii oblasti [Archive of the Office of the Security Service of Ukraine in the Chernihiv Region]*. F.-7, Kryminalnyi kodeks URSS 1927 roku. Ark. 23–29, 60–61, 98–99, 110–113 [in Ukrainian].
2. *Arkhiv Upravlinnia Sluzhby bezpeky Ukrainy v Chernihivskii oblasti [Archive of the Office of the Security Service of Ukraine in the Chernihiv Region]*. F.-7. Spr. p-15530, 103 ark. [in Ukrainian].
3. *Arkhiv Upravlinnia Sluzhby bezpeky Ukrainy v Chernihivskii oblasti [Archive of the Office of the Security Service of Ukraine in the Chernihiv Region]*. F.-7. Spr. p-10639, 48 ark. [in Ukrainian].
4. *Arkhiv Upravlinnia Sluzhby bezpeky Ukrainy v Chernihivskii oblasti [Archive of the Office of the Security Service of Ukraine in the Chernihiv Region]*. F.-7. Spr. p-14631, 82 ark. [in Ukrainian].
5. *Arkhiv Upravlinnia Sluzhby bezpeky Ukrainy v Chernihivskii oblasti [Archive of the Office of the Security Service of Ukraine in the Chernihiv Region]*. F.-7. Spr. p-15603, 90 ark. [in Ukrainian].
6. Horbunova H.A. (2011). Postat protodyiakona Vasylia Potiiienka v istorii Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi tserkvy (za dokumentamy TSDAZU). [The figure of protodeacon Vasyl Potienko in the history of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (according to the documents of the TsADAZ)]. *Siverianskyi litopys – Severyan annals*, 5, 72–80 [in Ukrainian].
7. *Derzhavnyi arkhiv Chernihivskoi oblasti [State archive of Chernihiv region]*. F. R.-8840, Op. 3. Spr. 4243, 102 ark. [in Ukrainian].
8. *Derzhavnyi arkhiv Chernihivskoi oblasti [State archive of Chernihiv region]*. F. R.-8840, Op. 3. Spr. 4766, 102 ark. [in Ukrainian].
9. *Derzhavnyi arkhiv Chernihivskoi oblasti [State archive of Chernihiv region]*. F. R.-8840, Op. 3. Spr. 6323, 89 ark. [in Ukrainian].
10. Konkvest, Dzh.R. (2009). Velykyi teror: Stalinski chystky trydtsiatykh rokiv [The Great Terror: Stalin's purges of the thirties.]. Lutsk, 879 s. [in Ukrainian].
11. Morozova, A. (2013). Ihumen-isakhyst Alipii (Iakovenko; 1881–1943) [Isachist abbot Alipiy (Yakovenko; 1881–1943)]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 4, P. 110–114 [in Ukrainian].
12. Olitskyi, V.O. (2016). Pozazakonni metody otrymannia pokaziv svidkiv u spravakh proty dukhovenstva Sumshchyny u 1936–1938 rr [Illegal methods of obtaining testimony of witnesses in cases against the clergy of Sumy Oblast in 1936–1938]. *Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnoho universytetu – Scientific works of the Faculty of History of Zaporizhzhya National University*, 46, P. 170–174 [in Ukrainian].
13. Podkur, R. (2000). Za povidomlenniam radianskykh spetssluzhb [According to the report of the Soviet special services]. K., 162 s. [in Ukrainian].
14. Tarasenko, O. (2008). Chernihivskiy arkhiepiskop Pakhomii (Kedrov) (1876–1937) [Archbishop Pakhomii (Kedrov) of Chernihiv (1876–1937)]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 3, P. 43–51 [in Ukrainian].
15. Tymbalenko, I. (2012). Vasyl Hordiiovych Andriievskiy. (1881–1930) [Vasyl Hordiiovych Andriievskiy (1881–1930)]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 1, P. 76–84 [in Ukrainian].
16. Shumilo, V. (2019). Falsyfikatsii radianskykh slidchykh orhaniv 1930-kh rr. u spravakh dukhovenstva Istynno-Pravoslavnoi Tserkvy [Falsifications of the Soviet investigative bodies of the 1930s in the cases of the clergy of the True-Orthodox Church]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 1, P. 70–75 [in Ukrainian].
17. Shumilo, V. (2019). Skhyarkhimandryt Lavrentii (Proskura) – chlen Istynno-Pravoslavnoi Tserkvy na Chernihivshchyni [Archimandrite Lavrentiy (Proskura) is a member of the True-Orthodox Church in Chernihiv region]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 4, P. 67–80 [in Ukrainian].
18. Shumilo, V. (2020). Istynno-Pravoslavna Tserkva na Chernihivshchyni ta ihumen Alipii (Iakovenko) [The True-Orthodox Church in Chernihiv region and abbot Alipiy (Yakovenko)]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 1, P. 124–137 [in Ukrainian].
19. Shumilo, V. (2020). Yepyskop Hlukhivskiy ta Nizhynskiy Damaskin (Tsedryk) yak odyin iz holovnykh ideolohiv IPTs v Ukraini [Bishop Damaskin (Tsedryk) of Hlukhiv and Nizhyn as one of the main ideologists of the IOC in Ukraine]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 3, P. 28–60 [in Ukrainian].

**Шугалій Олександр Сергійович,**  
*молодший науковий співробітник*  
*відділу музейної та науково-фондової діяльності*  
*Національного архітектурно-історичного заповідника*  
*«Чернігів стародавній»*  
*orcid.org/0000-0002-7048-7294*  
*Goodswimmer333@gmail.com*

## **НОВІТНІ ДОСЛІДЖЕННЯ КУРГАННОГО НЕКРОПОЛЯ ЧЕРНІГОВА ДОБИ РУСІ**

Протягом останнього десятиліття на території, яку займав Чернігів за доби Русі, була проведена значна кількість археологічних досліджень. Одним із результатів цих робіт стало виявлення двох десятків поховань, які можна інтерпретувати як підкурганні. **Метою публікації** є висвітлення нововиявлених могильних комплексів, їх датування та територіальна локалізація стосовно уже відомих частин могильника Чернігова Х–ХІ ст. **Методологічною основою** дослідження є принципи історизму та об'єктивності. Використані **методи** аналізу, синтезу, індукції. **Наукова новизна** публікації полягає у систематизації та локалізації нововиявлених підкурганних поховань та характеристиці комплексів стосовно території, на якій вони розміщувалися. Також необхідність даної публікації зумовлена тим, що останній раз нововиявлені підкурганні поховання були окремим предметом дослідження в науковій роботі ще на початку ХХІ ст. й існувала потреба висвітлення нових об'єктів. **Висновки.** Виявлені протягом 2013–2022 рр. підкурганні поховання, розташовані на території літописного Передгороддя та поза його межами, здебільшого відтворюють притаманний місцевому населенню синкретизм язичницького та християнського обрядів. Насипи в межах міста були знищені в процесі освоєння території протягом кінця ХІ–ХІІ ст., що негативно відобразилося на збереженості комплексів. У третині випадків рештки кургану фіксувалися лише за наявністю ровиків, а сама могила не була простежена. Особи, котрі поховані в малих та середніх за своїми розмірами курганах, що були виявлені протягом вказаного періоду часу, не належали до правлячої верхівки. Лише дві могили можна асоціювати з воїнами, а більша частина інвентарних поховань інтерпретуються як жіночі. Загалом же аналіз нововиявлених могильних комплексів допоміг розширити уявлення про топографію та час формування курганного могильника Чернігова.

**Ключові слова:** Чернігів, давньоруський, поховання, курган, могильник, Передгороддя.

**Shuhaliu Oleksandr,**  
*Junior Researcher*  
*at the Department of Museum and Scientific and Fund Activities*  
*of the National Architectural and Historical Reserve*  
*"Ancient Chernihiv"*  
*orcid.org/0000-0002-7048-7294*  
*Goodswimmer333@gmail.com*

## **THE LATEST RESEARCH OF THE MOUND NECROPOLIS OF CHERNIHIV OF THE RUS PERIOD**

*During the last decade, a significant amount of archaeological research was carried out on the territory which belonged Chernihiv during the Rus period. One of the result of these works was the discovery of two dozen burials, which can be interpreted as burial mounds. The purpose of the publication is to highlight the newly discovered burial complexes, their dating and territorial localization relative to the already known parts of the Chernigov cemetery of the 10th-11th centuries. The methodological basis of the research is the principles of historicism and objectivity. Used methods of analysis, synthesis, induction. The scientific novelty of the publication lies in the systematization and localization of the newly discovered barrow burials and the characteristics of the complexes relative to the territory on which they were located. Also, the necessity of this publication is caused by the fact that the last time newly discovered barrow burials were a separate subject of research in scientific work at the beginning of the 21st century, and there*

*was a necessity to highlight new objects. Conclusions: The barrow burials discovered during 2013–2022 located on the territory of the historical Suburbs and outside its boundaries in the vast majority reproduce the syncretism of pagan and Christian rites characteristic of the local population. Burial mounds within the city were destroyed when the territory was developed by citizens during the end of the 11th and 12th centuries, which negatively affected the preservation of the complexes. In a third of cases, the remains of the mound were recorded only by the presence of ditches, and the grave itself was not traced. Persons buried in small and medium-sized barrows that were discovered during the specified time period did not belong to the ruling elite. Only two graves can be associated with warriors, and most of the inventory burials are interpreted as female. In general, the analysis of the newly discovered burial complexes helped to expand the understanding of the topography and time of formation of the Chernigov burial mound.*

**Key words:** Chernihiv, Old Rus period, burial, barrow, burial mound, Suburb.

Чернігів, як і більшість міст та населених пунктів доби Русі, виникнення яких датується X–XI ст., з різних сторін був опоясаний курганним могильником. Про значні його розміри станом на другу половину XIX ст. писав Д. Я. Самоквасов, нараховуючи в околицях більше 500 насипів. Саме з іменем цього науковця і пов'язаний початок вивчення курганних старожитностей Чернігова. Протягом 1872–1908 рр. дослідник розкопав щонайменше 130 поховань, які асоціювалися з міським центром. Продовжено вивчення цих пам'яток у 1952 р. Д. І. Бліфельдом. Надалі, протягом другої половини XX ст. – початку XXI ст., О. В. Шекун, П. М. Гребінь, Г. В. Жаров, А. Л. Казаков, Т. Г. Новик, О. Є. Черненко, Ю. М. Ситий продовжили дослідження цих поховальних комплексів (Ситий, 2013, с. 6–8). Однак, на відміну від робіт Д. Я. Самоквасова, конкретно дослідження курганних поховань не було основною ціллю археологів, а більшість поховань не мали візуальних ознак і фіксувалися лише в процесі розкопок широкою площею.

Підсумував результати цього етапу робіт у 2007 р. О. В. Шекун у статті «Нові дослідження Чернігівського курганного некрополя» (Шекун, 2007, с. 106–119). У ній він висвітлив власну концепцію поділу могильника на окремі поховальні групи, що базувалася на результатах досліджень 1980–2000-них рр. Пізніше Ю. М. Ситий, аналізуючи могильні старожитності Чернігова доби Русі, припустив, що курганний могильник навколо міста не поділявся на групи, а являв собою єдине ціле (Ситий, 2013, с. 100–101). Лакуни ж, які виникли між насипами, він пов'язував з існуючими на той час дорогами та формами рельєфу, які унеможлилювали спорудження курганів.

Протягом останніх десятиліть на території Чернігова були проведені доволі масштабні археологічні дослідження. Здебільшого це були охоронні роботи на території літописного

Передгороддя та поза його межами. Одним із результатів цих робіт стало виявлення слідів щонайменше десяти зруйнованих курганів, у частині з яких були збережені і поховання, що і стало предметом дослідження цієї публікації.

Почати варто з робіт навпроти мурів Єлецького монастиря. У 2018 р. приблизно в 100 м. на південний захід від Чорної могили було виявлене ґрунтове поховання без видимих слідів курганного насипу (Казаков, Рижий, Булах, 2019, с. 489). Однак, як показали подальші дослідження, поховальна яма була влаштована у вигляді дерев'яного склепу із зафіксованими стовповими ямками по кутах, причому слідів небіжчика не було виявлено. У підлозі була влаштована невелика ямка, в якій містилися рештки тризни у вигляді керамічного посуду та кісток тварин. На основі керамічного матеріалу та стратиграфії шару комплекс датований А. Л. Казаковим не пізніше першої половини XI ст. З огляду на характер поховального обряду його можна вважати однією із варіацій псевдокамерного поховання, яке під впливами християнства все більше втрачало свої характерні риси. На ділянці поблизу також було виявлено ще чотири ґрунтові поховання за християнським обрядом, які датовані XII ст.

Одне підкурганне поховання, здійснене за обрядом інгумації, було виявлене в 2013 р. на лівому березі річки Стрижень (вул. Милорадовичів, 55), за межами оборонних споруд літописного Передгороддя (Історико-архітектурний опорний план м. Чернігова з визначенням меж і режимів використання зон охорони пам'яток та історичних ареалів, 2019, с. 67). О. Є. Черненко датувала поховання кінцем X – першою половиною XI ст. Загалом воно є синхронним дослідженим раніше підкурганним похованням на розі сучасних вулиць Т. Шевченка та О. Молодчого. На час улаштування цього поховання відстань до оборонних

споруд Посаду становила понад 1,1 км. Найімовірніше, це поховання, як і інші підкурганні поблизу, варто ототожнювати з могильником, залишеним мешканцями синхронних поселень Стрижень-Устя та Горсад, розташованих за 250–900 м від них.

У 2018 р. експедицією під керівництвом О. П. Моці та В. М. Скорохода проводилися археологічні дослідження в північно-східній частині літописного Передгороддя, на правому березі річки Стрижень (Моця, Жигола, Скороход, 2019, с. 114–118). Результатами робіт на площі понад 1200 м кв. стало виявлення ровиків від трьох знівельованих курганів.

Перший мав у давнину насип діаметром до 10 м. Поховання не було виявлене, однак, на думку О. П. Моці, небіжчик міг бути похований за обрядом кремації на стороні, а урна з перепаленими кістками була знищена ще в давнину. Загалом за керамічним матеріалом, який містився у ровику, час спорудження насипу визначений як кінець X – початок XI ст.

Рештки другого кургану не фіксувалися у вигляді ровиків, найімовірніше, вони були знищені більш пізньою господарською забудовою. Однак якщо вважати прийнятними розміри першого насипу, то вони мали б розташовуватися майже впритул. Виявлене поховання, найімовірніше, належало жінці; вміщене в підкурганній ямі, шириною близько 1 м, зі слідами домовини. Орієнтація небіжчика – головою на північний захід. Поховальний інвентар був представлений каблучкою та скроневим кільцем із кольорового металу, п'ятьма намистинами та пряслицем із пірофілітового сланцю. Датування поховального комплексу таке саме, як і у попереднього.

Рештки третього кургану також були представлені скелетом жінки у поховальній ямі. Так само, як і в попередній могилі, тіло небіжчика лежало у домовині, а поховання було здійснене з дотриманням християнської обрядовості. Навколо могильної ями фіксувалися доволі сильно поруйновані рештки курганного ровику, а сам насип кургану мав у давнину діаметр 8–9 м. Поховальний інвентар був представлений скроневим кільцем та перстнем із кольорового металу, невеликим бронзовим молоточком та круговим горщиком, характерним для X ст.

Майже одразу ж за ровиком кургану було виявлене підліткове поховання дівчини за

християнським обрядом. Велика кількість деревного тліну та цвяхів може свідчити, що дитина була похована в домовині, а стіни могильної ями також могли бути обкладені деревом. Серед поховального інвентарю є відерце та круговий горщик, характерний для X ст., дві сережки з кольорового металу, ніж та підвіска у вигляді кільця. Навколо поховання не були виявлені рештки курганних ровиків, однак, враховуючи схожість обряду із попередніми похованнями та розміщення на ділянці, варто розглядати ці могили в комплексі.

Можливо, на світогляд більш молоді особи вже справило більший вплив поширення християнства і над її могилою рідні не насипали курган. Загалом же курганний некрополь на цій ділянці існував до кінця XI ст., коли на цьому місці почала з'являтися господарська і житлова забудова, а насипи поступово нівельювалися мешканцями прилеглих територій.

Можна припустити, що поховання, виявлені тут, могли бути залишеними населенням безіменного приміського неукріпленого поселення, сліди якого фіксуються в 200 м на північ від цієї ділянки. Доволі висока щільність розміщення могил могла свідчити про обмеженість земельної ділянки та, можливо, дає змогу віднести виявлені поховання до родинного некрополя.

На західній та північно-західній околицях давньоруського Чернігова протягом останнього десятиліття також були зафіксовані численні підкурганні поховання. Загалом, для цієї території усталеним є бачення про територію курганного могильника на основі археологічних досліджень 1989–2001 рр.

Вперше про існування тут масштабного поховального комплексу було зазначено в газеті Чернігівські губернські відомості (випуск за 1841 р.). Тоді автор опису міста вказував, що на недалекій відстані за Чорною могилою на обширній рівнині збереглися ще багато менших курганних насипів, частина з яких станом на 1828 р. була вже розкопана місцевими мешканцями.

Археологічні дослідження на описаній вище території виявили поховання та ровики від щонайменше 15 курганних насипів початку XI ст. (Ситий, 2013, с. 104). За поховальним обрядом усі вони були представлені тілопокладенням, частина небіжчиків знаходилася в зотлілих домовинах. Північною межею

могильника вважалось перехрестя сучасних вулиць Ремісничої та Коцюбинського.

Частково така думка склалася через відсутність розкопок далі в північному напрямку. Найбільш віддалені насипи вздовж вул. Попудренко відносили до іншої курганної групи, яка розміщувалась західніше.

Ще більше таку думку підтвердили роботи 2008 р. на Проспекті Перемоги, 64 (200–250 м на північ від курганного могильника). Тоді на площі в понад 1500 м кв. були виявлені 120 поховань

грунтового могильника, і жодного підкурганного (Ситий, 2013, с. 104). На основі дослідженого С. Ширинським у 1962 р. кенотафу поблизу 20-ї школи та свідчень Д. Я. Самоквасова про щонайменше 6 збережених насипів біля Олегового поля (наразі зберігся один насип за адресою: вул. Попудренко, 21) побутовала думка, що курганний могильник міг завертати на захід, оминаючи Холодні Яри.

У 2020 р. розпочалися археологічні дослідження під новобудову під керівництвом



Ілюстрація створювалася власноруч із креслення існуючої вуличної мережі з нанесенням місць поховань та меж міста доби Русі

О. П. Моці та В. М. Скорохода (Моця, Жигола, Скороход, 2022, с. 297–308). Ділянка була дотичною до місця розкопок 2008 р. і примикала до неї із західного та східного боків. Усього на території у понад 1200 м кв. було зафіксовано сліди від восьми курганних насипів. Здебільшого вони були представлені засипаними у більш пізній час ровиками і повністю знівельованими насипами. Варто зазначити, що майданчики, які були оточені ровиками, доволі невеликі, як і самі ровики, глибина яких не перевищувала 0,5 м. Загалом же в давнину курганні насипи на цій ділянці могли мати розміри в межах 6–8 м у діаметрі та не більше 0,8–0,9 м висотою.

Усі підкурганні поховання здійснені за християнською обрядовістю, і більшість небіжчиків знаходилася в домовинах. Враховуючи майже повну безінвентарність підкурганних поховань, датування було здійснене на основі керамічного матеріалу, виявленого у заповненні ровиків. Усі виявлені могили датуються XI ст., найімовірніше, не пізніше його середини.

Варто зазначити, що під час функціонування курганного могильника на його території починають з'являтися ґрунтові поховання, розташовані у міжкурганному просторі. Пізніше на цьому місці формується великий за площею могильник, який функціонує до XII ст. Причому це відбувається за повної відсутності на цьому місці господарської або житлової забудови аж до XIX ст.

Ще однією ділянкою, яка надала уточнюючу інформацію про курганний могильник міста, є розкопки 2016 р. під керівництвом Г. В. Жарова на вулиці Бориса Луговського. Ділянка була віддалена від попередньої на 250 м на північний захід. Тоді в межі розкопу потрапило декілька підкурганних поховань за обрядом інгумації та територія ґрунтового могильника. Датовані підкурганні поховання кінцем X – початком XI ст. Таким чином, на основі цих досліджень значно розширилася топографія курганного могильника в цій частині міста, і можна стверджувати, що курганне поле та ґрунтовий могильник виходив за межі укріплення літописного Передгороддя і частина його ніколи не входила до території міста.

Ще однією ділянкою, на якій в 2019 р. В. М. Скороходом було виявлено рештки курганного насипу, є вул. Любецька, 26. На ній під шаром асфальту та будівельного сміття на рівні

материка було зафіксовано чоловіче поховання в могильній ямі, здійснене за християнською обрядовістю. Діаметр насипу міг досягати 9–10 м, що може вважатися середнім за розмірами курганом для чернігівського могильника.

Серед поховального інвентаря варто виділити рештки шкіряного ремня з інкрустацією із кольорового металу. Поховання датоване кінцем X – початком XI ст. Варто зазначити, що навколо, в межах розкопу (досліджена площа становила понад 800 м кв.), не були зафіксовані сліди могильника, тому наразі немає можливості свідчити про наявність у цьому місці окремої курганної групи. Однак, враховуючи, що ця ділянка знаходилася недалеко від старої дороги на Любеч, не виключено, що поховання могло знаходитися при дорозі або ж належати мешканцям якогось невідомого приміського поселення, яке розташовувалося на шляху між Черніговом та Білоусом.

Є інформація про те, що в 300 м на південь від місця попередніх робіт також були виявлені рештки підкурганного поховання, однак матеріали досліджень ще не повністю систематизовані та не введені в науковий обіг.

Загалом, простежуючи розміщення насипів у західній та північно-західній частині Передгороддя, можна зазначити, що більшість із них формувалася навколо Холодних ярів, займаючи територію, наближену до його схилів, яка була не дуже придатною для формування житлової забудови. Також варто враховувати, що частина насипів знаходиться за межами укріпленої території XII ст., а на момент їх появи відстань від існуючої межі міста становила 1,5–2 км. На основі цього можна стверджувати, що не всі поховання могли бути залишені мешканцями саме Чернігова.

У 2022 р. рештки курганного могильника були виявлені і в центральній частині Передгороддя (Моця, Скороход, Жигола, Ситий, 2023, с. 110–111). Ділянка за сучасною адресою: вул. Мстиславська, 15 була віддаленою на 180–200 м від фортифікацій Окольного граду. Під час археологічних робіт були виявлені фрагменти ровиків від чотирьох насипів, які були пошкоджені подальшою господарською діяльністю на ділянці. Жодне з чотирьох поховань не вціліло, тому датування було здійснене на основі заповнення в ровиках і визначене як кінець X – початок XI ст. Варто зазначити,

що ще одночасно з функціонуванням підкурганного обряду поховання у міжкурганному просторі почали з'являтися ґрунтові могили, які мають аналогічне датування. Протягом більшої частини XI ст. могильник продовжує діяти, однак не з'являються нові поховання, а вже наприкінці століття вирівнюється ділянка і формується садибна забудова літописного Передгороддя.

Підсумовуючи результати досліджень останнього десятиліття, можна стверджувати, що загалом було виявлено не менше 20 поховальних комплексів, які можна ототожнювати з підкурганними похованнями. Одна могила взагалі не містила поховання і скоріше була меморіальною, в одному воно не було виявлене, і є припущення про кремацію або кенотаф. Ще дванадцять померлих були поховані за обрядом тілопокладення, здебільшого в домовинах та з дотриманням християнської обрядовості. У шести випадках поховання не були виявлені і досліджено лише курганні ровики.

Зважаючи на датування та спосіб захоронення, можна стверджувати, що в останні десятиліття X ст. в Чернігові вже досить поширеним є християнство. Причому більша частина населення не до кінця відійшла від попередньої віри,

й упродовж першої половини XI ст. ще активно поєднувався старий язичницький та новий християнський спосіб поховання мерців. Необхідно відзначити, що курганні насипи формувалися на доволі значній території від міських укріплень, формуючи могильник, площа якого значно перевищувала площу Чернігова в середині XI ст. Частина поховальних комплексів могла належати жителям досі не локалізованих приміських поселень, які розташовувалися навколо міського центру.

Загалом же археологічні дослідження підкурганних поховань у Чернігові за останнє десятиліття надали низку цінної інформації, яка вплинула на розуміння топографії міського курганного могильника другої половини X–XI ст. У разі продовження комплексу в західній частині міста можна стверджувати, що він розвивався доволі прогнозовано і більш пізні за датуванням поховання знаходяться північніше, тобто більше віддалені від міської забудови, яка не розширювалася в цьому напрямку. Щодо поховань, виявлених у північно-східній та центральній частинах міста, можна стверджувати, що курганне поле доходило майже до берега річки Стрижень, але вже в другій половині XI – на початку XII ст. було поглинуто житловою забудовою.

#### Список використаних джерел:

1. «Історико-архітектурний опорний план м. Чернігова з визначенням меж і режимів використання зон охорони пам'яток та історичних ареалів»: Про охорону культурної спадщини. Додаток 1 Опис об'єктів археологічної спадщини. (2019). Київ: Інститут культурної спадщини. 138 с.
2. Казаков А. Л., Рижий В. В., Булах О. Б. (2019). Науково-рятувні дослідження в Чернігові у 2015–2018 рр. *І Всеукраїнський археологічний з'їзд: матеріали роботи*. № 1. С. 489–494.
3. Моця О. П., Жигола В. С., Скороход В. М. (2019). Результати досліджень Чернігівського Передгороддя в 2018 році. *Археологія*. № 2. С. 114–123.
4. Моця О. П., Жигола В. С., Скороход В. М. (2022). Дослідження могильника XI–XII ст. у Чернігові. *Археологія та давня історія України*. № 2. С. 297–309.
5. Моця О. П., Скороход В. М., Жигола В. С., Ситий Ю. М. (2023). Дослідження на передгородді в Чернігові у 2022 р. *Археологія*. № 3. С. 109–123.
6. Ситий Ю. М. (2013). Християнські поховальні пам'ятки давньоруського Чернігова. 272 с.
7. Шекун О. В. (2007). Нові дослідження чернігівського курганного некрополя. *Чернігів у середньовічній та ранньомодерній історії Центрально-Східної Європи: Збірник наукових праць, присвячений 1100-літтю першої літописної згадки про Чернігів*. С. 106–119.

#### References:

1. «Istoryko-arkhitekturnyi opornyi plan Chernihova z vyznachenniam mezh i rezhymiv vykorystannia zon okhorony pamiatok ta istorychnykh arealiv»: Pro okhoronu kulturnoi spadshchyny. Dodatok 1 Opy obiektiv arkheolohichnoi spadshchyny (2019). [Historical and architectural reference plan of the city of Chernihiv with definition of boundaries and regimes of use of zones of protection of monuments and historical areas": About the protection of cultural heritage. Addition 1 Description of archaeological heritage objects]. Kyiv: Instytut kulturnoi spadshchyny. [in Ukrainian].

2. Kazakov A. L., Ryzhyi V. V., Bulakh O. B. (2019). Naukovo-riativni doslidzhennia v Chernihovi u 2015–2018 rr. [Scientific and rescue research in Chernihiv in 2015–2018.]. *I Vseukrainskyi arkeolohichnyi zizd: materialy roboty – 1st All-Ukrainian Archaeological Congress: materials*, № 1, 489–494 [in Ukrainian].
3. Motsia O. P., Zhyhola V. S., Skorokhod V. M. (2019). Rezultaty doslidzhen Chernihivskoho Peredhoroddia v 2018 rotsi [Results of research of Chernihiv Suburbs in 2018]. *Arkheolohiia–Archaeology*, № 2, 114–123 [in Ukrainian].
4. Motsia O. P., Zhyhola V. S., Skorokhod V. M. (2022). Doslidzhennia mohylnya XI–XII st. u Chernihovi [Research of the cemetery of the 11th-12th centuries. in Chernihiv]. *Arkheolohiia ta davnia istoriia Ukrainy– Archeology and ancient history of Ukraine*, № 2, 297–309 [in Ukrainian].
5. Motsya O. P., Skorokhod V. M., Zhigola V. S., Sitii Y. M. (2023). Doslidzhennia na peredhoroddi v Chernihovi u 2022 r. [Research in the suburbs of Chernihiv in 2022 year]. *Arkheolohiia–Archaeology*, № 3, 109–123 [in Ukrainian].
6. Sytyi Yu. M. (2013). Khrystyianski pokhovalni pamiatky davnoruskoho Chernihova [Christian burial monuments of Old Rus Chernihiv]. Chernihiv [in Ukrainian].
7. Shekun O. V. (2007). Novi doslidzhennia chernihivskoho kurhannoho nekropolia. [New researches of the Chernihiv burial mound necropolis.]. Chernihiv u serednovichnii ta rannomodernii istorii Tsentralno-Skhidnoi Yevropy: *Zbirnyk naukovykh prats, prysviachenyi 1100-littiu pershoi litopysnoi zghadky pro Chernihiv – Chernihiv in the medieval and early modern history of Central-Eastern Europe: Collection of scientific works dedicated to the 1100th anniversary of the first chronicle mention of Chernihiv*, 106–119 [in Ukrainian].



UDC 123.1:165.742

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.13>

**Mider Daniel,**

*dr hab. Wydziału Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych  
Uniwersytetu Warszawskiego  
orcid.org/0000-0003-2223-5997  
d.mider@uw.edu.pl*

**Napora Patrycja,**

*studentka politologii II stopnia  
Wydziału Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych  
Uniwersytetu Warszawskiego  
orcid.org/0009-0008-0919-9526  
p.napora@student.uw.edu.pl*

### WOLNOŚĆ MORFOLOGICZNA W FILOZOFII TRANSHUMANIZMU: DYLEMATY

Artykuł podejmuje systematyczną analizę dyskursu związanego z wolnością morfologiczną, lokalizując i uzasadniając jej miejsce w filozofii transhumanizmu. W ramach prowadzonego przeglądu literatury, odtwarza się i porządkuje główne postulaty transhumanizmu skupiając się na ich implikacjach dla bytu ludzkiego. Ze względu na heterogeniczność definiowania i rozumienia transhumanizmu dokonano również kategoryzacji jego subaspektów, wraz z ich osadzeniem w określonych ramach czasowych i nurtach ideologicznych. Jednocześnie zaprezentowano dalsze możliwości ewolucji człowieka oraz będące jego następstwem kierunki przekształcenia struktury społecznej, stylu życia i działania. Wskazuje się, że wolność morfologiczna stanowi ważny czynnik konstytuujący założenia dotyczące przekroczenia ludzkich granic biologicznych i kulturowych za pomocą technologii (w tym zwłaszcza sztucznej inteligencji). W odpowiedzi na mnogość pojmowania wolności morfologicznej, wprowadzono własną definicję wolności morfologicznej, jednocześnie prezentując krytyczne spojrzenie na dostępne i odróżniając pojęcie wolności morfologicznej od eugeniki. Analizy uzupełniono o rozważania etyczno-moralne poprzez przedstawienie koncepcji ograniczenia wolności morfologicznej oraz aktualnego, jak i potencjalnego oddziaływania na życie jednostkowe i zbiorowe. Chcąc stworzyć spójny i wieloaspektowy obraz realizacji i przesłanek korzystania z wolności morfologicznej skoncentrowano się na ukazaniu jej obecnego wymiaru i skali występowania w codziennym życiu ludzkim m.in. za sprawą modyfikacji ciała dla celów estetycznych, ekspresji artystycznej, czy wyrażania tożsamości. Zaprezentowano również autorski przegląd szans i zagrożeń związanych z realizacją wolności morfologicznej, wzbogacając dyskurs o nowe perspektywy i konteksty.

**Słowa kluczowe:** wolność morfologiczna, transhumanizm, człowiek, przyszłość, technologia.

**Мідер Даніель,**

*доктор габілітований,  
професор факультету політичних наук та міжнародних відносин  
Варшавського університету  
orcid.org/0000-0003-2223-5997  
d.mider@uw.edu.pl*

**Напора Патріція,**

*студентка політології другого рівня освіти  
факультету політичних наук та міжнародних відносин  
Варшавського університету  
orcid.org/0009-0008-0919-9526  
p.napora@student.uw.edu.pl*

### МОРФОЛОГІЧНА СВОБОДА У ФІЛОСОФІЇ ТРАНСГУМАНІЗМУ: ДИЛЕМИ

У статті здійснено системний аналіз дискурсу, пов'язаного з морфологічною свободою, її визначення та обґрунтування місця у філософії трансгуманізму. У рамках огляду літератури основні постулати трансгуманізму реконструюються та систематизуються, зосереджуючись на їхніх наслідках для існування людини. Через неоднорідність визначення та розуміння трансгуманізму його підаспекти також були класифіковані

разом із розміщенням у конкретних часових рамках та ідеологічних напрямках. Водночас були представлені подальші можливості еволюції людини та впливаючі з них напрями трансформації соціальної структури, способу життя та діяльності. Вказано, що морфологічна свобода є важливим чинником, що формує припущення щодо перетину біологічних і культурних кордонів людини за допомогою технологій (особливо штучного інтелекту). У відповідь на численні розуміння морфологічної свободи було введено наше власне визначення морфологічної свободи, одночасно представляючи критичний погляд на доступні концепції та відрізняючи концепцію морфологічної свободи від еugenіки. Аналіз був доповнений етичними та моральними міркуваннями, представляючи концепції обмеження морфологічної свободи та поточного та потенційного впливу на індивідуальне та колективне життя. Для того, щоб створити цілісну та багатоаспектну картину реалізації та причин використання морфологічної свободи, акцент було зосереджено на показі її поточного виміру та масштабу появи в повсякденному житті людини, серед іншого: шляхом модифікації тіла для естетичних цілей, художнього прояву або вираження ідентичності. Також було представлено оригінальний огляд можливостей і загроз, пов'язаних із реалізацією морфологічної свободи, що збагатило дискурс новими перспективами та контекстами.

**Ключові слова:** морфологічна свобода, трансгуманізм, людина, майбутнє, технології.

**Mider Daniel,**

*PhD, Faculty of Political Science  
and International Studies  
University of Warsaw  
orcid.org/0000-0003-2223-5997  
d.mider@uw.edu.pl*

**Napora Patrycja,**

*BSc., student of political science  
at the Faculty of Political Science  
and International Studies  
University of Warsaw  
orcid.org/0009-0008-0919-9526  
p.napora@student.uw.edu.pl*

## MORPHOLOGICAL FREEDOM IN THE PHILOSOPHY OF TRANSHUMANISM: DILEMMAS

The article undertakes a systematic analysis of the discourse related to morphological freedom, locating and justifying its place in the philosophy of transhumanism. As part of the literature review, the main postulates of transhumanism are reconstructed and arranged, focusing on their implications for the human being. Due to the heterogeneity of the defining and understanding of transhumanism, the sub-aspects of transhumanism have been categorised, along with their placement in specific timeframes and ideological currents. At the same time, further possibilities for human evolution are presented, as well as the consequent directions for the transformation of social structure, lifestyles and actions. It is pointed out that morphological freedom is an important factor constituting the assumptions concerning the transgression of human biological and cultural boundaries by means of technology (including, in particular, artificial intelligence). In response to the multiplicity of understandings of morphological freedom, the author's own definition of morphological freedom is introduced, while presenting a critical view of the available and distinguishing the concept of morphological freedom from eugenics. The analyses were complemented with ethical and moral considerations by presenting the concept of the limitations of morphological freedom and the actual as well as potential impact on individual and collective life. In order to create a coherent and multifaceted picture of the realisation and legitimacy of the use of morphological freedom, the focus is on showing its current dimension and the extent of its presence in everyday human life through, among other things, the modification of the body for aesthetic purposes, artistic expression or the expression of identity. The author also provides an overview of the opportunities and dangers of exercising morphological freedom, enriching the discourse with new perspectives and contexts.

**Key words:** morphological freedom, transhumanism, human, future, technology.

Niniejszy artykuł stanowi analizę potencjalnych konsekwencji realizacji kluczowego postulatu myśli transhumanistycznej – wolności morfologicznej (WM). Dążąc do uchwycenia znaczenia i ograniczeń tego pojęcia, podejmujemy próbę eksploracji spekulatywnej tych

zagadnień. Wpisuje się to w szerszy kontekst filozofii transhumanizmu, gdzie wolność morfologiczna wyłania się jako czynnik konstytutywny, oscylując między obietnicą postępu a ryzykiem groźnych lub nieprzewidywalnych konsekwencji dla kondycji ludzkiej.

**Rozumienie i postulaty transhumanizmu.** Transhumanizm (TH<sup>1</sup>) to ruch intelektualny i kulturowy oraz filozofia (a właściwie filozofia techniki<sup>2</sup>). Promuje wykorzystanie nauki i technologii do przekroczenia biologicznych i kulturowych ograniczeń gatunku ludzkiego. Jako pierwszy zdefiniował to pojęcie we wskazanych ramach Julian Huxley (brat Aldousa Huxleya) w 1957 roku (Huxley, 1950, s. 7-23). Wtórował mu Ray Kurzweil określając TH jako „przekraczanie granic” (Kurzweil, 2006). Natomiast Max More w swojej definicji podkreślił filozoficzną proveniencję TH (More, 1990, s. 6-12), zaś Nick Bostrom precyzował, że transhumanistom idzie o „fundamentalne” przekształcenia ludzkiej kondycji w celu amplifikacji zdolności intelektualnych, fizycznych i emocjonalnych (Bostrom, 2005).

Listę postulatów TH otwiera hasło przekraczania ludzkich ograniczeń, za którym nieodmiennie podąża pragnienie długowieczności i zwalczanie starzenia. Transhumaniści ogniskują się również na silnej sztucznej inteligencji, którą chętnie scaliliby z ludzkim umysłem. Elementem dopełniającym są cyberrozszerzenia a więc integracja technologii z ciałem ludzkim (implanty, interfejsy w szczególności mózg-komputer-internet) oraz transfer umysłu (*mind uploading*), to jest możliwość przeniesienia świadomości ludzkiej do systemów cyfrowych, w tym wirtualnych światów. Dodaje się również postulat kolonizacji kosmosu. Warunkiem bezpośrednim lub pośrednim, aby wymienione cele osiągnąć, jest wolność morfologiczna.

**Subaspekty transhumanizmu.** TH nie jest homogeniczny, w jego granicach niemal od samego początku funkcjonują rozmaite nurty. Najważniejszym wydaje się **ekstropianizm**, którego twórcami są Max More i T. O. Morrow (wł. Tom Bell), którzy w 1988 roku wprowadzili ów termin do globalnego dyskursu w manifestie noszącym tytuł *The Extropian*

<sup>1</sup> Symbolika TH wykorzystuje następujące znaki: H+, h+, >h, >H, a więc „człowiek plus” lub „więcej niż człowiek”. Nie jest to jednak przyjmowany powszechnie sposób zapisu abrewiacji, więc z nich rezygnujemy, pozostając przy skrótce „TH”.

<sup>2</sup> Należy podkreślić, że w tym nurcie niewiele jest myśli spisanej, a za to więcej praktyki. Transhumaniści na ogół posługują się dwoma sposobami ekspresji: lapidarnymi manifestami i książkami popularnonaukowymi. Te ostatnie – przynajmniej najważniejsze z nich omówiono w tekście. Co do manifestów, to konstytutywne wydają się: *The Hedonistic Imperative (Hedonistyczny Imperatyw)*, 1995; FM-2030 (Ferejdun M. Esfandijari), *Principles of Extropy (Zasady Ekstropii)*, 1990; R. Marchesini, *Humanity+, Transhumanistyczna Deklaracja (Transhumanist Declaration)*, 1998; M. More, *Manifest Postfuturystyczny (The Postfuturist Manifesto)*, 2010; D. Pearce, *The Mutant Manifesto (Manifest Mutanta)*, 1973; V. Vinge, *The Technological Singularity (Technologiczna Osobliwość)*, 1993.

*Principles*. Fundament ekstropianizmu to idea wiecznego progresu, sugerująca, że nawet postczłowiek będzie poddawał się nieustannym ulepszeniom, których zakres i treść jest niepojęta dla obecnego stanu ludzkiej świadomości (More, 2003)<sup>3</sup>. Z założeń ekstropianizmu podkreślić należy również wiarę w ciągły postęp i odrzucenie nieuchronności śmierci i rozkładu. **Singularitarianizm**, którego twórcą jest pisarz, naukowiec, matematyk i informatyk Vernor Steffen Vinge, przewiduje powstanie nadludzkiej inteligencji, która przekroczy możliwości biologiczne człowieka. Kluczowe pojęcie stanowi tu „osobliwość technologiczna” (*technological singularity*). Jest to hipotetyczny moment w przyszłości, w którym postęp technologiczny, szczególnie w dziedzinie sztucznej inteligencji, osiągnie taką prędkość i złożoność, że przekroczy możliwości zrozumienia i przewidywania przez ludzki umysł. Jest to punkt, w którym sztuczna inteligencja (lub inne zaawansowane technologie) osiąga zdolność do samodoskonalenia się w szybkim tempie, prowadząc do eksponencjalnego wzrostu inteligencji i możliwości technologicznych, co zasadniczo zmienia strukturę ludzkiego życia, społeczeństwa i rzeczywistości. Po osiągnięciu osobliwości, przewidywanie przyszłych zdarzeń staje się wyjątkowo trudne lub niemożliwe ze względu na potencjalnie rewolucyjne skutki takiej akceleracji technologicznej (Vinge, 1993). **Dataizm** to stosunkowo nowa, powstała około 2010 roku perspektywa, w myśl której dane uznać należy za najwyższą wartość. Towarzyszy temu wiara w możliwość przekształcenia ludzkiego życia i społeczeństwa poprzez analizę danych, uczenie maszynowe i algorytmy. Za twórcę dataizmu uważa się izraelskiego historyka Juwala Noacha Harariego. Jego ostatecznym celem jest maksymalizacja wykorzystania danych w celu optymalizacji, przewidywania i kształtowania ludzkich zachowań społecznych, ekonomicznych i politycznych (Harari, 2018). **Technoprogresywizm**, który pojawił się na początku XXI wieku, akcentuje konieczność etycznego, odpowiedzialnego stosowania technologii do rozwiązywania społecznych problemów i poprawy jakości życia. Kładzie nacisk na potrzebę demokratycznej kontroli nad rozwojem technologii i postuluje, że postęp technologiczny powinien służyć promowaniu sprawiedliwości społecznej i równości (Hughes, 2010). **Immortalizm**, to w zasadzie skromny (w sensie wytworzonych dotychczas treści na gruncie doktrynalnym i filozoficznym) postulat,

<sup>3</sup> Najbardziej aktualna wersja manifestu, autorstwa już samego M. More’a nosi numer 3.11 i została opublikowana w 2003 roku.

nie zaś subsystem. Skupia się on na idei uniknięcia śmierci, poszukując technologicznych środków do przedłużenia życia ludzkiego, potencjalnie do nieskończoności (Cholbi, 2018; Meijer, 2013; Rommetveit, 2012). **Kosmizm**, stanowi ideę zapożyczoną i zaadaptowaną przez transhumanistów. Jest to perspektywa uznająca kosmos za kolejny etap ewolucji ludzkości, promując eksplorację i kolonizację przestrzeni kosmicznej jako klucz do przetrwania i rozwoju gatunku ludzkiego. Kosmistom towarzyszy pragnienie rozszerzenia ludzkiego życia i cywilizacji poza granice Ziemi, zapewnienie przetrwania ludzkości i eksploracja wszechświata. Za współczesnych przedstawicieli tego nurtu, a właściwie jego praktyków, można uznać Elona Muska wraz z jego obiecującym przedsięwzięciem SpaceX oraz prowadzone przez Jeffa Bezosa przedsiębiorstwo Blue Origin. Powstały w 1984 roku **postgenderyzm**, według Donny'ego Haraway, wyobraża świat poza tradycyjnymi kategoriami płci. Przyszłe strategie cyborgizacji pozwolą ludziom przejść poza obecne ograniczenia płci, tworząc społeczeństwo, w którym tożsamość jest niezależna od biologicznych cech płciowych (Dvorsky, Hughes, 2008; Haraway, 2006). Opierając się na ideach Lewisa Manciniego z 1986 roku, **abolicjonizm bioetyczny** postuluje eliminację wszelkich ludzkich cierpień przez zaawansowaną technologię (Mancini, 1986). Abolicjoniści dążą do osiągnięcia stanu permanentnego szczęścia, spełnienia, a nawet ekstazy, eliminując fizjologiczne ograniczenia, takie jak potrzeba jedzenia, zastępując je technologicznymi rozwiązaniami zapewniającymi nieprzemijające uczucie sytości i przyjemności, popadając w technologiczny sybarytyzm. **Technogaianizm** powstały w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku łączy się z transhumanizmem. Jest to podejście ukierunkowane na wykorzystanie zaawansowanych technologii do ochrony środowiska i naprawy szkód ekologicznych, promując zrównoważony rozwój i harmonię między technologią a naturą. Technogaianie postulują osiągnięcie zrównoważonego rozwoju poprzez wykorzystanie technologii do regeneracji środowiska, zwiększenia efektywności zasobów i ochrony bioróżnorodności (Love-lock, 2016).

Podjęcia te różnią się akcentowaniem poszczególnych wartości oraz zakresem. Niewątpliwie najbardziej pojemną koncepcją jest ekstropanizm, zaś najmocniej ograniczoną – postgenderyzm,

punktujący wyłącznie jeden aspekt funkcjonowania ludzkości: płciowość. Warto jednak podkreślić, że subsystemy te są niesprzeczne.

**Transhumanizm a eugenika.** Obecność koncepcji WM w TH odróżnia ją od eugeniki. W myśli (i praktyce) eugenicznej korekty „morfologiczne” są narzucane i oktrojowane. Skoro wolność morfologiczna to definicyjna cecha konstytutywna TH, należy uwypuklić przesłanki, które służą dla jej uzasadnienia i jednocześnie odróżniają ją od eugeniki. Uzasadnienia dokonuje Krisztián Szabados łącząc trzy argumenty i tworząc argumentację na rzecz traktowania wolności morfologicznej jako podstawowego prawa człowieka. Po pierwsze, wytacza argument Johna Rawlesa, odwołujący się do koncepcji sprawiedliwości jako uczciwości. K. Szabados sugeruje, że wolność morfologiczna powinna być chroniona przez pierwszą zasadę sprawiedliwości J. Rawlsa wymagającą równego dostępu do najszerszego systemu podstawowych wolności dla wszystkich. Po drugie, przywołuje argument utylitarny. Analizuje wolność morfologiczną z perspektywy maksymalizacji ogólnego dobrobytu i przekonuje, że umożliwienie jednostkom kontrolowania własnego ciała i tożsamości może prowadzić do maksymalizacji szczęścia. Podkreśla, że WM potencjalnie niesie korzyści zarówno na poziomie indywidualnym, jak i społecznym. Trzeci z argumentów określił mianem egalitarnego. Ogniskuje się on na idei równości i niedyskryminacji. K. Szabados twierdzi, że WM powinna być inkorporowana do katalogu praw człowieka, aby zapobiec dyskryminacji i promować równość w różnorodności (Szabados, 2017).

**Rozumienia pojęcia wolności morfologicznej.** Jako pierwszy terminu „wolność morfologiczna” użył transhumanistyczny myśliciel Max More w 1993 roku w artykule *Technological Self-Transformation: Expanding Personal Extropy* (More, 1993)<sup>4</sup>. Uznał, że jest to zdolność do zmiany formy ciała, według własnej woli, za pomocą różnych technologii, takich jak chirurgia, inżynieria genetyczna, nanotechnologia lub transfer umysłu<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Max More, transhumanistyczny filozof urodził się pod nazwiskiem Max T. O'Connor. Zmienił je, co odzwierciedla jego przekonanie i oddanie idei możliwości ciągłego samodoskonalenia i przekraczania ludzkich ograniczeń, kluczowych dla idei transhumanizmu.

<sup>5</sup> Transfer umysłu (*mind uploading*, „całkowita emulacja mózgu”), to hipotetyczny proces kopiowania lub przenoszenia świadomości umysłu z mózgu biologicznego do komputerowego systemu cyfrowego. Celem tego procesu jest zachowanie tożsamości, wspomnień, świadomości i osobowości osoby w cyfrowej formie. Koncepcja ta pojawiła się za sprawą robotyka i futurologa Hansa Moraveca w latach 80. XX wieku. Patrz: Owczarek K., *Mind uploading. Transhumanistyczna wizja umysłu*, „Amor Fati” 2017, nr 1(7).

Centralnym pojęciem koncepcji M. More'a była jednak samotransformacja – uczenie się nowych umiejętności, modyfikowanie nawyków, wybieranie nowych zainteresowań i zachowań. Postrzegana jest ona przezeń jako cnota, bowiem sprzyja naszemu przetrwaniu, efektywności i dobremu samopoczuciu. Jako dynamiczny proces przeciężania samego siebie, wewnątrznie generowany pęd do wzrostu i rozwoju, jest to sama esencja i najwyższy wyraz życia. Co istotne samotransformacja, aby była realizacją wolności morfologicznej, musi mieć wymiar pozytywny, a więc zwiększać potencjał jednostki, nie zaś go ograniczać; nosi więc ona wymóg racjonalności. Tu należy się przeciwstawić autorowi. Wolność morfologiczna nie zawsze musi oznaczać amplifikację potencjału. Aby była pełna musi również obejmować zachowanie *status quo*, a nawet ograniczanie potencjału. Można wyobrazić sobie sytuację, gdy w środowisku niedoboru zasobów racjonalną lub semiracjonalną decyzję mogłoby stanowić zredukowanie potencjału fizycznego lub intelektualnego jednostki korzystającej z wolności morfologicznej. Za kluczowy element tej koncepcji należy zatem uznać autonomię jednostki i prawo wyboru.

Często przytaczana jest w literaturze przedmiotu definicja szwedzkiego filozofa Andersa Sandberga, pracownika Future of Humanity Institute Uniwersytetu Oxfordzkiego. Morfologiczna wolność (WM) jest przezeń rozumiana jako podstawowe prawo do modyfikowania (lub nie) własnego ciała wedle własnych pragnień (Sandberg, 2013). Afirmuje libertariańskie wartości jak samoposiadanie i autonomia, wartości pierwotnie wywodzące się z myśli Roberta Nozicka i Johna Locke'a. Odróżniać należy również pozytywną i negatywną wolność morfologiczną. Pierwsza z nich oznacza to co wskazano powyżej, zaś druga zamyka się w sentencji: „nikt nie może modyfikować ciała bez mej zgody”. Negatywne ujęcie wolności morfologicznej jako postulat, zasada moralna, czy prawo posiada szczególnie potencjał w tych kontekstach, gdzie wolność ta jest nierozwinięta, lub systemowo ograniczana; a takie zjawiska występują obecnie powszechnie.

Konieczne jest również zadanie pytania o granice wolności morfologicznej. Kontinuum postaw wobec tego problemu rozciągać może się od radykalnego fundamentalizmu biologicznego (More, 1993)<sup>6</sup> (nie wolno nawet w celach protetycznych,

co motywowane jest na ogół wartościami o charakterze religijnym) do anarchoindywidualistycznej wolności biologicznej (wolno wszystko, nawet wbrew interesowi wszystkich). W literaturze przedmiotu ogniskującej się na WM w bardziej stonowanej formie, bez dotykania wskazanych ekstremów, najbliższy (umiarkowanemu!) fundamentalizmowi biologicznemu wśród dyskutujących fenomen WM jest Francis Fukuyama (Fukuyama, 2003). Dla F. Fukuyamy, koncepcja ograniczenia wolności morfologicznej przez potrzebę zachowania ludzkiej natury i godności oznacza, że interwencje biotechnologiczne i inne formy modyfikacji ciała nie powinny przekraczać granic, które mogłyby zagrażać istocie tego, co oznacza być człowiekiem. F. Fukuyama argumentuje, że istnieją pewne fundamentalne cechy i wartości, które definiują ludzkość, i że te cechy powinny być chronione. Zalicza do nich zmysł moralny, intelekt, towarzyskość i świadomość, nazywając je czynnikiem X i uważając, że elementy te w sposób synergiczny tworzą konstrukt zwany człowieczeństwem, który nie powinien i nie może zostać naruszony przez działania z obszaru WM. Ponadto posługuje się argumentem społecznym: pewne rodzaje interwencji mogą prowadzić do nieprzewidzianych i potencjalnie szkodliwych zmian w strukturze społecznej, co obejmować utratę poczucia równości, czy nawet wspólnego poczucia tożsamości ludzkiej. Jest to o tyle ciekawy pogląd, iż swój fundamentalizm biologiczny buduje na argumentach pozareligijnych. Nick Bostrom i Julian Savulescu reprezentują umiarkowaną postawę: z jednej strony popierają rozwój i wykorzystanie technologii do rozszerzenia możliwości ludzkiego ciała i umysłu, zaś z drugiej zwracają uwagę na potencjalne ryzyka i etyczne dylematy. Nie stawiają jednak „twardych” ograniczeń wskazując, że wymieniane ryzyka domagają się dogłębnej analizy i debaty etycznej w celu właściwego zarządzania ryzykami wynikającymi z wolności morfologicznej (Bostrom, Savulescu, 2008). Najbardziej wolnościową postawę reprezentuje A. Sandberg podkreślający, że WM winna być ograniczona li tylko przez odpowiedzialność i konsekwencje dla innych. Zmiany cielesne nie powinny naruszać praw lub wolności innych osób (Sandberg, 2015). Eliminowanie konkretnych i bezpośrednich zagrożeń dla jednostek, nie zaś hipotetycznych, nieokreślonych zagrożeń społecznych wydaje się najrozsądniejszym podejściem. Dodajmy, że

<sup>6</sup> Pojęcie fundamentalizmu biologicznego właśnie w tym znaczeniu wprowadził M. More.

mechanizmy rozstrzygnięcia tego typu sporów od dawna uczyniono zagadnieniem debat (np. instytucja arbitrażu prywatnego, czy Organizacje Rozwiązywania Sporów – Dispute Resolution Organizations w libertarianizmie) lub przedmiotem skutecznej i satysfakcjonującej dla stron praktyki rozwiązywania sporów w ekosystemie kryptoaktywów (np. protokół Schellinga/*SchellingCoin* lub system głosowania kwadrycznego, *Quadric Voting System* Erica Posnera i Glena Weyla).

**Realizacje i przesłanki korzystania z wolności morfologicznej.** Antecedencje WM sięgają starożytności – medycyna egipska, indyjska, grecka i rzymska powszechnie stosowała protetykę i ortykę. Status oczywistości ma nieodzowna w tym miejscu konstatacja: aktualnie właściwie wszyscy jesteśmy cyborgami korzystając powszechnie z wypełnień dentystycznych, szkieł korekcyjnych, endo- i egzoprotetyki, czy – coraz powszechniej – z inteligentnych urządzeń noszonych (*wearables*). Mniej świadomi jesteśmy zaawansowanych rozwiązań: protetyka zaawansowana oferuje wysokofunkcjonalne protezy kończyn imitujące naturalne ruchy, wykorzystujące sensory i algorytmy do interpretacji impulsów nerwowych, sztuczne serca, bioniczne protezy oka w tym implanty retinalne, umożliwiające przywrócenie wzroku na podstawowym poziomie osobom niewidomym. Funkcjonują także egzoszkielety, wspierające ruch i siłę mięśni, stosowane zarówno w rehabilitacji, jak i w celu zwiększenia fizycznych możliwości człowieka. Rozwijany jest rynek implantów mózgowych, stosuje się farmakologiczne neurostymulatory w leczeniu choroby Parkinsona czy epilepsji, regulujące aktywność elektryczną mózgu, zaś interfejsy mózg-komputer (BCI), pozwalają na sterowanie urządzeniami zewnętrznymi przy użyciu myśli; inne implanty są w fazie testów, np. Neuralink E. Muska mający leczyć choroby neurologiczne i wzmacniać zdolności poznawcze, pamięć i szybkość przetwarzania ludzkiego mózgu (Hughes, 2023). Tu lokuje się prekursor Kevin Warwick, brytyjski inżynier i naukowiec, który przeprowadził eksperymenty z implantami – transponderem w 1998 roku oraz z interfejsem mózg-komputer w 2002 roku, rozszerzając swoją percepcję na interakcję z maszynami i umożliwiając bezpośrednią komunikację neuronową z żoną, przekraczając konwencjonalne granice integracji człowieka z technologią. Okrzepla inżynieria genetyczna, stosuje się edycję genów CRISPR (*Clustered*

*Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats*) do leczenia wrodzonych chorób i inne metody terapii genowej; pojawiła się CAR-T, innowacyjna forma leczenia nowotworów, polegająca na modyfikacji komórek układu odpornościowego pacjenta. Rozwinęła się inżynieria tkankowa, w tym hodowla skóry, chrząstek i kości na potrzeby transplantacji, wykonywane są terapie komórkami macierzystymi. Dostępne są dla zainteresowanych technologie wspomagające zdolności poznawcze: nootropy i inne farmakologiczne metody poprawy funkcji mózgu, w tym stymulanty zwiększające koncentrację i uwagę, modulatory układu glutaminergicznego poprawiające czujność i skupienie oraz inhibitory acetylocholinesterazy korzystnie wpływające na pamięć i inne procesy kognitywne.

**Przegląd szans i zagrożeń realizacji wolności morfologicznej.** Transhumaniści ogniskują swą uwagę na zmianach **społecznych**, pomijając pozostałe aspekty. Po stronie negatywów umieścimy wzrost nierówności i podziałów społecznych związanych z dostępem do technologii (Fukuyama, 2003), ryzyko pojawienia się dyskryminacji i stygmatyzacji osób z modyfikacjami ciała lub bez nich (Bostrom, Sandberg, 2009, s. 311–341), utratę tożsamości i autentyczności ludzkiego doświadczenia (Habermas, 2003). Pozytywne elementy to powtórzenie postulatów transhumanistów: poprawa jakości osobistego i zbiorowego życia (Fukuyama, 2003), maksymalizacja różnorodności i ekspresji indywidualnej (Sandel, 2007), wzmocnienie integracji społecznej (skrajna specjalizacja oznacza skrajną współzależność), inkluzja osób z niepełnosprawnościami (Habermas, 2003). Tu dotykamy aspektu **zdrowia indywidualnego i publicznego** oraz negatywnych efektów, jak zagrożenie nieprzewidywanymi efektami modyfikacji genetycznych (Bostrom, Savulescu, 2008), tworzenie i rozpowszechnianie nowych chorób (Fukuyama, 2003), niemożność opanowania sztuki leczenia wszystkich rodzajów zróżnicowanych istot. Do pozytywów należy zaliczyć te elementy, które stanowią *credo* transhumanizmu: redukcję, a nawet przezwyciężenie chorób, w tym pozyskanie jednostkowej nieśmiertelności.

W obszarze **polityki** upatrujemy głównie zagrożeń. Istnieje ryzyko konfliktów ideologicznych pomiędzy zmodyfikowanymi i niemodyfikowanymi oraz rozmaicie modyfikowanymi. Ze względu na jakość tych różnic można skłaniać się ku hipotezie większej gwałtowności konfliktów, w porównaniu

z obecnymi. Wizji konfliktów o różnym stopniu nasilenia dostarcza klasyczna już literatura fantastycznonaukowa: *Nowy wspariały świat* Aldousa Huxley'a (Huxley, 2022), *Diuna* Franka Herberta (Herbert, 2021), czy *Hyperion* Dana Simmonsa (Simmons, 2015). Konflikty między modyfikowanymi genetycznie grupami społecznymi, kastami, a nawet subgatunkami ludzi odgrywają kluczową rolę w fabułach wymienionych dzieł. *Votum separatum* Jacka Dukaja to *Perfekcyjna niedoskonałość* (Dukaj, 2008), w której istoty na różnym poziomie rozwoju harmonijnie współistnieją, a także komunikują się niwelując różnice intelektualne, zmysłowe, a nawet moralne dzięki Protokołowi: interfejsom adaptacyjnym, symulacjom i modelowaniu oraz filtrom. Silną pokusę żywioną przez każdą władzę realizacji jedynej, oktrojowanej „genetycznej doskonałości” opisuje w ostrzegawczym tonie Stanisław Lem w powieści *Eden*, najbardziej ponurym ze światów tego pisarza. Tytułowy Eden to planeta, na której uruchomiono program mający przynieść mieszkańcom genetyczną doskonałość, jednak ów wymknął się spod kontroli pozostawiając rzesze mutantów, okaleczonych i niezdolnych do egzystencji (Lem, 2016).

Ważny wydaje się również aspekt regulacyjny, to jest **prawny**. Może on potencjalnie dostarczyć problemów wynikających z niezgodności i konfliktów między różnymi systemami prawnymi (Hall S.S., 2003) m.in. za sprawą nielegalności modyfikacji w ogóle lub określonych modyfikacji w różnych jurysdykcjach. Należy się również spodziewać nadregulacji lub niewłaściwej regulacji wolności morfologicznej (Green, 2007), o czym celnie komunikuje S. Lem opisując Dychtonię, gdzie każda kolejna norma pogłębia chaos społeczny w aspekcie morfologicznym (Lem, 1982, s. 225–228).

Istotne wydają się **komunikacja i język** tworzące mozaikę różnych paradygmatów, odmiennych i trudnych do zrozumienia przez różne grupy. Stawia to przed ludzkością wyzwanie stworzenia uniwersalnego języka, dostępnego dla istot o zróżnicowanych zdolnościach intelektualnych, sensorycznych i komunikacyjnych. Szansa leży w promowaniu wzajemnego zrozumienia. Dążenie do stworzenia uniwersalnego języka stymuluje również rozwój

innowacyjnych technologii komunikacyjnych. Jednakże, nie wszystkie grupy będą miały równy dostęp do nowego języka, co może skutkować ich marginalizacją i wykluczeniem społecznym.

Szansę w **ekonomii** obejmą rynek pracy: dostępność modyfikacji sprawi, że ludzie mogą stać się bardziej wydajni w określonych zawodach. Jednocześnie każda zmiana technologiczna niesie ryzyko destabilizacji tradycyjnych rynków i branż oraz utratę miejsc pracy. Kraje, które szybko zaadaptują i zintegrują wolność morfologiczną, mogą uzyskać przewagę konkurencyjną na arenie międzynarodowej, zarówno w biznesie, jak i w dziedzinie nauki i technologii. Z drugiej strony, bezrobocie strukturalne może przyjąć postać długotrwałego i ostatecznego problemu, jeżeli z jakichkolwiek powodów remodyfikacja okaże się niemożliwa.

Aspekt **ekologiczny** – tu prawdopodobne jest, iż nieprzemyślane, agresywne, sabotażowe modyfikacje genetyczne zwierząt i roślin doprowadzą do zniszczenia ekosystemów zarówno w lokalnej, jak i globalnej skali (Bacigalupi, 2011), a nawet przemysłowej bioinżynierijnej apokalipsy (Atwood, 2017). Z drugiej strony szansą jest zwiększenie bioróżnorodności poprzez stworzenie nowych gatunków lub wskrzeszenie wymarłych, poprawa zdolności adaptacyjnych organizmów, w tym człowieka, do zmieniających się warunków, zanieczyszczonych ekosystemów, zmian klimatu, ekstremalnych warunków, a nawet wprowadzenie gatunków modyfikowanych do odbudowy zdegradowanych biotopów oraz introdukowanie gatunku ludzkiego w środowiskach, w których dotąd nie zamieszkiwał (przestrzeń kosmiczna, dna oceanów).

\* \* \*

Realizacja wolności morfologicznej otwiera przyszłość pełną zarówno szans, jak i zagrożeń, gdzie technologiczne aspiracje transhumanistów zmierzają do przekształcenia nie tylko ludzkiej natury, ale i całych społeczeństw. Konflikty wizualizowane w klasyce SF podkreślają z jednej strony potencjalną gwałtowność rozłamów społecznych wywołanych genetycznymi modyfikacjami, zaś z drugiej strony, utopijne wizje harmonijnej koegzystencji różnorodnych bytów dają nadzieję na komunikację i współdziałanie pomimo głębokich różnic.

#### Bibliografia:

1. Atwood M., (2017), *Oryks i Derkacz*, Wydawnictwo „Prószyński i S-ka”, Warszawa.
2. Bacigalupi P., (2011), *Nakręcana dziewczyna*, Wydawnictwo „MAG”, Warszawa.

3. Bostrom N., (2005), *A History of Transhumanist Thought*, „Journal of Evolution and Technology”, nr 14/1, <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>.
4. Bostrom N., Sandberg A., (2009), *Cognitive Enhancement: Methods, Ethics, Regulatory Challenges. Science and Engineering Ethics*, nr 15(3), s. 311–341.
5. Bostrom N., Savulescu J., (2008), *Introduction from Human Enhancement*, [w:] Savulescu J., Bostrom N. (red.), *Human Enhancement*, „Oxford University Press”, Oksford.
6. Cholbi M.J., (2018), *The Science of Immortality*, [https://www.templeton.org/wp-content/uploads/2021/02/JTF\\_Immortality\\_fnl.pdf](https://www.templeton.org/wp-content/uploads/2021/02/JTF_Immortality_fnl.pdf).
7. Dukaj J., (2008), *Perfekcyjna niedoskonalość*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
8. Dvorsky G., Hughes J., (2008), *Postgenderism: Beyond the gender binary*, „Institute for Ethics and Emerging Technologies”, nr 20.
9. Green R.M., (2007), *Babies by Design: The Ethics of Genetic Choice*, „Yale University Press”, New Haven.
10. Habermas J., (2003), *The Future of Human Nature*, „Polity Press”, Cambridge.
11. Hall S.S., (2003), *Merchants of Immortality: Chasing the Dream of Human Life Extension*, „Houghton Mifflin Harcourt”, Boston.
12. Harari J. N., (2018), *Homo deus. Krótka historia jutra*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
13. Haraway D., (2006), *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*, [w:] J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger, P. Trifonas (red.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, „Springer Science+Business Media”, Berlin.
14. Herbert F., (2021), *Diuna*, „Rebis”, Poznań.
15. Hughes J.J., (2010), *Technoprogresywna Biopolityka i Człowiek*, [w:] Moreno J.D., Berger S. (red.), *Progress in Bioethics: Science, Policy and Politics*, „MIT Press, Cambridge”.
16. Hughes N.C., (2023), *Transhumanism and Neuralink: the dawn of digitally enhanced humans*, <https://cybernews.com/editorial/transhumanism-and-neuralink/>.
17. Huxley A., (2022), *Nowy wspaniały świat*, „Muza”, Warszawa.
18. Fukuyama F., (2003), *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Picador, Nowy Jork.
19. Kurzweil R., (2006), *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, „Penguin Books”, Nowy Jork.
20. Lem S., (1982), *Dzienniki gwiazdowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 225-228.
21. Lem S., (2016), *Eden*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
22. Lovelock J., (2016), *Gaia: A New Look at Life on Earth*, „Oxford University Press”, Oksford.
23. Mancini L., (1986), *Brain stimulation to treat mental illness and enhance human learning, creativity, performance, altruism, and defenses against suffering*, „Medical hypotheses”, nr 21(2), s. 209-219.
24. Mehlman J.B., (2003), *Wondergenes: Genetic Enhancement and the Future of Society*, „Indiana University Press”, Bloomington.
25. Meijer D., (2013), *Immortality: Myth or Becoming Reality? On the Conservation of Information.*, „Syntropy” nr 3, s. 168-207.
26. More M., (1998), *Principles of Extropy*, [w:] <https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm>.
27. More M., (1993), *Technological Self-Transformation: Expanding Personal Extropy*, <https://thehingeblog.wordpress.com/2017/06/22/technological-self-transformation-expanding-personal-extropy-by-max-more/>.
28. More M., (1990), *Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy*, „Extropy 6 (Summer)”, s. 6-12.
29. Owczarek K., (2017), *Mind uploading. Transhumanistyczna wizja umysłu*, „Amor Fati”, nr 1(7).
30. Rommetveit K., (2012), *Immortality An essay on science, technology and religion*, [https://www.researchgate.net/publication/292351735\\_Immortality\\_An\\_essay\\_on\\_science\\_technology\\_and\\_religion](https://www.researchgate.net/publication/292351735_Immortality_An_essay_on_science_technology_and_religion).
31. Sandberg A., (2015) *Morphological freedom: what are the limits to transforming the body?*, <https://aleph.se/papers/MF2.pdf>.
32. Sandberg A., (2013), *Morphological Freedom. Why We not just Want it but Need* [w:] More M., Vita-More N. (red.), *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, „John Wiley & Sons”, Hoboken.
33. Sandel M.J., (2007), *The Case against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, „Belknap Press”, Cambridge.
34. Simmons D., (2015), *Hyperion*, Wydawnictwo „MAG”, Warszawa.
35. Szabados K., (2017), *Morphological Freedom as a Basic Human Right: Three Argument*, [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=3091656](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3091656).
36. Vinge V., (1993), *The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era*, <https://ntrs.nasa.gov/citations/19940022856>.



---

## References:

1. Atwood M., (2017), *Oryks i Derkacz [Oryx and Crake]*, Wydawnictwo „Prószyński i S-ka”, Warszawa. [in Polish].
2. Bacigalupi P., (2011), *Nakręcana dziewczyna [Wind-up girl]*, Wydawnictwo „MAG”, Warszawa. [in Polish].
3. Bostrom N., (2005), A History of Transhumanist Thought, „*Journal of Evolution and Technology*”, vol. 14/1, URL: <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>.
4. Bostrom N., Sandberg A., (2009), *Cognitive Enhancement: Methods, Ethics, Regulatory Challenges. Science and Engineering Ethics*, vol. 15(3), s. 311–341.
5. Bostrom N., Savulescu J., (2008), *Introduction from Human Enhancement*, in Savulescu J., Bostrom N. (red.), *Human Enhancement*, „Oxford University Press”, Oksford.
6. Cholbi M.J., (2018), *The Science of Immortality*, URL: [https://www.templeton.org/wp-content/uploads/2021/02/JTF\\_Immortality\\_fnl.pdf](https://www.templeton.org/wp-content/uploads/2021/02/JTF_Immortality_fnl.pdf).
7. Dukaj J., (2008), *Perfekcyjna niedoskonałość [Perfect imperfection]*, Wydawnictwo Literackie, Kraków. [in Polish].
8. Dvorsky G., Hughes J., (2008), *Postgenderism: Beyond the gender binary*, „Institute for Ethics and Emerging Technologies”, vol. 20.
9. Green R.M., (2007), *Babies by Design: The Ethics of Genetic Choice*, „Yale University Press”, New Haven.
10. Habermas J., (2003), *The Future of Human Nature*, „Polity Press”, Cambridge.
11. Hall S.S., (2003), *Merchants of Immortality: Chasing the Dream of Human Life Extension*, „Houghton Mifflin Harcourt”, Boston.
12. Harari J. N., (2018), *Homo deus. Krótka historia jutra [Homo deus. A short history of tomorrow]*. Wydawnictwo Literackie, Kraków. [in Polish].
13. Haraway D., (2006), *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*, in Weiss J., Nolan J., Hunsinger J., Trifonas P. (red.), *The International Handbook of Virtual Learning Environments*, „Springer Science+Business Media”, Berlin.
14. Herbert F., (2021), *Diuna [Dune]*, „Rebis”, Poznań. [in Polish].
15. Hughes J.J., (2010), *Technoprogressive Biopolitics and Human*, in Moreno J.D., Berger S. (red.), *Progress in Bioethics: Science, Policy and Politics*, „MIT Press, Cambridge”.
16. Hughes N.C., (2023), *Transhumanism and Neuralink: the dawn of digitally enhanced humans*, URL: <https://cybernews.com/editorial/transhumanism-and-neuralink/>.
17. Huxley A., (2022), *Nowy wspaniały świat [A new, wonderful world]*, „Muza”, Warszawa. [in Polish].
18. Fukuyama F., (2003), *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, „Picador”, Nowy Jork.
19. Kurzweil R., (2006), *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, „Penguin Books”, Nowy Jork.
20. Lem S., (1982), *Dzienniki gwiazdowe [Star diaries]*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 225-228. [in Polish].
21. Lem S., (2016), *Eden [Eden]*, Wydawnictwo Literackie, Kraków. [in Polish].
22. Lovelock J., (2016), *Gaia: A New Look at Life on Earth*, „Oxford University Press”, Oxford.
23. Mancini L., (1986), *Brain stimulation to treat mental illness and enhance human learning, creativity, performance, altruism, and defenses against suffering*, „Medical hypotheses”, 21(2), s. 209-219.
24. Mehlman J.B., (2003), *Wondergenes: Genetic Enhancement and the Future of Society*, „Indiana University Press”, Bloomington.
25. Meijer D., (2013), *Immortality: Myth or Becoming Reality? On the Conservation of Information*, „Syntropy” 3, s. 168-207.
26. More M., (1998), *Principles of Extropy*, in URL: <https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm>.
27. More M., (1993), *Technological Self-Transformation: Expanding Personal Extropy*, URL: <https://thehingeblog.wordpress.com/2017/06/22/technological-self-transformation-expanding-personal-extropy-by-max-more/>.
28. More M., (1990), *Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy*, „Extropy 6 (Summer)”, s. 6-12.
29. Owczarek K., (2017), *Mind uploading. Transhumanistyczna wizja umysłu*, „Amor Fati”, 1(7).
30. Rommetveit K., (2012), *Immortality An essay on science, technology and religion*, URL: [https://www.researchgate.net/publication/292351735\\_Immortality\\_An\\_essay\\_on\\_science\\_technology\\_and\\_religion](https://www.researchgate.net/publication/292351735_Immortality_An_essay_on_science_technology_and_religion).
31. Sandberg A., (2015) *Morphological freedom: What are the limits to transforming the body?*, URL: <https://aleph.se/papers/MF2.pdf>.
32. Sandberg A., (2013), *Morphological Freedom. Why We not just Want it but Need*, in More M., Vita-More N. (red.), *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, „John Wiley & Sons”, Hoboken.
33. Sandel M.J., (2007), *The Case against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, „Belknap Press”, Cambridge.
34. Simmons D., (2015), *Hyperion [Hyperion]* Wydawnictwo „MAG”, Warszawa. [in Polish].
35. Szabados K., (2017), *Morphological Freedom as a Basic Human Right: Three Argument*, URL: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=3091656](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3091656).
36. Vinge V., (1993), *The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era*, URL: <https://ntrs.nasa.gov/citations/19940022856>.

**Бойченко Тарас Олегович,**  
*аспірант кафедри філософії та історії*  
*Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського*  
*orcid.org/0009-0008-6085-6966*  
*tarasboichenko@ukr.net*

## ТЕОРІЯ РИТУАЛУ ЖЕРТВОПРИНОШЕНЬ: МИНУЛЕ ТА СУЧАСНІСТЬ

Традиційні теорії ритуалу жертвоприношень зосереджували свої інтерпретаційні зусилля на культурно-релігійних і економічних поясненнях. Вони стверджували, що жертвоприношення отримали схвалення, оскільки виконували практичну роль утвердження сакралізації або обміну. Людина використовувала жертви для налагодження зв'язків між профаним і сакральним через обмін.

Сучасні дослідження пропонують більшу багатовимірність ритуалу жертвоприношень. Вони зосереджують свою увагу як на релігійних, так і на соціопсихологічних мотивах ритуалу жертвоприношень.

У цій статті запропоновано багатоаспектний підхід до ритуалу жертвоприношень, який підкреслює, що, крім задоволення культурних і економічних потреб, існували також біологічні та соціально-психологічні потреби, які мотивували ритуальну практику жертвоприношення.

Практика жертвоприношення викликала психологічне задоволення і знімала проблеми смерті й інших невизначеностей, які виникають у житті людини. Широкий спектр елементів ритуалу жертвоприношення, таких як спів, танці, бенкети, переживання актів небезпеки та насильства, забезпечував біопсихосоціальну мотивацію ритуалу. У роботі стверджується, що ці елементи, які містять психологічні стани радості і страху, задовольняли глибинні біологічні та психологічні потреби людини.

**Ключові слова:** ритуал, жертвоприношення, сакралізація, задоволення, міф.

**Boichenko Taras,**  
*Postgraduate Student*  
*at the Department of Philosophy and History*  
*V. I. Vernadsky Taurida National University*  
*orcid.org/0009-0008-6085-6966*  
*tarasboichenko@ukr.net*

## THE THEORY OF RITUAL SACRIFICE: PAST AND PRESENT

Traditional theories of ritual sacrifice have focused their interpretive efforts on cultural, religious, and economic explanations. They argued that sacrifices gained approval because they served a practical role in affirming sacralization or exchange. Humans utilized sacrifices to establish connections between the profane and the sacred through exchange.

Modern research proposes a more multidimensional view of ritual sacrifice. It directs attention to both religious and socio-psychological motivations for ritual sacrifice. This article presents a multi-aspect approach to ritual sacrifice, emphasizing that, in addition to satisfying cultural and economic needs, there were also biological and socio-psychological needs motivating the practice of ritual sacrifice.

The practice of ritual sacrifice provided psychological satisfaction and alleviated the challenges of death and other uncertainties that arise in human life. A wide range of elements in the ritual of sacrifice, such as singing, dancing, feasting, experiencing acts of danger and violence, provided a biopsychosocial motivation for the ritual. The paper argues that these elements, containing psychological states of joy and fear, satisfied deep biological and psychological needs of humans.

**Key words:** ritual, sacrifice, sacralization, satisfaction, myth.

**Виклад основного матеріалу.** Метою цієї роботи є вивчення глибинних мотивів ритуальних практик жертвоприношення, а також спроба дати відповідь на питання, чому вони практикувалися

соціумом. У роботі стверджується, що задоволення біопсихосоціальних потреб було важливим джерелом ритуалу жертвоприношення поряд із задоволенням економічних і культурних потреб.

У дослідженні використаний міждисциплінарний, історичний і герменевтичний підходи до вивчення ритуалів жертвоприношення. Також застосовані антропологічний, соціологічний і психологічний підходи, щоб висвітлити окремі аспекти феномену жертвоприношення. Вони дають змогу виявити в ритуалі жертвоприношення приховану психологічну структуру переживань.

Ритуал жертвоприношень мав велику значимість для стародавніх культур. Ці ритуали вимагали великих витрат культурних і матеріальних ресурсів, а також передбачали широку участь у них усіх верств населення. Багато теоретико-методичних дискусій присвячено розумінню причин, чому ритуали жертвоприношення зайняли провідне місце в стародавньому світі і чому вони були актуальними впродовж тривалого періоду часу.

Існує думка, згідно з якою жертвоприношення відображали космологічну міфологію створення та руйнування світу. Смерть і жертвоприношення були визначальними факторами космічного циклу. Стародавня людина розглядала створення світу та життя на ньому як послідовність творчо-руйнівних циклів. Ідея, що створення світу відбувається лише через руйнацію, є центральною для стародавніх уявлень про жертвоприношення. Життя з'являється лише як *результат* смерті. Люди мали обов'язок перед богами за своє життя та повинні були закладатися власним життям, життям тварин і рослин для підтримання циклу.

Стародавні космогонічні міфи та ритуали жертвоприношення мали проєкцію на людину. Міфи про макрокосмос пояснювали біологічні цикли людини у зв'язку із циклами космосу. Енергетичний обмін між людиною і космосом здійснювався через жертвоприношення. Стародавня людина усвідомлювала, що вона має підтримувати життя та космічний порядок через постійні жертвоприношення тварин і людей. Жертва таким чином упорядковувала природний простір і час. Важливими для розуміння орієнтації на людські жертви є уявлення про макро- і мікросвіт. Стародавня людина вважала себе мікроверсією космосу. Жертва забезпечувала фертильність людського й аграрного життя. Найдавніші форми жертвоприношення в стародавньому світі базувалися на культі родючості. Їжа, питво, рослини, тварини

і людина були дарами божествам в очікуванні нащадків і врожаю (Reilly, 2012, с. 773). Міфологія, таким чином, виступала комплексом космос – людина – ритуал.

Жертвоприношення також було нерозривно пов'язане з аграрним календарем. Природний цикл був первинним джерелом натхнення для жертвних ритуалів. Календар представляв собою багатогранну систему, яка шанувала богів плодючості, кожен місяць визначав ритуальні свята різних богів, які тим чи іншим чином були пов'язані із сільськогосподарським циклом, визначеним теплим і холодним, сухим і дощовим сезонами.

Просторова організація місць проживання узгоджувалася зі світовою віссю, відповідно, святилища розташовувалися поруч із спеціальними природними ландшафтами, такими як гори, печери та джерела, які слугували порталами для доступу до іншого світу і були відповідними місцями для ритуальної практики. Ці особливі природно-магічні місця згодом ставали релігійно-політичними центрами, де люди контактували з божественним виміром через жертвоприношення.

Надзвичайно важлива була роль аліментарного фактора в ритуалах жертвоприношення. Божества вимагали, щоб люди годували їх, утримувати їх, оскільки вони відплачували тим самим, користуючись взаємною вигодою для людей. Чимало археологічних знахідок і художніх творів відображають практику, коли стародавні люди годували своїх богів людською кров'ю, як частину ритуальної жертви, символічно споживаючи плоть персоніфікацій богів. Спільнота підтримувала цю практику ритуального харчування, оскільки вживання їжі було формою жертви, у цьому процесі люди відтворювали своє власне життя, водночас руйнуючи рослинний і тваринний світ.

Жерці в стародавньому суспільстві забезпечували духовні зв'язки з потойбічним світом і відігравали роль посередників між людьми та богами. Вони наглядали за ритуальними діями. Жерці керували періодичними святами.

Традиційні теоретичні підходи вважали ритуал жертвоприношення основним джерелом міфології. Ці концепції ритуальних жертвоприношень розглядали жертву (людину, тварину, їжу, питво або інші предмети) як подарунок богам. Ці концепції наголошували, що людські

жертви були особливо вагомими в умовах екстремальних соціальних ситуацій і граничних психічних станів. Жертви виступали формою взаємодії між людьми та сакральним.

М. Мосс вважав, що однією із цілей ритуалу жертвоприношень була сакралізація предметів і відносин, що відкривало прямий шлях до сакрального. Об'єкт жертвоприношення слугував посередником між тим, хто приносив жертву й розраховував отримати користь від жертвопринесення, і божеством, до якого звертався жертводавець. Наступні концепції розширили ці теорії, привнесли розгляд соціальних і психологічних мотивів жертвопринесення.

Е. Дюркгейм стверджував, що ритуал жертвоприношення є практикою, яка сприяє налагодженню соціальних зв'язків.

Едвард Е. Прічард, розробник структурно-функціоналістського підходу, наголошував, що не існує універсальної теорії жертвопринесення, кожна культура розробляє свою власну методику жертвоприношення. Ритуал жертвоприношення був основним засобом отримати доступ до світу духів із метою утвердження соціальної ієрархії та спокутування провини. Е. Еванс-Прічард вважав, що ритуал жертвоприношень легітимізує соціальну ієрархію та спокутує соціальні пороки. Ритуал жертвоприношення очищав суспільство від соціального зла і вад.

В. Тернер зробив свої значні теоретичні внески стосовно ритуалів жертвоприношення на основі своїх польових досліджень в Африці. Він продовжив соціологічну теорію жертвоприношення, але зосередився на ролі ритуалу в динаміці соціального порядку. Його аналіз показав, що ритуал виступає по суті соціальною драмою. Для В. Тернера ритуал був найважливішим засобом встановлення рівноваги та порядку в умовах соціальної кризи.

Р. Жирар розробив власну теорію жертвоприношення. Досліджуючи агресивні тенденції та ворожнечу між соціальними групами, він дійшов висновку, що жертва рятувала спільноту від агресії. Отже, ритуальне жертвоприношення породжувало перші форми міфології.

Л. де Еш представив структуралістську модель жертвоприношення, використовуючи дослідження символічних основ ритуалів. Він вважав жертву сплатою боргу перед предками. Ця сплата пращурам була потрібна для життя

нащадків. Крім своєї теорії сплати, він відзначив, що жертвоприношення супроводжуються обрядами входження в транс. Техніки трансу сприяли скасуванню межі між людським і божественним.

Подальші теорії наголошували, що ритуал жертвоприношення забезпечував соціально-психологічне вивільнення агресії, яке людина намагається придушити. Інші вчені визначали ритуал як інструмент подолання страху перед смертю, хворобою та невизначеністю. М. Блох і Дж. З. Сміт стверджували, що ритуали жертвоприношень знімали тривогу щодо соціальних криз і природних катастроф. Сучасні тенденції в міфології і теорії ритуалу акцентують увагу на багатомірності цілей і функцій жертвоприношень у різних культурах.

Дж. Фрейзер припускав, що в основі ритуалу жертвоприношення було покладено магію, коли жертвоприношення ставали заміниками тотемів. Людське жертвоприношення було високорозвиненою формою ритуалу.

Г. ван дер Леев вважав жертвоприношення соціальним актом і формою дару. Він поєднав теорію дару та теорію спільноти, для Г. ван дер Леева жертва була засобом встановлення загальної єдності.

К. Гірц тлумачив ритуал як глибоко символічний, що втілює і підтверджує ієрархічні відносини в суспільстві. К. Гірц описав жертвні обряди як символічні дії, що закріплюють наявний порядок у свідомості учасників ритуалу. Жертва сприяла формуванню пантеону богів, віддзеркалюючи людську соціальну ієрархію.

Ще одна теорія, запропонована Дж. Смітом, вказувала на те, що жертвоприношення допомагає людям організувати свій світ і має на меті контролювати непередбачувані аспекти реальності. Дж. Сміт вказав на те, що хоча форми ритуалу були багатоманітні в різних культурах, їх базові принципи діяли однаково. Ритуальні дії слугували механізмами для регулювання невідповідностей життя. Результатом ритуалу було відчуття порядку. Теорія Дж. Сміта вплинула на наступне покоління вчених, які досліджували різні аспекти жертвницьких ритуалів і форми жертвоприношення. Увага науковців зосередилася на багатогранних символічних формах жертвоприношення, міфологіях та обрядах різних культур. Багато із цих досліджень також підкреслювали роль влади.

Б. Лінкольн стверджував, що міфологія є відображенням владних відносин. Він підкреслював, що міфології не є статичними структурами, а постійно піддаються критиці й переосмисленню. Він вивчав індоєвропейські суспільства та виявив, що стародавні міфи про жертвування використовувалися для виправдання ієрархічних суспільних устроїв. Священники й аристократія контролювали жертвні ритуали. У загальному розумінні його точка зору полягала в тому, що жертва була засобом легітимації структур влади. Жертвоприношення було підтримане державою здебільшого тому, що воно зміцнювало її статус, її контроль над владою. Можна навіть простежити діалектичний зв'язок між ритуальною діяльністю та розвитком владних інститутів. Жертвоприношення було символічним виразом політичного підпорядкування і засобом соціального виробництва. Пантеон богів уособлював ієрархію, і жертвоприношення було еквівалентне виплаті данини державі. Жертвування людей забезпечувало залякування (Ingham, 1984, с. 379). Держава постійно оновлювала засоби контролю через переосмислення міфів і легенд, розвиток ритуалів, розбудову міст за космологічними принципами. Нові історії містили міфічні оповідання, які акцентували увагу на героїчних і надприродних вчинках богів. Кожен із легендарних вчинків був сповитий символікою жертвоприношення. Унаслідок цього міфи освячували політико-військово-жертвний культ.

Головні цілі цих змін полягали в зміцненні влади та контролю над соціальним порядком, територією і ресурсами. Стабільність влади не базується виключно на фізичній силі, а регулюється звичаєм, ритуалом, міфом, вигодами й іншими обставинами, що ефективно підтверджують і легітимізують владу та роблять її прийнятною.

Інші теоретичні підходи стверджували, що жертвні ритуали були невід'ємним елементом війни. Жертва була необхідним елементом завершення війни та святкування перемоги. Щоб підтримувати жертвницький культ та жертвні ритуали, потрібен був постійний потік полонених. Однією з основних цілей війн було захоплення живих жертв. Стародавня культура була пронизана цінностями воєнного успіху, і ця етика підтримувала ієрархічні структури як військових, так і релігійних

організацій. Мужність була пов'язана з військовою діяльністю, а винагороди отримувалися за кількість здобутих полонених. Найкраща можливість для людини підняти свій соціальний статус полягала в тому, щоб здобути більше полонених у війні, що ставало її основним мотиватором життя. Сакральні свята призначалися для публічного ритуального відтворення військових дій і перемог. Саме з практики військового культу виникає канібалізм. Богам жертвували тіла захоплених воїнів, а рештки (частини тіла) розподілялися в рівних частках на кількість воїнів, які захопили жертву. Жертвні соціальні драми були найяскравішим елементом ритуалу. Військові сцени, які відбувалися під час свят, підвищували значення культу воїна, даючи змогу спостерігати війну в контрольованому форматі. Свята також відображали боротьбу протилежних сил природи, життя і смерті. Свята виражали космічні принципи дуалізму світла і темряви, тепла і холоду, ночі і дня, води і вогню. Ритуал жертвоприношення був лімінальним простором, де протистояли протилежні сили всесвіту. Ідея ритуального характеру війни також використовувалася для показу переваги свого культу порівняно із сусідами. Міфологія та ритуали війни відображалися в ієрархічних відносинах і жертвних святкуваннях.

Акцент на зв'язках жертвних ритуалів з давніми військими культурами – один із багатьох шляхів аналізу в сучасних дослідженнях, які є важливими для аналізу ритуалу жертвоприношення.

Не можна оминати розгляд психобіологічного аспекту ритуалу жертвоприношення, оскільки учасники ритуалу отримували цілий комплекс вражень, які були захоплюючими, розважальними, приємними й огидними. У кожній фазі ритуалу його учасники отримували значні біологічні та соціально-психологічні задоволення. Описи ритуалів жертвоприношення вражають своїм діапазоном протилежних психічних станів, від жаху до радості. Крім того, ритуальна програма жертвництва надавала додаткові стимули, включно з можливістю колективної трансформації свідомості й екстатичних станів, які відкривали широкі біологічні та психологічні перспективи на індивідуальному та комунальному рівнях спілкування й усвідомлення. Крім культурних і матеріальних

мотивів жертвовного комплексу ритуалів, існує комбінація основних біологічних і соціально-психологічних мотивів, які спонукали до активної участі в ритуалі. Сучасні дослідження показують, що як позитивні, так і негативні обряди спричиняють біологічні, психологічні та соціальні реакції особистості й соціальних груп. Дослідження доводять, що ритуальні церемонії є більш ефективними, якщо учасники переносяться зі звичайного існування до сфери надзвичайного. Антропологічні студії, які вивчають свята в різних культурних середовищах, виявили, що ритуали є цікавішими і приємнішими, якщо вони містять усі елементи естетики. Ритуальна діяльність більш катарсична та сугестивна, якщо містить одночасно декілька способів перцепції, а саме слова, невербальні жести, інструментальну музику, графічне мистецтво, драматичні вистави, а також створює синергію відчуттів нюху, смаку, дотику, слуху і зору. Усе це разом викликає відчуття надзвичайності ритуалу, де звичайне існування втрачає своє значення (Rapaport, 1999, с. 261). Кінестетика ритуалу, коли людина сприймає дійство через дотикові відчуття, нюх і смак, а також за посередництвом руху може значно збільшити ефективність ритуалу. Танець, спів, скандування й інші форми активного руху підвищують вплив ритуалу та сприяють комунікації і соціальній інтеграції. Ці типи ритуальних дій є типовими для шаманізму або практики зміни станів свідомості людини.

Екологічна антропологія показала, що ритуальна діяльність безпосередньо впливає на біологічний і психологічний стан учасників ритуалу. Антропологічні теорії ритуалу наголошують, що одна з головних функцій ритуалу – це зняття стресів на рівні як окремого індивіда, так і суспільства загалом. Великий обсяг досліджень у галузі антропології підтверджує цю гіпотезу і показує, як контакт із граничними ситуаціями, особливо в ритуальному контексті, може полегшити особисті та соціальні стреси. Вони пояснюють, що контакт із граничними психологічними станами у різних форматах має функцію психологічного розвантаження. Інтенсивні емоційні враження,

зумовлені активними подразниками або штучно створеними спонуканнями в ритуалі, безпосередньо впливають на емоції та фізичні реакції (Fagan, 2011, с. 204). Серед усіх типів подразників насильство викликає найбільшу ейфорію. Насильство було осердям жертвовних ритуалів. Переживання радісних моментів є також важливим елементом ритуалу.

**Висновки.** У стародавньому світі ритуальна сфера проникла в кожний аспект життя, а програма жертвоприношення була нерозривно пов'язана з політичними, економічними, соціальними, духовними, психологічними та біологічними інтересами. Так само, як міф був нерозривним з історією мислення людини, ритуал був нерозривним з історією її життя. Численні причини ритуальної програми жертвоприношення не є взаємовиключними. Жертвоприношення було стародавнім феноменом, заснованим на космологічній міфології і давній ритуальній культурі фертильності. Міфологія жертви постійно модернізувалася, щоб відповідати потребам суспільства у стані розвитку, зміни міфології матеріалізувалися в легендах, мистецтві, архітектурі та святкуваннях, орієнтованих на жертвоприношення богам війни та плодючості. Об'єднання ритуалу жертвоприношення з політичними інтересами мало великі переваги для держави. Підсумок аналізу ритуального жертвоприношення полягає в тому, що класичні теорії пояснюють ритуал релігійно-культурними чинниками. Традиційні підходи розглядають жертвоприношення як подарунки, сплату боргу і форму спілкування між людьми та їхніми предками і богами. Люди обдаровують богів у сподіванні на божественні ласки, особливо в часи соціальних криз і катаклізмів. Жертвоприношення також розглядається як ритуальна дія, яка перетворює профанне в сакральне, відроджує соціальний порядок і забезпечує зняття суспільних напружень і агресивних прагнень, а також як засіб подолання тривоги через неконтрольовані процеси. Проте теорія ритуалу жертвоприношення містить багато парадоксів, які потребують подальшої уваги в науковому аналізі.

#### Список використаних джерел:

1. Fagan, G. G. (2011). *The Lure of the Arena: Social Psychology and the Crowd at the Roman Games*. Cambridge University Press.

- 
2. Ingham, G. K. (1984). *Capitalism Divided? The City and Industry in British Social Development*. Macmillan Education UK.
  3. Paladino, M. P., Mazurega, M., Pavani, F., & Schubert, T. W. (2010). Synchronous Multisensory Stimulation Blurs Self-Other Boundaries. *Psychological Science*, 21(9), 1202–1207.
  4. Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity* (Vol. 110). Cambridge University Press.
  5. Reilly Kent, F. (2012). *Mesoamerican Religious Beliefs: The Practices and Practitioners*. Oxford: Oxford University Press. In *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*, ed. Deborah L. Nichols and Christopher A. Pool, 764–775.

#### **References:**

1. Fagan, G. G. (2011). *The Lure of the Arena: Social Psychology and the Crowd at the Roman Games*. Cambridge University Press.
2. Ingham, G. K. (1984). *Capitalism Divided? The City and Industry in British Social Development*. Macmillan Education UK.
3. Paladino, M. P., Mazurega, M., Pavani, F., & Schubert, T. W. (2010). Synchronous Multisensory Stimulation Blurs Self-Other Boundaries. *Psychological Science*, 21(9), 1202–1207.
4. Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity* (Vol. 110). Cambridge University Press.
5. Reilly Kent, F. (2012). *Mesoamerican Religious Beliefs: The Practices and Practitioners*. Oxford: Oxford University Press. In *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*, ed. Deborah L. Nichols and Christopher A. Pool, 764–775.

**Гончаренко Катерина Сергіївна,**  
*кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри філософії  
Навчально-наукового інституту філософії  
та освітньої політики  
Українського державного університету  
імені Михайла Драгоманова  
orcid.org/0000-0003-1162-9464  
agneshka13@gmail.com*

## **ВИДОВИЩНІСТЬ, ІРОНІЯ ТА НОСТАЛЬГІЯ В СТРУКТУРІ ПОСТМОДЕРНОГО МИСТЕЦЬКОГО КОДУ**

Базовою комплектуючою «культурного коду» повсякчас виступають специфічні складові (до прикладу, мистецькі практики) та способи їх створення / функціонування, що втиснені в специфічну знаково-символічну мовну форму. Завдяки останній можна характеризувати окрему епоху, період, вид мистецтва тощо. Поряд із культурним кодом «мистецький код» виявляється логічно вужчим поняттям, адже вбирає в себе насамперед засоби й інструменти, завдяки яким формується та чи інша мистецька практика. Об'єднувальною ж ланкою як культурного, так і мистецького коду виступатиме наявність у них «подвійного кодування», що передбачається самим процесом закладених смислів, який завжди залишає неоднозначність тлумачень того чи іншого явища або процесу. Отже, процеси кодування та декодування «подвійного коду» мистецтва полягають у співавторській роботі кодуючого та розкодовуючого. Тут варто розуміти, що йдеться не про класичний герменевтичний підхід пошуків закладеним автором смислів і змістів, а радше про те, яким чином зняти нашарування засобів створеної форми, а потім віднайти сам зміст.

Тож, якщо погодитися з дослідниками сучасної культури, то кодування є найбільш характерним для постмодерних мистецьких практик, а отже, і постмодерної культури, оскільки саме вони формуються завдяки засобам, які максимально передбачають маскування, вуальованість і нашарування лаштунків, які вимагають подальшого тлумачення. Отже, до засобів кодування постмодерних мистецьких практик можна віднести гру, пародіювання, міфологізацію / деміфологізацію, лабіринтність, кітч etc. А також видовищність, іронію та ностальгію, які ми і спробуємо більш детально розглянути в нашому *petite recherche*.

**Ключові слова:** культурний код, мистецький код, декодування, видовищність, ностальгія, іронія, ритуал, обряд, карнавал.

**Honcharenko Kateryna,**  
*Ph.D., Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Philosophy  
Educational and Scientific Institute  
of Philosophy and Educational Policy  
Dragomanov Ukrainian State University  
orcid.org/0000-0003-1162-9464  
agneshka13@gmail.com*

## **SPECTACULARITY, IRONY AND NOSTALGIA IN THE STRUCTURE OF THE POSTMODERN ART CODE**

The specificity of postmodern artistic practices is the “double code” embedded in them. Coding is most characteristic of postmodern artistic practices, and therefore of postmodern culture, because they are formed through means that maximally involve masking, veiling, and layering of scenes that require further interpretation. Thus, the means of encoding postmodern artistic practices can include play, parody, mythologizing/demythologizing, labyrinthineness, kitsch, etc. And also, spectacle, irony and nostalgia, which we will try to consider in more detail in our *petite recherche*.

The semantic load of the concept of spectacle today is too close to its understanding and meaning even in the times of Ancient Rome. After all, it was there that spectacle functioned as a means of satisfying “consumer needs”. If we



---

talk more concretely about the artistic practices of Postmodernism, then it is worth noting that for them, supremacy is primarily a means of attracting attention and captivating the audience. Which, in turn, allows you to hide nostalgia for the lost true meaning of art, and on the other hand, expresses irony in relation to the deceived viewer/consumer, who does not notice the lack of certainty of content and meaning behind the external deception of the action.

**Key words:** cultural code, artistic code, decoupage, spectacularity, nostalgia, irony, ritual, rite, carnival.

**Вступ.** Конотативно-сміслових визначень того, що таке постмодерн, постмодернізм і постмодерне мистецтво, існує незліченна кількість. Наразі ми будемо ґрунтувати думку навколо умовного визначення, а саме уявлення про те, що під спільним знаменником постмодерного виступає експериментально-пошукове, предметно-орієнтоване, концептуальне й actually art XX–XXI ст., що не піддається хронологічній послідовності (навпаки, хронологія є геть чужою йому), а за ситуативний синонім має так званий contemporary art (Сидор-Гобелінда, 2008). Якщо взяти до уваги той факт, що культурна традиція етапу формування постмодернізму супроводжувалася кризою ідентифікації, то варто погодитися, що її потрібно було якимось чином долати. У літературі, соціальній теорії чи в мистецтві ми знаходимо чимало засобів, яким чином це відбувалося та що це давало в кінцевому підсумку. Наразі ж нас цікавий той факт, що окремим дослідникам спадає на думку, що для постмодерних мистецьких практик таким засобом, який був націлений на подолання кризи ідентифікації людини (її дезорієнтації в системі цінностей, неспроможності моделювання власної, втрати відчуття належності до традиції тощо), стала саме видовищність, «...адже через ту чи іншу мистецько-видовищну форму людина отримує можливість уявити себе в певному історичному контексті, відчутти належність до однієї з соціальних груп, усвідомити себе частиною тієї чи іншої культурної традиції» (Станіславська, 2016, с. 31). Таким чином, будучи засобом не лише вираження змістів і смислів тієї чи іншої мистецької практики, видовищність відіграє ще й значну соціальну функцію, а отже, і антропологічну.

Варто наголосити, що в цій розвідці поняття видовищності ми застосовуватимемо як усереднену характеристику, яка була б прийнятна і до видовищного мистецтва, і до самого видовища. Слід нагадати, що між цими крайніми поняттями існує відмінність, що зосереджена на постановності або ж безпосередньому розігруванні дійства (видовищні мистецтва

є запланованими, постановочними, а отже, потребують попереднього вивчення «матеріалу»). Також наша розвідка більше стосується філософсько-культурних узагальнень, без надмірного занурення в аналіз тієї чи іншої мистецької події. Зрозуміти та схопити багатоходівку того ж таки культурного кодування можна лише з позиції філософії культури. Адже саме вона дає змогу безпристрасно та незаангажовано дивитися як на культуру, так і на мистецтво. Філософія є засобом, за допомогою якого кожна культура виправдовує свої цінності, переконання та світогляд, а також слугує каталізатором прогресу. Філософія критично ставить під сумнів усталені переконання, звичаї, практики й інститути суспільства та протистоїть їм. Філософія, як здатність до критичного мислення, загострює і розширює інтелектуальний кругозір, ретельно перевіряє припущення та прояснює переконання та цінності, за якими рухається культура. Філософія допомагає звільнитися від невігластва, упереджень, забобонів, обмеженості й деспотизму звичаїв. Культура ж сама по собі оперує «необробленими даними», лабораторією, з якої філософи проводять свої аналітичні експерименти (Tosam, Takov, 2016).

Отже, **метою розвідки** буде виступати аналіз таких концептів: «видовищність», «іронія» і «ностальгія», які виступають засобами постмодерної мистецької творчості та впливають на формування як мистецького, так і культурного коду. Завдяки **завданням дослідження**, що полягають у викритті специфіки видовища, іронії та ностальгії, ми спробуємо окреслити поле ефектів, які вони спричиняють у мистецьких практиках, а отже, і горизонт перспектив декодування. **Методологія дослідження** виведена завдяки теорії трансдискурсивності Мішеля Фуко, яка є прийнятною для аналізу мистецько-видовищних форм сучасної культури та дає змогу вивчити гетерегоренні за своєю природою явища; а також на підставі аналітики матеріалів, відповідних заданій темі, та їх розуміння в ключі філософії культури.

**Видовищність: від похоронних обрядів до *Panem et circenses!*** У тих дослідників, які звертаються до з'ясування сутності питання видовищності, можна знайти твердження, що це явище з доісторичних часів проростає в культуру завдяки мисливським іграм і похоронним обрядам. Процеси виникнення змісту і форми видовища, а також їх трансформація в культуру, відбувається завдяки тому, що людина намагається сформувати таку модель організації простору, дій, уявлень *etc.*, яка б відповідала розігруванню якогось процесу чи явища, але в спрощеній формі та з певною метою. Як мисливські ігри, так і похоронні обряди ще в давнину передбачали, що є як «актор», так і «глядацька аудиторія». Так, демонстраційна видовищна гра ловлі здобичі була спрямована насамперед на глядача, щоб передати йому через дійство ту емоцію, стан, який переживають самі «актори». І, відповідно, донести меседж, до прикладу, про важливість ловлі звіра, складність процесу тощо. *«...ця діалектична роздвоєність виконавства буде властива для всіх видовищ і особливого розвитку набуде у структурі професійного театру»* (Станіславська, 2016, с. 8). Гра, яка розігрується під час мисливського обряду, була не лише *демонстративним*, але й *повчальним* актом, завдяки якому глядачі могли засвоїти способи поведінки як мисливця, так і звіра. *«...у доісторичні часи мисливські ігри виникають як абсолютно природний наслідок перших кроків соціалізації людини і мають виразну тенденцію до перетворення в естетичну діяльність»* (Станіславська, 2016, с. 9).

Іншим джерелом походження видовища та видовищної культури можна вважати похоронні обряди. Якщо мисливські ігри були звернені більше на увиразнення, акцентування уваги, унаочнення та повчальність (такий собі урок полювання), то похоронний обряд виражає все більше духовну складову, яка наявна в людині, а сам процес має сакральний характер. Театралізованість похоронного обряду ще в доісторичні часи ділилася на різні видовищні акти (прощання, поховання, поминки тощо), а з розвитком культури переросла в «постановочний канон». Поховальні обряди ще в давнину набули різних форм свого вираження: залежно від віри, типу світосприйняття та домінуючої картини світу. Але будь то ритуал спалювання чи жертвоприношення, поховання

в стовбурі дерева чи залишення тіла померлого в трупі тотемної тварини з подальшим підвішуванням на дереві для «перенесення душі» птахами в царство мертвих, сплавляння мерця по ріці тощо, кожен із них супроводжувався видовищним дійством. Це дійство набуло довершених форм уже за часів свого культурного вираження, оскільки кожна з культурних форм набуває сталого вираження прийняттого культурі способу поховання та лише вдосконалює його ритуалізовано видовищну складову. Так, у трипільській культурі, яка гуртувалася на культурі землі, крім самого ритуалу дійства поховання, вводиться додатковий «інвентар», а саме створення домовин із дерева. Також саме трипільці увиразнюють атрибутику поховального видовища: спорудження курганів (могила), прикрашання їх квітами тощо. Зрозуміло, що вже в релігійних концепціях цей ритуал набуває видозмін, але в будь-якому випадку саме вираження процесу та дійство, яке його супроводжує, будь то християнізований чи язичницький акт, у будь-якому випадку, супроводжується видовищем. Так, не дарма з-поміж забобонів є один, який говорить про те, що не можна дивитися, коли несуть труну з покійником, особливо крізь шибку вікна. З одного боку, цей забобон має сакральну складову, адже вивівся з уявлення про те, що душа від моменту смерті перебуває поряд із тілом і може відобразитися в дзеркальній поверхні. Саме із цим пов'язаний обряд завішування дзеркал на час похорон. А з іншого боку, цей забобон засвідчує цікавість і «глядацьку» долученість до подібних дійств. Не дарма ж у людей виникає бажання подивитися, «висунутися у вікно», подивитися з-за фіранки тощо (характерно для сільської місцевості).

У Стародавній Греції видовища стають сакральною складовою святкових дійств. Театральні та спортивні видовища стародавніх греків були присвячені певній події (на честь богів, окремих свят тощо). А щодо римлян, то саме завдяки їх ставленню до видовищ дослідники виводять домінуючу і в сучасності форму: видовище як акт отримання задоволення його учасників і масовість. «Саме римляни одними з перших передбачили основний ефект видовища – отримання задоволення, визначивши для глядача роль «споживача». Римляни зрежисували видовище майже до довершеності, де було

все: постійне удосконалення самих принципів видовищного дійства, ефективність антуражу, швидка зміна вражень, задоволення глядацьких амбіцій, створення комфортного середовища для глядачів» (Станіславська, 2016, с. 10).

З історичним поступом видовищні форми набували розвитку та вдосконалення, однак закладені ще римлянами смислові конотації в них лише набирали увиразненої форми. Так, дослідники доходять висновку, що такі видовищні форми, як бенкети, лицарські турніри чи карнавали, лише посилювали масовий характер видовищних дійств, адже зливали людей у спільну невіддільну масу, яка піддавалася загальній атмосфері. Адже, якщо взяти видовища стародавніх греків, то там все ж присутня була хоч якась відокремленість кожного індивіда, оскільки видовищні дійства мали дещо сакральний характер, а отже, і ефект справляли на кожну окрему особистість. Звісно, це губиться.

Той же таки карнавал, як форма видовища, посилив складову гри і тим самим вивів карнавальне дійство на рівень мистецтва (критики вважають, що на момент формування карнавальна форма межувала між мистецтвом і самим життям). Так, карнавал не знає поділу між виконавцем і глядачем, між грою та реальністю. «Карнавал не споглядають – в ньому живуть: поки карнавал відбувається, ні для кого немає іншого життя, крім карнавального; від нього нікуди піти, бо карнавал не знає просторових кордонів; під час карнавалу можна жити лише за його законами, тобто за законами карнавальної свободи; карнавал носить вселенський характер, це особливий стан усього світу, його відродження та оновлення, до якого всі причетні» (Станіславська, 2016, с. 12).

У подальшому, виражаючись через ті чи інші форми (до прикладу, фехтувальні турніри тощо), видовище набуло не лише мистецького, але й соціального значення. Так, стимулювання функціонування видовищ, яке характерне для сучасності, та гіпертрофована увага до них є наслідком соціальної ситуації, «... коли суспільство входить у динамічний етап розвитку, руйнує сакральні цінності і пропонує народу видовища як спосіб тримати публіку в напрузі, розряджаючи його спрагу до змін» (Станіславська, 2016, с. 13).

Якщо пригадати ще слова давньоримського поета Ювенала з його крилатим висловом

«Хліба та видовищ!», то можемо побачити, що на сьогодні цей вислів залишається актуальним, як і за часів імператора Августа. Відмінність лише полягає в тому, що від імператора римські плебеї вимагали хліба та видовищ і не заспокоювалися, поки цього не отримували, а зараз достатньо самих видовищ, які вже не потрібно й просити: їх завчасно передбачають і пропонують масам для того, щоб вони задовольнили свої бажання. Як із «центральною» новорічною ялинкою та передноворічними ярмарками, які попри всі обставини та ситуацію в країні все ж запропонували спраглому споживачеві. Звісно, це має і ідеологічну складову і якимось чином має підтримати дух, але все ж подібні акти більше спрямовані та розраховані на ту «глядацьку аудиторію», яка долучиться до дійства через селфі на фоні ялинки, передноворічні сувеніри чи келих глінтвейну біля однієї з ярмаркових яток.

**Видовищність у номіналістичній системі координат мистецтва постмодерну.** У мистецтвознавчому часописі *Flash Art* 1989 року професор Фордхемського університету Джон Райхман зазначає, що постмодерне мистецтво – це насамперед гібрид стилю та ідеології (Reichman, 1989, с. 50). Щодо стилю, то тут відкидаються будь-які техніки, формалізовані та канонізовані підходи, руйнується їх значимість тощо. З ідеологією все геть просто: жоден матеріал не є «безперечно чистим», а отже, має своє джерело. Тому постмодерні митці і не претендують на те, щоб доводити, що вони створили щось геть кардинально нове та відмінне.

Завдяки видовищності постмодерне мистецтво, з одного боку, намагається приховати *відсутність будь-якого достеменного смислу*, а з іншого – виражає *ностальгію за втраченим*. Так, Катрін Мілле, редакторка часопису *Flash Art*, попри те, що визнає мистецтво постмодерну «позачасовим», ще й визнає його таким, що «повертається назад». Але не в сенсі прагнення «високого» та занурення в класичну структуру мистецтва з його естетичною складовою, а радше в прагненні дістати щось змістовне та смислове. Саме тому можна стверджувати, що постмодерні мистецькі копання та ностальгія за втраченою достеменністю гарно вуалюються видовищністю, яка виконує свою функцію і провокує глядацький інтерес. А також «зовнішня привабливість виступає як

*самодостатня цінність*, здатна виправдовувати зміст і мету видовища» (Вишеславський, 2020, с. 28). Утім слід додати, що самодостатність є характерною для будь-якого видовища, оскільки дійство відіграє не лише культурну, але й соціальну функцію, що гарантує колективну, масову залученість до події, а отже, і причетність.

«Експерименти з поетикою й естетикою у річищі постмодернізму вважалися гарним тоном. Впроваджувалася візуальність замість логоцентризму, іронія замість дидактики, хаотична колажність замість системності, залучення до співтворчості глядачів замість запрограмованого автором керування ними» (Вишеславський, 2020, с. 30). Постмодерні твори повсякчас сповнені «багатством асоціацій, метафор, алегорій, троп... колажність, алогізм, абсурдизм, іронічне чи саркастичне дистанціювання, постмодерністський пастиш, полістилізм, мультижанровість, поєднання класичної та масової культур» (Вишеславський, 2020, с. 31). Кожен із цих вищезазначених засобів виступає для постмодерних мистецьких практик важливим способом вираження. То що ж виражає видовищність?

Постмодерні мистецькі практики за своєю суттю є надто орієнтованими на комунікативну складову. Йдеться про те, що, будучи відкритим до діалогу з будь-якою культурою, традицією чи складовою суспільства та позиціонуючи себе як безпретензійне явище, постмодерне мистецтво не гребує жодними художніми засобами та прийомами. Ба, навіть більше. Воно навпаки підтягує до себе все те, що дає змогу максимально заміксувати різноманітні форми (звернення до бридкого, потворного, масового etc.) завдяки еклектизму, фрагментарності та застосуванню на свою користь. Тому й виходить досить часто у своїх пошуках далеко за межі площини культури (слід згадати про плюралізм і міждисциплінарність).

Оскільки постмодерне мистецтво переважно орієнтоване на глядача та є спільною творчістю (у процесі створення чи сприйняття твору), то й ігровий (розігравальний) формат з його складовими виноситься на перший план. Видовищність є найбільш зручною формою такої гри, оскільки навіть у своїй постановочній формі завжди може відходити від заданого сценарію, експериментувати, а отже, знаходити нові способи захоплення аудиторії. Ще Жан Бодрійяр

вказував, що сучасна людина є тим споживачем, який постійно прагне потрапити в Disneyland. Крайній же виступає ідеальною моделлю співбуття всіх типів симулякрів: переплетіння симулякрів, що не допускає навіть думки про те, що в ньому є хибним, а що – істинним. Саме цю потребу задовольняють постмодерні мистецькі практики. Маючи досвід розігрувати дійства та влаштовувати діснеєвські атракціони, воно створює ефект наявності в ньому переконливих і достеменних стратегій, які цілком можуть бути відсутніми.

*За видовищністю* причаївся деталізований ряд знаків і символів, які й формують з неї своєрідний код. «Незважаючи на різноманітність мистецько-видовищних форм, їхній код (сукупність знаків, символів, елементів) фактично є одним, обов'язково включаючи до своєї структури *дійовість, масовість, експресивність, ігрову стихію, підвищений рівень емоційності, розгорнення на глядача, двонаправленість комунікаційних зв'язків*» (Станіславська, 2016, с. 31). Будучи включеними в кодовану структуру, вони допускають можливість множинних потенційних культурних інтерпретацій.

Саме тут ми приходимо ще до одного ключового моменту, а саме місця ностальгії та іронії в коді видовищності. Беззаперечним є той факт, що постмодерне мистецтво просотане ностальгійною біллою за втраченим та бажанням повернення (Dodman, 2017). Туга та жаль за втраченою достеменністю та неможливістю її відтворення в постмодерні вуальюється безкінечною вервечкою розіграних дійств та постійною іронією / самоіронією. Дослідники вважають, що візуальний дискурс, а видовищність належить сфері візуального, слугує зв'язною ланкою наступності та тяглості культурного процесу, його нерозривності. Отже, мистецтво постмодерну завдяки ностальгії самій по собі засвідчує відданість тому кращому (ефективному), що було в культурі, а у зв'язці з видовищними дійствами ще й долучає до «спогадів» широкий загаль. Адже має чимало засобів, зокрема, ті ж таки практики цифрової ностальгії, що спираються на множину локальних наративів цифрової пам'яті.

Для того щоб не бути викритим у своїй розгубленості (відсутності стратегій, цінностей, переживанні кризи тощо), постмодерне видовищне мистецтво вдається до іронічної мови

самовираження. Будучи «фундаментальною універсалиєю» для постмодерних митців, іронія дає змогу свідомо загострювати або нівелювати ті чи інші цінності завдяки висміюванню як окремих явищ, так і самих себе. Іронія посилює видовищність ще й завдяки тому, що здатна формувати контексти для розумових ігор. Саме тому іронія є як терапією, так і отрутою, здатною жартома зробити з глядача жертву обставин / ситуації (навіть, якщо людина відчуває себе задоволеним ідеальним споживачем).

**Висновок.** У 1991 році у музеї Лейпцига відбувалася «Нова хвиля». «Раз на тиждень до ангару приходив директор галереї щоб виконати досить цинічне дійство, з якого він, судячи з усього, отримував величезне задоволення. Атрибутами були комин і крісло перед ним. Ані з ким не розмовляючи, він мовчки наливав собі коньяк, розпалював вогонь. А потім

спалював усі листи та бандеролі з каталогами, навіть не відкриваючи конверти. А за наступний тиждень на підвіконні виростала нова гора сподівань від наївних художників. Мізансцена повторювалася» (Вишеславський, 2020, с. 45). Дехто з учасників називав це перформативне видовище актом постмодерністського цинізму та вираженням його жорстокості. Для когось це було виявом тієї ж таки постмодерністської екстравагантності чи крайнього невігластва. У будь-якому випадку цей демонстративний виступ на публіці справив своє враження та не просто привернув увагу учасників, але ще й викликав шквал емоцій. А для видовищності це найголовніше – утягнути, захопити, спровокувати etc. І насамкінець розплистися в умовній іронічній посмішці, за якою ховається притлумлений ностальгійний погляд в бік втраченої достеменності.

#### Список використаних джерел:

1. Вишеславський, Г. (2020). Contemporary art України – від андеграунду до мейнстріму / Г. А. Вишеславський; Ін-т проблем сучас. мистец. НАМ України. Київ: ИПСМ НАМ України. 256 с.
2. Єрмоленко, В. (2011). Оповідач і філософ. Вальтер Беньямін і його час / Володимир Єрмоленко. Київ: Критика. 280 с.
3. Сидор-Гібелінда, О. (2008). Українці на Венеційській бієнале: сто років присутності. Київ: Наш Формат. 306 с.
4. Станіславська, К. І. (2016). Мистецько-видовищні форми сучасної культури: монографія / Катерина Станіславська. Київ: НАКККіМ. 352 с.
5. Berger, D. (2019). Neil Young and Philosophy (The Philosophy of Popular Culture). Chicago: Lexington books. 206 p.
6. Dodman, T. (2017). What Nostalgia Was: War, Empire, and the Time of a Deadly Emotion. Chicago: University of Chicago Press. 304 p.
7. Reichman, D. (1989). Postmodernism in nominalist coordinates. Flash Art. No. 1. P. 50–53.
8. Tosam, M., Takov, P. (2016). Philosophy in Culture: A Cross-Cultural Perspective. Africa: Langaa RPCID, 352 p.

#### References:

1. Vysheslavskiy, H. (2020). Contemporary art Ukraine – vid andehraundu do meinstrimu. [Contemporary art of Ukraine - from the Underground to the Mainstream] / H. A. Vysheslavskiy ; In-t problem suchas. mystets. NAM Ukrainy. Kyiv: IPSM NAM Ukrainy. 256 s.
2. Yermolenko, V. (2011). Opovidach i filosof. Valter Benjamin i yoho chas. [Narrator and Philosopher. Walter Benjamin and His Time]. / Volodymyr Yermolenko. Kyiv: Krytyka. 280 s.
3. Sydor-Hibelynda, O. (2008). Ukrainci na Venetsiiskii biennale: sto rokiv prysutnosti. [Ukrainians at the Venice Biennale: One Hundred Years of Presence]. Kyiv: Nash Format. 306 s.
4. Stanislavska, K. I. (2016). Mystetsko-vydovyshchni formy suchasnoi kultury: monohrafiia. [Artistic and Performing Forms of Modern Culture: Monograph] / Kateryna Stanislavska. Kyiv: NAKKKiM. 352 s.
5. Berger, D. (2019). Neil Young and Philosophy (The Philosophy of Popular Culture). Chicago: Lexington books. 206 p.
6. Dodman, T. (2017). What Nostalgia Was: War, Empire, and the Time of a Deadly Emotion. Chicago: University of Chicago Press. 304 p.
7. Reichman, D. (1989). Postmodernism in nominalist coordinates. Flash Art. No. 1. P. 50–53.
8. Tosam, M., Takov, P. (2016). Philosophy in Culture: A Cross-Cultural Perspective. Africa: Langaa RPCID, 352 p.

**Гречкосій Руслан Миколайович,**  
*докторант кафедри філософії  
Навчально-наукового інституту  
філософії та освітньої політики  
Українського державного університету  
імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0009-0000-9022-7046](https://orcid.org/0009-0000-9022-7046)  
[kfil\\_fop@udu.edu.ua](mailto:kfil_fop@udu.edu.ua)*

## ДИЛЕМИ САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ В МІНЛИВОМУ СВІТІ

Мінливість сучасного світу має безпосередній зв'язок із глобалізацією та глобалізаційними процесами. Зі свого боку, культурна глобалізація є логічним продовженням і наслідком відкритості економічної, політичної, міграційної, комунікаційної систем тощо. Вона має як свої переваги, так і свої недоліки. Та й «говорити» починає лише тоді, коли людина безпосередньо стикається з нею чи зазнає її впливу, як-от у питанні ідентифікації та самоідентифікації. Або ж з нею стикаються науковці, коли не знають, якою може бути єдиноправильна стратегія для уникнення згубних її дій і наслідків. Отже, у межах цієї розвідки ми спробуємо окреслити коло дилемних питань, які існують навколо проблеми самоідентифікації в динамічній та мінливій системі сучасного світу. Адже, коли йдеться про питання самоідентифікації, то можна дрейфувати за течією, постійно нарікаючи на світ і піддаючись чи гублячись у цій круговерті змін. А можна вирушити в цілеспрямовану мандрівку з усвідомленням всіх її небезпек щодо власної культурної ідентичності.

У роботі ми будемо виходити з думки, що самоідентифікація є процесом, який залежить не лише від людини. Якщо внутрішня ідентичність залежить від людини та взаємодії її самості з оточуючим світом, то самоідентифікація в глобальних масштабах формується завдяки демаркації особистої ідентичності на рівні рефлексії та особистої ідентифікації на рівні зовнішнього самовираження. Ця потреба часто піддається всляким впливам, оскільки людина, будучи включеною в глобальні світові процеси, долучена ще й до специфічної символічної системи, через яку вона себе визначає (прагне встановити свої межі). Саме тому ми спробуємо окреслити поле проблемних питань на шляху до самоідентифікації людини в динамічному мінливому світі.

**Ключові слова:** глобалізація, глобалізаційні процеси, мобільність, ідентифікація, самоідентифікація, культурна взаємодія, наратив, стиснення часу / простору.

**Grechkosiy Ruslan,**  
*Doctoral Student at the Department of Philosophy  
Educational and Scientific Institute  
of Philosophy and Educational Policy  
Dragomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0009-0000-9022-7046](https://orcid.org/0009-0000-9022-7046)  
[kfil\\_fop@udu.edu.ua](mailto:kfil_fop@udu.edu.ua)*

## DILEMMA OF SELF-IDENTIFICATION IN A CHANGING WORLD

The variability of the modern world has a direct connection with globalization and globalization processes. Cultural globalization is a logical continuation and consequence of the openness of economic, political, migration, communication systems, etc. It has both its advantages and its disadvantages. And it begins «to speak» only when a person directly encounters it or is influenced by it, such as in the matter of identification and self-identification of a person. Or scientists face it when they do not know what the only correct strategy can be to avoid its harmful actions and consequences.

Thus, within the scope of this investigation, we will try to outline the range of dilemmas that exist around the problem of self-identification in the dynamic and changing system of the modern world. After all, when it comes to the question of self-identification, one can drift with the flow, constantly complaining about the world and succumbing to or getting lost in this vortex of change. Or you can go on a purposeful journey with the awareness of all its dangers in relation to your own cultural identity.

---

In the work, we will proceed from the opinion that self-identification is a process that depends not only on the person. If internal identity depends on a person and the interaction of his self with the surrounding world, then self-identification on a global scale is formed due to the demarcation of personal identity at the level of reflection and personal identification at the level of external self-expression. The extreme is often subject to all kinds of influences, since a person, being included in global world processes, is also attached to a specific symbolic system through which he defines himself. That is why we will try to outline the field of problematic issues on the way to human self-identification in a dynamic, changing world.

**Key words:** globalization, globalization processes, mobility, identification, self-identification, cultural interaction, narrative, time/space compression.

**Вступ.** Як образно висловлюється антрополог Нестор Гарсія Канкліні «вона [глобалізація] виявляється під час порівняння уявлень дітей, що грають у футбол на вулиці, болівійських переселенців, двоголового коня на кордоні між Мексикою та Сполученими Штатами та мексиканця, який представляє італійську ідентичність в Единбурзі». До того моменту, доки людина безпосередньо не потрапляє в один із «нарративів», який засвідчує глобалізацію, вона є не чим іншим, як певного роду абстракцією, що виражає начебто само собою зрозумілий континуум динамічних рушійних сил, що діють у світових масштабах. А глобалізаційні процеси лише засвідчують, що існує низка можливих сценаріїв майбутнього світового порядку, будь то «боротьба зі зміною клімату, контроль глобальних пандемій чи дотримання універсальних прав людини» (Freeman D., Taylor M., 2020, с. 7).

Скільки б не говорили дослідники про вичерпування глобалізації своїх можливостей, вона є незворотною. А всі ті антиглобалістичні настрої, які постулюються, є недостатніми. Отже, головне завдання, яке на сьогодні варте свідомого розгляду, – питання збереження культурного самовираження та самоідентифікації у світі, що постійно змінюється та глобалізується.

**Теоретичне підґрунтя.** Метою цієї статті є формування палітри дилемних питань, що існують навколо проблеми самоідентифікації людини в глобальному світі, а також характеристика перспектив і можливостей буття в даних умовах. Для реалізації мети та забезпечення теоретичного підґрунтя роботи ми будемо звертатися до розвідок антрополога Нестора Гарсії Канкліні («Уявлена глобалізація»), аналітики соціологічних розвідок Мін Чжуна («Соціальні та індивідуальні джерела самоідентифікації»), наукового підходу Дена Фрімена та Метью Тейлора («Чи може глобалізація досягти успіху?») тощо.

**Постановка проблеми.** Проблема самоідентифікації людини в глобальному світі є складною та динамічною. Це відповідає інтенсивності та самій динаміці сучасного світу. Зокрема, у сучасному *інформаційному суспільстві* індивіди часто стикаються з викликами щодо визначення своєї особистої ідентичності. Великий обсяг інформації та культурного різноманіття сприяють появі нових викликів на шляху до самопізнання, а отже, спричиняють умови до постійної ревізії власної ідентичності (постановки під сумнів і приміряння варіативних форм).

Беззаперечним є те, що *глобалізація розширює можливості взаємодії та сприяє зближенню різних культур*. Це може викликати конфлікти в самоідентифікації через *зіткнення різних систем цінностей і поглядів*. Звернувшись до критичних джерел, ми можемо побачити, що окремі дослідники сприймають це як втрату унікальності, тоді як інші вбачають у цьому можливість культурного збагачення через взаємовплив. Цифрова епоха додає нових аспектів до розгляду питання самоідентифікації. Адже через наявність соціальних мереж та Internet збільшується *вибір та свобода способів самовираження*. Глобальна комунікація та надмірна кількість інформації спонукають людину до так званого самовдосконалення, що інколи виступає всього лише черговим розпорошуванням «себе».

Але тут постає чергове питання, а саме *питання про автентичність віртуального «я»*. Цифрові технології та соціальні мережі, що глибоко впливають на сприйняття себе та інших, дають змогу створювати віртуальні образи та розширювати можливості самовираження. Але при цьому людина стає уніфікованою подібною формою, які за лаштунками принад пропонуванних образів втрачає будь-яку свою унікальну складову. До того ж вона добровільно жертвує даною унікальністю на користь «тимчасової подібності».

Ще один аспект, на який варто звернути увагу, – те, що у віртуальному просторі виникає питання про *правдивість і стабільність* самої цієї *ідентичності*. Самоідентифікація людини в глобальному світі потребує постійної взаємодії та адаптації до змін у суспільстві. А це, зі свого боку, спричиняє тиск і вимушує людину до того, щоб відповідати тим запитам, які ставить перед ним соціум. Розуміння власної ідентичності в контексті глобального оточення потребує відкритості до нових думок, терпимості й готовності до пошуку гармонії з-поміж множинності та різноманітності варіацій власного вираження.

Самоідентифікація людини в глобальному світі є важливим аспектом для *сучасного суспільства*, яке постійно *еволюціонує під впливом глобалізації, культурної взаємодії та цифрових технологій*. Зазначене явище визначається не лише внутрішніми роздумами особистості, але й зовнішніми впливами, які формують її ідентичність. Глобалізація викликає зближення різних культур і сприяє формуванню світової спільноти. У такому оточенні індивіди стикаються з великим розмаїттям ідей, цінностей і поглядів, що впливають на їх власну самоідентифікацію. Виникає *потреба усвідомлено розглядати своє місце у світі* та взаємодіяти з різними культурами. Свідомісна, а отже, і усвідомлююча складова є чи не єдиним виходом для того, щоб не втратити свою ідентичність у швидкоплинному та швидкозмінюваному світі. Самоідентифікація в глобальному світі є процесом, який вимагає від особистості не лише гнучкості та відкритості перед викликами нового, але й внутрішньої певності своєї унікальності. Уміння ідентифікувати себе в контексті глобального співтовариства визначає рівень толерантності, взаєморозуміння та здатність до адаптації до постійних змін. Сприйняття власної ідентичності в глобальному світі є не лише внутрішнім досвідом, а й важливим елементом спільного глобального ландшафту, де різноманітність і взаємодія визначають нові форми саморозкриття та самовираження.

**Виклад матеріалу.** Для того щоб глибше зануритися в поставлене коло питань, які циркулюють навколо проблеми самоідентифікації людини в глобальному, а отже, у мінливому світі, варто звернутися до деяких окремих теорій, що більш ґрунтовно розривають їх зміст.

Насамперед, щоб розуміти, яким чином людина ідентифікує себе, потрібно розуміти механізми впливу.

У своїй теорії, що відповідає однойменній книзі «Уявлена глобалізація», латиноамериканський антрополог Нестор Гарсія Канкліні виходить з уявлення про те, що для розуміння механізмів глобалізаційних процесів потрібно знати та розуміти нарративний характер їх стратегій (Канкліні, 2016). Це, зі свого боку, дасть змогу засвоїти думку про те, що глобалізаційний процес є «уявленим» (не варто плутати з фіктивним). Його уявленість полягає в тому, сприйняття самого поняття «глобалізація» або його виголошеність вже, начебто, привносить всі ті смисли, які за ним стоять: рівність, єдність, тотальну включеність у цей процес тощо. Однак це геть не так. Вплив глобалізації не зводиться до того, що ми про неї уявляємо. Так, носії різних ідентичностей по-різному включені в цей процес; вона спричиняє не рівність, а перекомбінує вже наявну нерівність; вона неспроможна сформувати «єдність», але може дати ілюзію, що ця єдність існує тощо. Навіть більше – доступ до будь-якої інформації, яку так полюбляють вносити до площини глобальних процесів та яка начебто повною мірою наразі доступна. Але й тут варто зрозуміти, що купа інформаційного сміття, яким сповнені соціальні мережі чи інтернет-ресурси, говорить далеко не про доступ до інформації. Щодо доступу, то він контрольований і залежить від уряду, країни, системи безпеки тощо.

Отже, *сенс першого нарративу глобалізації полягає в гомогенізації глобалізацією світу*. І тут, що важливо в теорії Н. Г. Канкліні, потрібно враховувати, що єдність умовної світової спільноти не є синонімічною до одноманітності. Автор наголошує на тому, що ця єдність полягає в об'єднанні відмінностей із метою їх неможливості протистояти один одному. Так, ми можемо побачити, що глобалізація виконала роль такого собі об'єднувального фактора, який через благі культурні наміри спромігся огорнути людство у світових масштабах ілюзією спільності та єдності. У кращій традиції бодрі-йярівського розуміння така єдність виявляється всього лише симулякром.

*Другий нарратив* зосереджується навколо думки про те, що *глобалізація геть стирає кордони та межі*. На перший погляд може



видатися, що в цьому немає нічого поганого. І дійсно. Відкриті кордони додають нових можливостей: подорожі, відпочинок, туризм, робоча зайнятість / сезонні роботи тощо). Але знову ж таки, якщо ми зазирнемо за лаштунки цього чергового світового блага, то побачимо, що вся ця ситуація здається надто привабливою лише до того моменту, доки людина однієї країни не починає претендувати на громадянство в іншій країні: «набагато простіше інвестувати в економіку іншої країни, ніж стати її громадянином». Люди, «...які мігрують або подорожують, не живуть там, де народились, обмінюються благами і меседжами з людьми, що перебувають на відстані, переглядають кінофільми і телевізійні програми інших країн або розповідають іншим історії про країну, котру залишили. Зустрічаються, щоб відсвяткувати якісь віддалені у просторі події, або спілкуються електронною поштою з тими, кого невідомо коли зможуть побачити знову. [Ті люди], які демонструють водночас з її суспільним існуванням близькість міжкультурних контактів, без чого вона не була б тим, чим є» (Канкліні, 2016, с. 13). Але щойно це переходить межі легкої, тимчасової антуражної «благопристойності» та виникає потреба в тому, щоб іноземцю отримати гарну роботу нарівні з громадянами тієї країни, де він перебуває, чи отримати громадянство, а отже, і законні підстави, щоб передувати в рівному статусі та на рівних умовах, ця легкість і благопристойність глобальної відкритості автоматично зникає. Натомість виринає жорстока реальність з її не менш жорстокими умовами, які встановлюються кожною окремою країною для іноземців, що перебувають на їх території. Гарною ілюстрацією цьому можуть бути біженці з України, які наразі перебувають у різних країнах світу та набувають досвід проживання на їх території, що є далеко не таким безхмарним, коли ми уявляли собі «відкритий кордон».

Наступним *нарративом* є *заміна локальної культури на транснаціональну*. Так, місцеві самобутні культурні надбання швидко витісняються іноземними культурними глибами або ж стають підґрунтям до них. У цій перспективі розвитку теорії ми все ж не погодимося з Н. Г. Канкліні, який вважає, що цей процес є контрольованим, оскільки часто так зване *своє* надто швидко витісняється іноземним культурним продуктом, що повсякчас видається

значно привабливішим, безпечнішим, кориснішим тощо (цей аспект має власну специфіку, оскільки ми живемо в контексті пострадянської ментальності, а отже, і спотворено-схибленого уявлення про все, що «європейське» чи хоча б перебуває поза нашим культурним простором).

Опираючись на розвідку Нестора Гарсії Канкліні, ми знаходимо ще один *нарратив*, який полягає в тому, що *виробництво набуває статусу анонімного*, тож людина вже не може його зіставити з певною культурою, країною чи територією. За умови відсутності такої належності, з одного боку, людина потрапляє в пастку розгубленості, оскільки не може визначити його належність, а її намагання виявляються марними чи хибними, а з іншого – в умовах невизначеності неможливо визначити і зміст культури, яку несуть ті чи інші виробники.

Глобалізація несе відповідальність за культуру. «Глобальні процеси – та уявлення, які їх представляють, – утворюються найбільш мінливою циркуляцією капіталів, благ і меседжів, однак також і осіб, які переміщуються між державами і культурами як мігранти, туристи, управлінці, студенти, фахівці, часто ідучи і повертаючись, підтримуючи постійні зв'язки між суспільствами, з яких походять і до яких прямують» (Канкліні, 2016, с. 18). Та якщо зануритися за ці уявлення, то усвідомлення тих небезпек, які за ними стоять, може дати виразну формулу розуміння, як з ними бути. Адже «драма, відповідальність та можливість змінити слідування» повсякчас є доступною альтернативою поряд із несвідомим борсанням у каламуті самих цих процесів. Тому глобалізація залишає простір варіантного вибору.

Соціолог Мін Чжоу з Канадського університету завважує, що процес самоідентифікації в глобальному світі є «дворівневим процесом постійної взаємодії». Що мається на увазі. Йдеться про те, що космополітизм і глобалізацію варто сприймати як явища безповоротні, а також сприймати їх варто з долею здорового глузду, скептицизму та корисності. Тож для адекватної «глобальної самоідентифікації» має бути наявною міцне підґрунтя до самоідентифікації на макрорівні. Макрорівень та мікрорівень для М. Чжоу є аналогом локального та глобального. Отже, якщо на мікрорівні країни сформовані всі підстави до самоідентифікації, зокрема через співмірність традиції та освіти, а точніше

є тісний зв'язок із традицією та високий рівень освіченості, то людина спроможна сприймати виклики макрорівня та бути відкритою до самоідентифікації на макрорівні без значних себе та своєї унікальної належності до певної культури. Саме тому Мін Чжоу, коли розглядає самоідентифікацію, звертає увагу, що вона може бути як локальною, так і глобальною. *«Рівень включеності країни в соціальну глобалізацію позитивно впливає на рівень глобальної самоідентифікації громадян.* Звичайно ж, скептики сумніваються, чи справді глобалізація здатна проявити потужну глобальну самоідентифікацію, яка може призвести до глибокого вкоріненого залучення до інших національних держав. Вони виражають спротив щодо лінійних позитивних відносин між глобалізацією та глобальною самоідентифікацією» (Zhou, 2016, с. 161). Однак може бути і негативний вплив як на локальну, так і на глобальну самоідентифікацію. Якщо між країнами, які встановлюють глобальні взаємозв'язки, існують конфліктні ситуації чи конкуренція, то в глобальній співпраці, а отже, і в зацікавленості країн в установленні глобальної співпраці немає зацікавленості і, як наслідок, самоідентифікація людей буде викривленою.

На глобальній арені «світова політика чи культурна система, що фактично забезпечує національним державам раціоналізовані світові моделі та стратегії політики, які допомагають легітимізувати сильну ідентичність національних держав як домінуючих акторів» (Zhou, 2016, с. 164). І можна скільки завгодно заперечувати цей факт чи відмовлятися від їх впливу, який буде в будь-якому випадку. Сенс в тому, щоб конструктивно цим управляти без кардинально негативного впливу на самоідентифікацію кожного окремого індивіда.

Саме тому в контексті глобальної самоідентифікації Мін Чжоу вбачає два рівні сприйняття цієї проблеми. Перший полягає в тому, що було зазначено вище: потрібно визнати неунікність глобальної взаємодії (політична, економічна), що супутньо зачіпає і культуру. Другий рівень пов'язаний із постматеріалістичною теорією Бейкера. «Ця теза припускає, що національне багатство призводить до фундаментального здвигу від матеріалістичних до постматеріалістичних цінностей у суспільстві. У багатих країнах пріоритет суспільства перейшов від

фізичної та економічної безпеки. Замість цього приймаються соціальні цінності, акцентуючі увагу на самовиявленню, індивідуальні права, якість життя та космополітизм. Проблеми, які привертають громадську увагу, такі як права людини та глобальне потепління, пересікають національні кордони та не обмежують їх рідними країнами. Рішення цих проблем вимагає співпраці та активності на глобальному рівні. Таким чином, постматеріалістичні соціальні цінності роблять людей більш сприйнятливими до космополітичного світогляду та світосприйняття і менш схильними допускати, щоб національні кордони обмежують їх ідентичність. В той час як у менш розвинених країнах все ще турбуються лише про внутрішні проблеми, і їх головним пріоритетом залишається національний розвиток. В цілому глобальна самоідентифікація, ймовірно, буде більш поширеною в економічних країнах з більш постматеріалістично налаштованим населенням» (Zhou, 2016, с. 168).

**Висновок.** У роботі «Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства» Зигмунд Бауман говорить про таке поняття, як «стиснення часу / простору». Це поняття безпосередньо впливає з уявлення про неоднозначність процесу глобалізації. «Застосування понять простору та часу носить різко диференційований характер та надає диференціюючий ефект. Глобалізація роз'єднує не менше, ніж об'єднує, вона роз'єднує, об'єднуючи, – розколи відбуваються з тих самих причин, що й посилення однаковості світу. Паралельно з цим процесом планетарного масштабу, який виник у бізнесі, фінансах, торгівлі та потоках інформації, йде і процес «локалізації», закріплення простору... Те, що для одних є глобалізацією, для інших обертається локалізацією; для одних – це провісник нової свободи, для інших – несподіваний та жорстокий удар долі» (Бауман, 2008, с. 46). *Залишатися локальним у глобальному світі й обстоювати це наразі фактично дорівнює знедоленості та деградації.* Як-не-як, глобалізація прагне руху, розвитку та прогресу. З іншого боку, *стрімголове занурення в глобалізацію небезпечно сегрегацією, віддаленням і відчуженням.* Саме тому є потреба в осмисленому підході до цього процесу.

Локальна самоідентифікація, що ґрунтується на потужному підмурку власної культурної традиції, дає змогу сформулювати смисли

---

та цінності, що з одного боку, постійно лише посилюються, а з іншого – не дозволяють втратити свою ідентичність в горизонті мінливого світу. Отже, глобалізація відображає, висвітлює та виражає досвід людей в напрямі особистої

ідентифікації, який вони отримали на локальному рівні. І якщо цей рівень має потужну змістовну складову з ідей та цінностей, то самоідентифікація на глобальному рівні лише розширює перспективи для культурних надбань людини.

#### Список використаних джерел:

1. Бауман, З. (2008). Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства. Київ: Києво-Могилянська академія, 112 с.
2. Канкліні, Г. (2016). Уявлена глобалізація. Київ: Ніка-Центр, 264 с. // URL: <https://readukrainianbooks.com/6486-ujavlena-globalizacija-nestor-garsija-kanklini.html>.
3. Freeman, D., Taylor, M. (2020). Can Globalization Succeed? London: Thames & Hudson, 144 p.
4. Zhou, M. (2016). Social and Individual Sources of Self-identification as Global Citizens: Evidence from the Interactive Multilevel Model. Sage Publications, P. 153–176.
5. Muthyala, J. (2012). Dwelling in American: Dissent, Empire, and Globalization. Chicago: Dartmouth College Press, 260 p.
6. Papastergiadis, N. (2012). Cosmopolitanism and Culture. Cambridge: Polity Press, 240 p.
7. Noonan, H. Personal Identity. London: Routledge, 2019. 3-rd edit. 276 p.

#### References:

1. Bauman, Z. (2008). Hlobalizatsiia. Naslidky dlia liudyny i suspilstva. [*Globalization. Consequences for Man and Society*]. Kyiv: Kyievo-Mohylianska akademiia, 112 s.
2. Kanklini, H. (2016). Uiavlena hlobalizatsiia. [*Imagined Globalization*]. Kyiv: Nika-Tsentr, 264 s. // Retrieved from <https://readukrainianbooks.com/6486-ujavlena-globalizacija-nestor-garsija-kanklini.html>.
3. Freeman, D., Taylor M. (2020). Can Globalization Succeed? London: Thames & Hudson, 144 p.
4. Zhou, M. (2016). Social and Individual Sources of Self-identification as Global Citizens: Evidence from the Interactive Multilevel Model. Sage Publications, P. 153–176.
5. Muthyala, J. (2012). Dwelling in American: Dissent, Empire, and Globalization. Chicago: Dartmouth College Press, 260 p.
6. Papastergiadis, N. (2012). Cosmopolitanism and Culture. Cambridge: Polity Press, 240 p.
7. Noonan, H. Personal Identity. London: Routledge, 2019. 3-rd edit. 276 p.

**Данканіч Римма Іванівна,**  
*кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри філософії  
факультету суспільних наук і міжнародних відносин  
Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара  
[orcid.org/0000-0003-4968-678X](https://orcid.org/0000-0003-4968-678X)  
[rimma\\_dankanich@ukr.net](mailto:rimma_dankanich@ukr.net)*

## **МОВА ЯК ОНТОЛОГІЧНА ЗАСАДА ГЕРМЕНЕВТИЧНОГО ДОСВІДУ У ФІЛОСОФІЇ Г. ГАДАМЕРА**

У трагічні часи історії нашого народу мова як ніколи проявляє свою онтологічну значимість, виконуючи функцію ідентифікації людини в її належності до своєї нації. На думку В. Гумбольдта, мова – це об'єднана духовна енергія народу, що дивовижним чином закарбована в певних звуках і у цьому образі та через взаємозв'язок своїх звуків зрозуміла всім, хто розмовляє, і збуджує в них приблизно однакову енергію (Humboldt, 2015, S. 435). Сьогодні мова – це не тільки система знаків, семантичний код і найважливіший атрибут будь-якої комунікації, але й універсальний засіб пізнання. Однак нагальною проблемою сьогодення постає мова як онтологічна засада герменевтичного досвіду. Відомий дослідник у галузі філософської герменевтики Г. Гадамер розглядає мову як універсальне середовище, де здійснюється процес розуміння (*Vielmehr ist die Sprache das universale Medium, in dem sich das Verstehen selber vollzieht*). Адже сьогодні світ як ніколи потребує діалогу за допомогою якого досягається порозуміння. А саме мова покликана створювати середовище для здійснення діалогу в будь-якому протистоянні, який стає можливим лише за умови необхідної і достатньої аргументації. Адже тлумачення неможливе без мови, а мова неможлива без мислення. Цей процес відбувається в колі діалектики – «питання – відповіді» (*die Dialektik von Frage und Antwort geschlossener Kreis*). Мова – це засіб для озвучення міркувань, що розгортають перед нами шлях до розуміння. Розуміння неможливе без мовлення, а мовлення – це шукання і знаходження слів, тобто безперервний процес, що збагачується філософською рефлексією. Г. Гадамер пропонує подивитися на мову в контексті розумного мовлення. Адже правильно сказане слово може зберегти життя мільйонів людей. Правильна промова риторичного звернення може надати поштовх як для усвідомлення своєї провини зловмисниками, так і для утвердження особистості в правильності морального вибору. Тому мова, як засіб здійснення герменевтичного діалогу у світі протистоянь, ненависті і війн, є необхідним інструментом для досягнення миру.

**Ключові слова:** мова, діалог, розуміння, мовленнєвий апарат, герменевтична зустріч, розмова.

**Dankanich Rymma,**  
*Ph.D., Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Philosophy  
Oles Honchar Dnipro National University  
[orcid.org/0000-0003-4968-678X](https://orcid.org/0000-0003-4968-678X)  
[rimma\\_dankanich@ukr.net](mailto:rimma_dankanich@ukr.net)*

## **LANGUAGE AS THE FOUNDATION OF HERMENEUTIC EXPERIENCE IN HANS-GEORG GADAMER'S PHILOSOPHY**

At this tragic time in our national history, language has never been more important than now, performing the function of identifying a person in his or her belonging to the nation. Language is the united spiritual energy of the people, which is miraculously captured in certain sounds and in this image, and through the interconnection of its sounds is understandable to all who speak and excites approximately the same energy in them. Today, language is not only the most important attribute of any communication but also a universal means of cognition. However, the most relevant topic today is the study of language as an ontological basis of hermeneutic experience. An acclaimed scholar in the field of philosophical hermeneutics, Hans-Georg Gadamer, considers language as a universal medium where the process of understanding is carried out (*Vielmehr ist die Sprache das universale Medium, in dem sich das*

Verstehen se/ber vollzieh). After all, today the world needs more than ever a dialog through which understanding is achieved. The language should be such that it is able to create an environment for dialogue in any confrontation, which becomes possible only if there is a necessary and sufficient argumentation. After all, interpretation is impossible without language, and language is impossible without thinking. This process takes place in the circle of dialectics – «questions – answers» (die Dialektik von Frage und Antwort geschlossener Kreis). Language is a means of voicing reasoning that opens the way to understanding. Understanding is impossible without speech, and speech is the search for and finding words, that is, a continuous process enriched by philosophical reflection. Hans-Georg Gadamer suggests looking at language in the context of intelligent speech. After all, the right word can save the lives of millions of people. The right speech, a rhetorical appeal, can provide an impetus both for the perpetrators to realize their guilt and for the individual to affirm the correctness of their moral choice. Therefore, language, as a means of hermeneutical dialog in a world of confrontation, hatred, and war, is a necessary tool for achieving peace.

**Key words:** language, dialogue, understanding, hermeneutic encounter, vocal apparatus, talk.

**Розробленість проблеми.** Мова завжди була предметом філософського дослідження. Починаючи з античної філософії, софісти ще в V столітті до н. е. розглядали мову як мистецтво красномовства й переконання, залучаючи різні софістичні прийоми. Класичний період античної філософії характеризується критичним поворотом мислення. Сократ розглядає мову як невід’ємну складову діалогу. Маєвтика Сократа розкриває нам складові частини діалогу, серед яких – індукція і діалектика, де діалектика постає як мистецтво розумного діалогу. Мова платонівського діалогу ставила перед собою за мету – досягнення істини, що передбачало знаходження взаєморозуміння.

Платон був першим мислителем, який говорив про відмінності між «мовою» і «писанням», між стилем усної доповіді і літературним твором, що мусить відповідати високим стилістичним вимогам. В епоху Еллінізму юдейський вчений Філон Александрійський започатковує метод екзегетичного прочитання тексту. За Філоном, екзегетика передбачала тлумачення тексту з урахуванням різних аспектів і особливостей його написання. У середньовіччя проблему мови розглядали Августин і Фома Аквінський. Саме в цей період виникає два специфічні підходи до тлумачення писемного й усного висловлювання. Екзегетика, таким чином, стає наукою інтерпретації текстів Святого Письма, а гомілетика – наукою його тлумачення в усній формі через проповідь.

В епоху Нового часу онтологічні основи мови ретельно вивчали Т. Гоббс, Дж. Локк, Г. Ляйбніц, Д. Віко. Не минули увагою проблему мови й німецькі класики – І. Кант, Г. Гегель. Особливе місце в історії герменевтики, лінгвістики і мовознавства належить В. Гумбольдту, вченому, що значною мірою вплинув на подальше

розуміння природи мови в європейській і світовій традиції. Новий погляд на природу мови ми зустрічаємо у філософії Е. Гуссерля, М. Гайдеггера, Л. Вітгенштайна і аналітичних філософів XX століття.

До сучасних дослідників проблематики герменевтичного осмислення філософії мови можна віднести таких вчених, як П. Рікер, Г. Плеснер, С. Фіш, К. Ванхузер, Е. Тісельтон, Т. Борше, М. Краус, А. Грезере, К. Гюльзер, Б. Мойзиш, Т. Кобуш, С. Маср-Ойзер, Д. Ді Чезаре та ін.

**Виклад основного матеріалу.** Мову як онтологічну засаду герменевтичного досвіду досліджував відомий німецький філософ Г. Гадамер, систематизатор головних ідей філософської герменевтики. Г. Гадамер розглянув проблему мови в контексті герменевтичного досвіду, яку він назвав герменевтичною розмовою. Отже, метою статті є дослідження мовного характеру герменевтичного процесу досягнення розуміння в комунікативному середовищі в контексті філософської герменевтики Г. Гадамера. Теперішня філософсько-герменевтична американська і європейська еліта в останніх дослідженнях підкреслює відмінність методології Г. Гадамера від прикладних інструментарних підходів до мови. Такої точки зору дотримуються Н. Дейві (Nicholas Davey), Ж. Віт (Jerome Veith), Д. Волхоф (Darren Walhof) і М. Вільгауер (Monica Vilhauer).

Професор університету Данді Н. Дейві (Nicholas Davey) в монографії «Тривожне розуміння: Гадамерівська філософська герменевтика» (Unquiet understanding: Gadamer’s philosophical hermeneutics) вважає, що філософська герменевтика пропонує онтологію проміжного й намагається сформулювати те, що відбувається в процесі розуміння. Ця онтологія

відображає те, що в межах філософської герменевтики є характерним діалектичним розвитком, який підкреслює трансформаційні процеси зустрічі, яким піддаються сторони, що ведуть діалог. Філософська герменевтика не прагне аналізувати перспективи двох суб'єктів діалогу з метою розпізнати фактичні відмінності між ними. Навпаки, сам процес зустрічі розглядається як онтологічна сила, що здатна породжувати відмінності в суб'єктах і між ними. У межах відмінностей, породжених такими зустрічами, суб'єкти відкриваються для трансформаційних можливостей і подальшого порозуміння. Як процес зустрічі буття розуміння полягає в безперервному створенні проміжного. Це «нічийна земля» між ізольованими суб'єктами. Це, найімовірніше, простір розкриття самої герменевтичної зустрічі. Саме цей простір суб'єктивізує індивідів, що беруть у ньому участь. Герменевтична зустріч вимагає взаємодії (Davey, 2006, p. 15). Американський дослідник герменевтики Ж. Віт (Jerome Veith) у монографії «Гадамер і Передача Історії» зазначає, що для Гадамера, як і для Гайдегера, мова – це серцевина, через яку проходить увесь людський дискурс, і це справді центр, що об'єднує нас і робить можливим будь-який діалог. Але через цю первинну позицію, як своєрідну проєкцію того, що вже здійснилося, мову також надзвичайно важко артикулювати – неможливо просто вказати на неї, оскільки з неї ніколи не можна вийти – і кожен мислитель виробляє свій власний спосіб вирішення цієї проблеми (Veith, 2015, p. 75).

Професор університету долини Гранд-Валлі Д. Уолхоф (Darren Walhof) у монографії «Демократична теорія Ганса-Георга Гадамера» (The Democratic Theory of Hans-Georg Gadamer) звертає увагу на те, що Г. Гадамер розробляє власний погляд на мову на противагу інструменталістському підходу, який розглядає мову як аналог теслярського ящика, сповненого слів і понять, які ми можемо взяти й використати за потреби. Г. Гадамер стверджує, що мова працює не таким чином, і це стає зрозумілим, коли ми починаємо її вивчення в дорослому віці. Коли ми стаємо більш досвідченими, ця предметність мови відступає на задній план, зникаючи за тим, що ми говоримо. Так само і в наших рідних мовах ми рідко думаємо про структуру, синтаксис і словниковий запас, коли говоримо. Насправді, здебільшого ми не думаємо про мову взагалі, а намагаємося щось комусь повідомити. Слова і поняття не є для нас об'єктами, коли

ми їх вимовляємо, і між ними немає тієї дистанції, яку б вимагав інструментальний підхід. Наголошуючи на самозабутті мови, Г. Гадамер свідомо намагається відійти від суб'єктивізму, який лежить в основі інструменталістських поглядів. Мислення про мову як інструмент призводить до суб'єктоцентричної картини взаємовідносин між думкою, реальністю та мовою (Walhof, 2017, p. 18–19).

У монографії «Гадамерівська етика гри» (Gadamer's Ethics of Play) М. Вільгауер (Monica Vilhauer) звертає увагу на той факт, що для Г. Гадамера мова не є приватною власністю чи інструментом, але є чимось спільним. Це те, що передує нам і що ми успадковуємо, але і також те, що ми привласнюємо і розвиваємо наново. У діалозі, у якому виникає істина і порозуміння, Я і Ти починаємо з мови, яку успадкували, і прагнемо створити спільну мову, яка може артикулювати істину предмета обговорення (Vilhauer, 2010, p. 68).

Із короткого огляду наведених вище досліджень можна зробити висновок, що Г. Гадамер формує інший підхід до розуміння мови, презентуючи її як універсальне середовище герменевтичного досвіду.

Фундатор герменевтики Ф. Шляєрмахер розглядав мову як єдину передумову герменевтики і акцентував увагу на тому, що проблема правильного тлумачення належить як до вербальних, так і до невербальних засобів комунікації. Тобто Ф. Шляєрмахер розкриває проблему не тільки писемного, але й усного мовлення. Справді, людина може добре написати лист, але під час безпосереднього спілкування може виявитися, що інтерпретатор вкладає зовсім інший зміст у свою промову. Ф. Шляєрмахер говорить, що будь-яке мовлення передбачає мову як даність. Це твердження стосується не тільки первісного мовлення, а й стосовно всього подальшого процесу, оскільки мова виникає тільки через говоріння. Повідомлення в будь-якому разі передбачає спільність мови, тобто деяке знання її як такої. Якщо між безпосереднім мовленням і повідомленням вклинюється щось, тобто зароджується мистецтво мовлення, то частково це пов'язано з побоюванням, що слухачеві в нашому слововживанні щось залишилося незрозумілим. Мислення передує вській мові. Це твердження також є зворотним, але стосовно повідомлення воно залишається істинним, бо мистецтво розуміння починається тільки з руху думки. У зв'язку із цим кожна людина є, з одного боку, тим місцем, у якому

ця мова набуває самобутньої форми, і людське мовлення можна зрозуміти тільки, виходячи з тотальності мови (Schleiermacher, 1838, S. 12).

Будучи учнем М. Гайдеггера, Г. Гадамер розглядав мову як середовище герменевтичного досвіду, де відбувається процес взаємодії учасників діалогу з метою досягнення взаєморозуміння (*die Verständigung*) (Gadamer, 1999, S. 389). Така комунікація не є простим спілкуванням двох співбесідників або налагодженням взаємозв'язку. Невербальна розмова між учасниками формує розуміння того, чому саме так думає співбесідник і на чому засноване його твердження. Така розмова формує нову мову спілкування, яка стає середовищем для герменевтичної розмови (*hermeneutischen Gespräch*) (Gadamer, 1999, S. 391).

Як же співвідносяться розуміння і мова? Розуміння – це завжди тлумачення, оскільки воно утворює герменевтичний горизонт (*den hermeneutischen Horizont bildet*), бо тільки в його межах зміст тексту має свою значимість. З точки зору Г. Гадамера, намагаючись зрозуміти оригінальний текст, ми завжди перекладаємо його на свою мову, тобто вводимо у взаємодію зі сферою усіх можливих думок, яка є мовним середовищем для нашого висловлювання (Gadamer, 1999, S. 399). Тому Г. Гадамер акцентує увагу на якості герменевтичного феномену.

Тоді ми можемо сказати, спираючись на досвід філософської герменевтики Г. Гадамера, що існує велика різниця між мовою тексту і мовою тлумачення (*Der Unterschied der Sprache eines Textes zur Sprache*) (Gadamer, 1999, S. 392). Тобто те, що автор мав на увазі в тексті, і те як зрозумів автора читач, має суттєву розбіжність. Тож проблема правильного висловлювання, без викривлення і спотворення головної ідеї тексту є фундаментальною проблемою самого розуміння, бо будь-яке розуміння – це все ж таки тлумачення і будь-яка інтерпретація неможлива без мовного середовища, у якому мова покликана виразити в словах предмет розмови. З іншого боку, зрозуміло, що мова завжди є мовою тлумачення.

Г. Гадамер акцентує свою увагу на тому, що людина, як соціальна істота, неодмінно буде мати спілкування з іншими людьми навіть тоді, коли того і не бажає. Мислитель стверджує, що людина фактично стає «втягнутою» або, краще сказати, «вплутаною» в розмову, яку попередньо не осмислювала. Утім, слово за слово, бесіда врешті-решт відбувається. Однак чи задовольняє така бесіда її учасників? Проблема висловлювання в цьому

контексті визначається метою щодо певної бесіди. Залежно від того, якого результату ми очікуємо. Не кожна розмова може завершитися позитивно, а негативний присмак розмови постійно переслідуює співбесідника. Саме цю проблему формулює і досліджує Г. Гадамер. Яким чином досягається порозуміння? Які методи треба задіяти, щоб дізнатися істину, як зрозуміти іншу людину, коли інший співбесідник несе свою власну істину і впевнений у ній? Відповідаючи на це запитання, Г. Гадамер доходить висновку, що не є правильним намагатися ставити себе на місце іншого або робити спробу відтворити його переживання. Мислитель підкреслює, що намагання досягнути зміст завжди передбачає аплікацію (*Applikation einschließt*) (Gadamer, 1999, S. 387). Поняття «аплікація» походить від латинського *applicatio* і означає «накладання, приєднання». Для реалізації порозуміння Г. Гадамер наводить приклад про спілкування людей різними мовами. Г. Гадамер використовує цей термін для пояснення специфіки процесу розуміння, який неможливий без занурення у «життєвий світ» людини. Понятійний апарат теоретичного рівня світогляду в цьому процесі залишається безсилним. На нашу думку, Г. Гадамер дійшов до усвідомлення того, що герменевтика зобов'язана адаптувати теоретичне філософування до рівня життєво-практичного світогляду і навпаки. Інакше кажучи, ці два горизонти дослідження мови як простору герменевтичного досвіду постають як аплікація теорії розуміння і теорії масової комунікації. Отже, набуття герменевтичного досвіду тлумачиться Г. Гадамером як єдність розуміння, інтерпретації і аплікації, де розуміння, як вже зазначалося, отожднюється з тлумаченням, а інтерпретація виступає як експліцитна форма розуміння. Адже сьогодні існує проблема наукової не добросовісності, коли неправильно інтерпретований текст згодом видається як окреме наукове досягнення. Але Г. Гадамер вважає, що інтерпретація і тлумачення не повинні посягати на самостійність стосовно оригіналу, тобто привласнювати інтерпретований текст. Вимога Г. Гадамера – смисл (*Der Sinn*) повинен бути збережений і навіть тоді, коли в умовах нового мовного середовища перекладач мусить висловлюватися по-іншому, бо інтерпретатор має переносити (*Übertragung*) зміст тексту або промови в той контекст, у якому перебуває цей учасник бесіди. Отже, наведений приклад Г. Гадамера дає усвідомлення того, що мовна стихія (*Sprachwelt*) як середовище, у якій здійснюється взаєморозуміння в більшості випадків, відсутня, і її треба відтворювати штучно

(Gadamer, 1999, S. 387–388). А саме йдеться про те, що людину можна зрозуміти тільки в тому випадку, коли вона буде використовувати у своєму спілкуванні не шаблони, заздалегідь підготовлені відповіді та стереотипні наративи, а тоді, коли її висловлювання будуть повністю віддзеркалювати її сутність. Про це неодноразово наголошував Г. В. Ляйбніц, який визначав мову як те, що найглибше віддзеркалює стан людського ества (Leibniz, 1996, р. 338). Про це також говорили і класики античної філософії Сократ, Платон і Аристотель. Цікавою є думка Г. Гадамера про те, що, завдячуючи М. Гайдеггеру, сучасна філософія змогла по-новому подивитися на філософування античних класиків. У новій інтерпретації Платона і Аристотеля стало можливим усвідомлення того, що будь-яке філософське мислення є не що інше, як подальше розкриття горизонту начального досвіду світу в його прагненні доміркування до кінця енергією понять і споглядання тієї мови, у якій ми перебуваємо (Gadamer, 1976, S. 35). Г. Гадамер зізнається в тому, що досліджувати Сократа, Платона, Аристотеля не в контексті проблем категорій і цінностей дещо незвично. Тому і аргументація Сократа раніше вважалася чимось схожою на зразок казуїстики софістів. А на його поетичне натхнення під час будь-якої бесіди дослідники не звертали уваги, не вбачаючи в ньому наукової значимості. Однак гайдегерівський ракурс відкрив нам «нового» Сократа, у діалогах якого була упізнана істина: 1) не всі зобов'язані думати і говорити те саме; 2) «прекрасна відповідь» ще не свідчить про те, що діалог відбувся (це може бути заздалегідь підготовлений риторичний прийом). Діалог, за Г. Гадамером, відбувається лише за умови створення герменевтичного простору, тобто екзистенціального напруження з «екзистуючим мислителем», який у процесі висловлювання, запитування, слухання, мовчання та в іншому стані продовжує нести в собі послідовне розгортання думки (Gadamer, 1976, S. 35). Отже, платонівські діалоги, на думку Г. Гадамера, це не тільки спілкування і комунікація, це – повчальна, багатогранна, захоплююча подія на кшталт розмов інших великих грецьких поетів, обрамлених невичерпною життєдайністю і мислимою глибиною. Г. Гадамер проголошує діалектику платонівських діалогів процесом втілення діалектики думки. Цей процес називається втечею (Die Flucht) в Logoi, що означає досягнення «чистих понять» за допомогою мовлення як мислення вголос (Gadamer, 1976, S. 36).

Г. Гадамер пов'язує цей процес із критичним поворотом мислення, що заклав основи

західного вектору метафізики, який передбачає єдність мислення і цілісності мовного досвіду світу. Критичне мислення Сократа Платон представив в діалозі «Федон», яке передбачає: 1) у всьому давати собі звіт; 2) усвідомлювати, який зміст вкладено в проголошені слова; 3) доміркувати до кінця розпочату розмову, тобто вести розумну розмову, акцентуючи увагу на всіх дрібничках, що з'являються в процесі діалогу. (Gadamer, 1976, S. 36).

Г. Гадамер, надихаючись платонівською глибиною, приходять до висновку, що будь-яка справжня розмова – це, дійсно, мистецтво, яке утверджується виключно через діалектику, а діалектика, зі свого боку, це бажання знати все до кінця. Тут Г. Гадамер визнає, що фраза британського філософа А. Уайтхеда про те, що вся західна філософія постає лише як коментар до Платона, є беззаперечним аргументом. Г. Гадамер як справжній герменевт, розтлумачуючи цю тезу доводить, що сократівсько-платонівська філософія, якщо її розуміти під кутом зору саме такого фундаментального відношення мислення і мовлення, то, дійсно, Аристотель і Г. Гегель, І. Кант і М. Гайдеггер, А. Уайтхед і Л. Вітгенштайн постають коментарями до Платона (sind dann Futtnoten zu Platon) як учасники безперервного діалогу (Gadamer, 1976, S. 37).

**Висновки.** Отже, Г. Гадамер, обґрунтовуючи онтологічну значимість філософії мови, доходить висновку, що будь-яке філософування ніколи не буде успішним і справжнім без належного переосмислення попереднього мислення. Кожен дослідник не може ґрунтуватися на твердженнях, «взятих з повітря». Тому сучасним філософам потрібно навертати свої міркування до античності: до Сократа, Платона і Аристотеля. Говорячи про Сократа, Г. Гадамер приходять до усвідомлення того, що справжній діалог лежить у полі зору пошуку чистих понять, які Платон тлумачить як втечу в Logoi. Саме цей шлях, на нашу думку, розгорнув у своїй філософії Р. Декарт і назвав його інтелектуальною інтуїцією, а Е. Гуссерль назвав це досягнення Р. Декарта трансцендентальним ego. Незрозуміло, чому Г. Гадамер, сприймаючи метод Сократа, не вбачає його в методі Р. Декарта. Говорячи про Платона, Г. Гадамер впевнений, що саме автор теорії ідей є засновником західної метафізики. Грецька філософія для Г. Гадамера постає як взірць протистояння догматизму понять і бездумному раціоналізму, що все підводить під систему. Головною заслугою



давньогрецької філософії у контексті філософії мови Г. Гадамер вважає те, що феномени, які становлять головний предмет нашої дискусії, поєднуються з власною традицією (самістю, самосвідомістю, сферою етичного і політичного буття), греки вміли мислити, не впадаючи в апорії сучасного суб'єктивізму (in die Aporien des modernen Subjektivismus) (Gadamer, 1976, S. 325). Отже, мова сьогодні постає як філософський феномен, у якому відбувається зустріч науки і досвіду людського життя. Мова стала мовою бесіди, яку ведуть з нами речі.

Мова сьогодні – мова вічного діалогу, що відбувається з трьома великими співбесідниками: Платоном, Кантом і Гегелем. Цей герменевтичний досвід, який здійснюється в мові як основі всієї філософської думки, наводить нас до моделі «практичної філософії» Аристотеля, що вирішує питання про те, якою справді може бути теорія науки як герменевтичний досвід осмислення дійсності, що безперестанно продовжує проявляти себе через засоби мови, перебуваючи в безперервному діалектичному взаємозв'язку.

#### Список використаних джерел:

1. Davey, N. (2006). *Unquiet Understanding: Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press.
2. Gadamer, H.G. (1976). Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts. H.G. Gadamer, G. Boehm (Hrsg.), *Seminar: Philosophische Hermeneutik*. (S. 316–326). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
3. Gadamer, H.G. (1976). Philosophie und Hermeneutik. In *Philosophes critiques d'eux-mêmes. Philosophers on their own work. Philosophische Selbstbetrachtungen*. Andre Mercier, Maja Svilar (Textes aux soins de). (Vol 2. S. 33–67). Bern, Frankfurt / M. und München: Herbert Lang.
4. Gadamer, H.G. (1999). Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In *Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke* (Bd. 1. 495 S.). Tübingen: Mohr Siebeck.
5. Gadamer, H.G. (1993). Hermeneutik 2: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In *Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke* (Bd. 2. 533 S.). Tübingen: Mohr Siebeck.
6. Humboldt, W. (2015). Über den Nationalcharakter der Sprachen. Bruchstück [1822]. A. Leitzmann (Hrsg.), *Wilhelm Humboldt Gesammelte Schriften* (Bd. 4, S. 420–435). Berlin: De Gruyter.
7. Leibniz, G.W. (1996). *New Essays on Human Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.
8. Schleiermacher, F (1838). Hermeneutik und Kritik, *Friedrich Schleiermacher. Sammtliche Werke, Berlin 1834–64 Abteilung I: Zur Theologie, II Bande, 1835–1864* (Bd. 7. 389 s.). Berlin: G. Reimer.
9. Vilhauer, M. (2010). *Gadamer's ethics of play: hermeneutics and the other*. Plymouth: Lexington Books.
10. Veith, J. (2015). *Gadamer and the Transmission of History*. Bloomington: Indiana University Press.
11. Walhof, D. (2017). *The Democratic Theory of Hans-Georg Gadamer*. London: Palgrave Macmillan.

#### References:

1. Davey, N. (2006). *Unquiet Understanding: Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press.
2. Gadamer, H.G. (1976). Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts. H.G. Gadamer, G. Boehm (Hrsg.), *Seminar: Philosophische Hermeneutik*. (S. 316–326). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
3. Gadamer, H.G. (1976). Philosophie und Hermeneutik. In *Philosophes critiques d'eux-mêmes. Philosophers on their own work. Philosophische Selbstbetrachtungen*. Andre Mercier, Maja Svilar (Textes aux soins de). (Vol 2. S. 33–67). Bern, Frankfurt / M. und München: Herbert Lang.
4. Gadamer, H.G. (1999). Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In *Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke* (Bd. 1. 495 S.). Tübingen: Mohr Siebeck.
5. Gadamer, H.G. (1993). Hermeneutik 2: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In *Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke* (Bd. 2. 533 S.). Tübingen: Mohr Siebeck.
6. Humboldt, W. (2015). Über den Nationalcharakter der Sprachen. Bruchstück [1822]. A. Leitzmann (Hrsg.), *Wilhelm Humboldt Gesammelte Schriften* (Bd. 4, S. 420–435). Berlin: De Gruyter.
7. Leibniz, G.W. (1996). *New Essays on Human Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.
8. Schleiermacher, F (1838). Hermeneutik und Kritik, *Friedrich Schleiermacher. Sammtliche Werke, Berlin 1834–64 Abteilung I: Zur Theologie, II Bande, 1835–1864* (Bd. 7. 389 s.). Berlin: G. Reimer.
9. Vilhauer, M. (2010). *Gadamer's ethics of play: hermeneutics and the other*. Plymouth: Lexington Books.
10. Veith, J. (2015). *Gadamer and the Transmission of History*. Bloomington: Indiana University Press.
11. Walhof, D. (2017). *The Democratic Theory of Hans-Georg Gadamer*. London: Palgrave Macmillan.

**Запорожченко Олексій Володимирович,**

*кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри права і соціальної роботи  
Ізмаїльського державного гуманітарного університету  
[orcid.org/0000-0003-0496-2605](https://orcid.org/0000-0003-0496-2605)  
[alexzap1973@gmail.com](mailto:alexzap1973@gmail.com)*

**Майданюк Ірина Зіновіївна,**

*доктор філософських наук, доцент,  
завідувач кафедри культурології  
Національного університету біоресурсів  
і природокористування України  
[orcid.org/0000-0001-8096-0244](https://orcid.org/0000-0001-8096-0244)  
[mira-i@ukr.net](mailto:mira-i@ukr.net)*

**Гоян Ігор Миколайович,**

*доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри соціальної психології  
Прикарпатського національного університету  
імені Василя Стефаника  
[orcid.org/0000-0003-2548-0488](https://orcid.org/0000-0003-2548-0488)  
[Ihor.hoian@pnu.edu.ua](mailto:Ihor.hoian@pnu.edu.ua)*

**Петранюк Андрій Ігорович,**

*аспірант кафедри філософії, соціології та релігієзнавства  
Прикарпатського національного університету  
імені Василя Стефаника  
[orcid.org/0000-0001-5009-4795](https://orcid.org/0000-0001-5009-4795)  
[andrii.petraniuk.22@pnu.edu.ua](mailto:andrii.petraniuk.22@pnu.edu.ua)*

**Ступак Ольга Петрівна,**

*старший викладач кафедри психології, філософії  
та соціально-гуманітарних дисциплін  
Національного університету кораблебудування  
імені адмірала Макарова  
[orcid.org/0000-0001-7846-1489](https://orcid.org/0000-0001-7846-1489)  
[stupako428@gmail.com](mailto:stupako428@gmail.com)*

## **ВПЛИВ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА НА ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ОСОБИСТОСТІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ**

У статті розглядається вплив інформаційного суспільства на формування ідентичності особистості. Нинішнє століття характеризується становленням інформаційного суспільства, в якому запаморочливими темпами відбувається комп'ютеризація, оцифрування та інформатизація. Це так чи інакше впливає на соціокультурний простір як суспільства в цілому, так і окремої людини. Встановлено, що ідентичність кожної людини формується в процесі соціалізації, в ході якої відбувається ідентифікація людини з певними культурними та ментальними категоріями, що призводить до формування відносно стійкої системи уявлень індивіда про себе та своє місце в соціальній структурі. Автори зазначають, що процес набуття ідентичності в сучасному світі ускладнюється тим, що ми живемо у високотехнологічному суспільстві, яке ставить високі вимоги до особистості, а тривалий період виховання і підготовки до життя в поєднанні зі швидкими соціаль-

---

ними змінами не сприяє формуванню зрілої ідентичності. Показано, що під постійним впливом Інтернету, соціальних мереж та читання новин на різних інформаційних каналах люди поступово починають відмежовуватися від реальності та створювати власний віртуальний світ, тобто жити в певних ілюзіях та ізоляції, що може призвести до кризи ідентичності, наслідком якої є зниження або втрата цілісності, самотності та впевненості у своїй соціальній ролі. Висновок очевидний: інформаційне суспільство має сильний вплив на формування ідентичності особистості. З одного боку, в сучасному світі комп'ютеризації та діджиталізації людина швидко змінюється, а з іншого – неможливо повноцінно взаємодіяти з людьми, до яких людський організм пристосований біологічно, фізично та психічно. Віртуальна та інформаційна реальність позбавляє людину можливості відчувати життя безпосередньо в процесі спілкування і формувати свою особистість у звичних умовах, що впливає на її психіку; ця нова реальність створює умови для індивідуального розвитку особистості, але водночас позбавляє її індивідуалізації. Інформаційне суспільство відкриває шлях для поширення творчих форм знання, але водночас має деструктивний вплив на свідомість і психіку людини. Тому віртуальна інформаційна реальність не повинна призводити до того, щоб процес розвитку особистості ставав некерованим і невідконтрольним соціальним інститутам суспільства.

**Ключові слова:** особистість, ідентичність особистості, інформаційне суспільство, інформаційна глобалізація.

**Zaporozhchenko Oleksii,**

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Law and Social Work  
Izmail State University of Humanities  
orcid.org/0000-0003-0496-2605  
alexzap1973@gmail.com*

**Maidaniuk Iryna,**

*Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Head of Department of Culturology  
National University of the Life and Environmental Science of Ukraine  
orcid.org/0000-0001-8096-0244  
mira-i@ukr.net*

**Hoian Ihor,**

*Doctor of Philosophical, Professor,  
Professor of the Department of Social Psychology  
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
orcid.org/0000-0003-2548-0488  
Ihor.hoian@pnu.edu.ua*

**Petraniuk Andrii,**

*Postgraduate Student of the Department of Philosophy,  
Sociology and Religious Studies  
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
orcid.org/0000-0001-5009-4795  
andrii.petraniuk.22@pnu.edu.ua*

**Stupak Olga,**

*Senior lecturer at the Department of Psychology,  
Philosophy and Social-Humanitarian Disciplines  
Admiral Makarov National University of Shipbuilding  
orcid.org/0000-0001-7846-1489  
stupako428@gmail.com*

## **THE IMPACT OF THE INFORMATION SOCIETY ON THE FORMATION OF PERSONAL IDENTITY: A PHILOSOPHICAL ASPECT**

The article examines the impact of the information society on the formation of personal identity. The current century is characterized by the emergence of the information society, in which computerization, digitization and informatization are taking place at a dizzying pace. This in one way or another affects the socio-cultural

space of both society as a whole and the individual. It is established that the identity of each person is formed in the process of socialization, during which a person is identified with certain cultural and mental categories, which leads to the formation of a relatively stable system of an individual's ideas about himself or herself and his or her place in the social structure. The authors note that the process of acquiring identity in the modern world is complicated by the fact that we live in a high-tech society that places high demands on the individual, and a long period of education and preparation for life, combined with rapid social change, does not contribute to the formation of a mature identity. It is shown that under the constant influence of the Internet, social networks and reading news on various information channels, people gradually begin to separate themselves from reality and create their own virtual world, i.e. live in certain illusions and isolation, which can lead to an identity crisis, resulting in a decrease or loss of integrity, identity and confidence in their social role. The conclusion is obvious: the information society has a strong influence on the formation of an individual's identity. On the one hand, in today's world of computerization and digitalization, a person is changing rapidly, and on the other hand, it is impossible to fully interact with people to whom the human body is biologically, physically, and mentally adapted. Virtual and informational reality deprives people of the opportunity to experience life directly in the process of communication and to form their personality in familiar conditions, which affects their psyche; this new reality creates conditions for individual development of the personality, but at the same time deprives it of individualization. The information society opens the way for the spread of creative forms of knowledge, but at the same time it has a destructive impact on the human mind and psyche. Therefore, virtual information reality should not lead to the process of personal development becoming unmanageable and uncontrollable by the social institutions of society.

**Key words:** personality, personal identity, information society, information globalisation.

**Постановка проблеми.** XXI століття характеризується становленням інформаційного суспільства, в якому запаморочливими темпами відбувається комп'ютеризація, оцифрування та інформатизація. Це так чи інакше впливає на соціокультурний простір як суспільства в цілому, так і окремої людини.

У XXI столітті технологічна та інформаційна глобалізація світу породила нові потужні інформаційно-комунікаційні технології та системи, Інтернет та віртуальні спільноти соціальних мереж, які створюють принципово нові зв'язки та відносини між членами суспільства. Віртуальне цифрове суспільство має інші правила життя і підходить для людей, які є обмеженими та сором'язливими у повсякденному житті.

На думку В. Кириченко, «сучасне інформаційне суспільство – це світ, створений за образом та подобою людини. Передбачається, що перебування в ньому вимагає специфічних форм, які до цього були освоєні лише незначною частиною суспільства» (Кириченко, 2020, с. 6).

Сьогодні постає питання про вплив інформаційного суспільства на формування ідентичності особистості, адже ідентичність є важливою передумовою безпечного та комфортного існування окремої людини, соціальної спільноти та суспільства в цілому.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Дослідженням проблематики ідентичності займалися: В. Воропаєва (2011), О. Запорожченко (2020), Б. Іваненко (2020), В. Кириченко (2020), О. Макарова (2014), Н. Мілорадова (2014), Л. Усанова (2017), В. Шевченко (2023), М. Шмигаль (2022), Ю. Юшкевич (2022).

**Метою розвідки** є дослідження впливу інформаційного суспільства на формування ідентичності особистості. З огляду на поставлену мету головними завданнями нашого дослідження є: визначення дефініції феномена «ідентичність», виокремлення основних напрямів трансформації ідентичності під впливом інформаційного суспільства.

**Виклад основного матеріалу.** Для сучасного суспільства характерний інтенсивний динамізм інформаційного простору. Остання інформаційна революція призвела до створення нової галузі – інформаційної індустрії, яка пов'язана з виробництвом технічних засобів, методів і технологій для здобуття нових знань. Стрімкий розвиток комп'ютерної техніки та інформаційних технологій сприяв розвитку суспільства і призвів до появи антропологічного складника інформаційної революції, який полягає у вдосконаленні техніки і технологій, які чинять вплив на формування ідентичності особистості.

Проблематикою дослідження ідентичності цікавилися науковці різних часів та століть, кожен із яких надавав своє визначення цього поняття і розглядав його під «своїм кутом».

У психологічних дослідженнях ідентичність розглядається як центральна категорія «Его»-психології, яка виражає рівновагу між свідомим і несвідомим рівнями психіки, індивідуальним та соціальним аспектами активності суб'єкта. Головна функція ідентичності – реалізація стабільності в її об'єктивному аспекті та змінюваності й варіативності – в суб'єктивному. Водночас наголошується на необхідності переходу до класичного розуміння ідентичності як «ядра»

особистості, відповідального за переживання людиною своєї цілісності, самототожності. Більш наближеними до реальних аспектів функціонування «Я» вважають уявлення про мінливість та варіативність ідентичності (Іваненко, 2020, с. 55).

Е. Еріксон був першим, хто ввів у науку термін «Его-ідентичність», під яким він розумів цілісність особистості, тотожність і безперервність нашого «Я», незважаючи на ті зміни, які відбуваються з нами у процесі росту і розвитку. Ідентичність – це баланс між внутрішньою природженою сутністю людини та можливостями пізнання й реалізації цієї природи, яка зумовлює відчуття особистістю своєї цілісності й гармонійності функціонування в соціумі. За словами Е. Еріксона, ідентичність не «створюється» в результаті «перемоги», це не обладунк, не щось статичне і незмінне, а цілісність і безперервність організації життєвого досвіду в індивідуальне «Я», збереження незмінного самоусвідомлення незалежно від змінних ситуативних детермінант і соціальних ролей (Шевченко, 2023, с. 870).

С. Катаєв висловив думку, що ідентичність кожної людини формується шляхом соціалізації, під час якої відбувається ототожнення людини з певними культурними і ментальними категоріями, унаслідок чого виникає відносно стійка система уявлень індивіда про самого себе та своє місце в соціальній структурі. Сутність культурної ідентичності полягає в усвідомленому прийнятті індивідом відповідних культурних норм, ціннісних орієнтацій, зразків поведінки та мови, культурної спадщини, історії, традиції, вірувань, культурних інновацій. Іншими словами, ідентичність свідчить про належність людини до певної культури / культурної групи. Проте ідентичність має процесуальну природу, вона постійно змінюється залежно від історичної та соціальної динаміки й конструюється як особистістю, соціумом, так і культурою. «Ідентичність ніколи не може бути чимось сталим та завершеним, це процес утворення нового простору для буття особистості, яка завжди існує в умовах недостатнього рівня самоусвідомлення та самоздійснення, а тому прагне до все нових вчинків, які вважає уреальненням особистої ідентичності» (Катаєв, 2006, с. 14).

Ідентичність формується під впливом несвідомих чинників (дія прихованих захисних механізмів психіки – інтроєкції, ідентифікації, відчуження), соціальних впливів, особливостей

когнітивного стилю особистості, а також завдяки свідомим зусиллям, тобто розвитку здатності до формування ставлення до себе, самоаналізу та самопізнання. Процес набуття ідентичності в сучасному світі ускладнюється тим, що ми живемо у високотехнологічному суспільстві, яке ставить високі вимоги до особистості, а тривалий період навчання і підготовки до життя в поєднанні зі швидкими соціальними змінами не сприяє формуванню зрілої ідентичності.

Швидкий розвиток інформаційно-комунікаційних технологій призводить до того, що суспільство стає інформаційним, а це своєю чергою впливає на зміну картини світу.

В. Кириченко вважає, що «картина світу – це узагальнене уявлення групи людей, які об'єднані спільним інформаційним та культурним простором, про оточуючий світ, закономірності його функціонування, інших членів спільноти та самого себе. У сучасному інформаційному суспільстві імпліцитні уявлення особистості про оточуючий світ не є сумою уявлень групи загалом. Для того, щоб виробити більш-менш стійке уявлення про якусь з частин соціально-психологічної реальності, група має здійснювати постійну комунікацію у режимі реального часу (на момент виникнення явища). В інших випадках можуть виникати проблеми з об'єктивністю та колективністю виробленої думки чи ставлення до чогось. Громадська думка від самого початку існування як колективної форми психічної діяльності не була продуктом загально-групового обговорення будь-чого. Основою громадської думки є ставлення до вже готового елемента картини світу і розповсюдження цього ставлення на більшість членів спільноти» (Кириченко, 2020, с. 50).

Основою світогляду людини є досвід, якого вона набуває у своєму оточенні. Досвід – це те, що людина набуває в процесі взаємодії зі світом. Не все, з чим стикається людина, знаходить відображення в її свідомості, тому світогляд – це не результат того, що було в житті людини, а те, що залишається після взаємодії зі світом. У кожному окремому випадку людина сама вирішує, як включити у свій світогляд події та явища, які потрапили в поле її сприйняття або в яких вона брала безпосередню участь. Проблемаю сучасного інформаційного суспільства є накопичення знань, які не пов'язані з безпосереднім досвідом людини.

Про все це писав Е. Тофлер у своїй роботі «Шок майбутнього»: «Зростаюча швидкість

змін порушує нашу внутрішню рівновагу, видозмінюючи сам спосіб переживання життя. Зовнішнє прискорення перетворюється у внутрішнє. Зростаючі темпи перемін змушують нас зіштовхуватися не просто зі швидким потоком, але все з більшим числом ситуацій, до яких попередній особистий досвід не підходить» (Усанова, 2017, с. 46).

Під постійним впливом Інтернету, соціальних мереж та читання новин на різних інформаційних каналах люди поступово починають відокремлювати себе від реальності та створювати власний віртуальний світ, тобто жити в певних ілюзіях та ізольованості, що може призвести до кризи ідентичності, наслідком якої є зниження або втрата цілісності, самобутності та впевненості у своїй соціальній ролі.

В інформаційному середовищі людина стикається з декількома видами ідентичності, що трансформуються внаслідок впливу інформаційно-комунікаційних технологій (ІКТ): *ipse*-ідентичність (відчуття власної особистості) та *idem*-ідентичність (формальна ідентичність, що залежить від контексту, оточення й ситуації). Комп'ютерні системи накопичують знання, створюють профілі, здійснюючи внесок в *idem*-ідентичність користувача, який не підозрює стосовно цих профілів і того, як вони впливають на його *ipse*-ідентичність. Світ особистості вводиться у всепоглинаючий безособовий віртуальний світ, і тому свідомість втрачає самостійність, відсторонюється від наслідків безвідповідального ставлення до себе та зовнішньої по відношенню до неї інформації. Сучасна суспільна світоглядна настанова полягає в тому, щоб інформаційне суспільство зміцнювало *ipse*-ідентичність як вихідну точку для *idem*-ідентичності. Так формується соціальна відповідальність за стан духовного і психічного здоров'я користувачів з точки зору застосування масофікованої інформації (Запорожченко, 2020, с. 14; Данильян, 2014, с. 18-20).

Ми цілком погоджуємося з теорією О. Запорожченко про те, що «сучасна трансформація ідентичності особистості полягає у формуванні індивідуального соціального часопростору; висуває підвищені вимоги до відповідальності за своє життя і життя оточуючих; до можливості ідентифіковано розпоряджатися своїм етичним, емоційним, фізичним, емоційним досвідом, щоб бути самостійною особистістю. Кризовий стан українського суспільства вимагає від особистості прикласти усі зусилля, щоб зберегти себе і загальний потенціал народу» (Запорожченко, 2020, с. 14).

Як ми вже говорили на початку нашого дослідження, сучасне інформаційне суспільство використовує інформаційні технології, щоб дати можливість людям, які обмежені або

сором'язливі у звичайному житті, виразити себе і стати більш впевненими і розкутими в онлайн-спілкуванні. Але весь парадокс полягає в тому, що феномен «самотності» у спілкуванні через мережі може проявитися в різних полярностях. З одного боку, воно може призвести до ще більшого усамітнення, а з іншого – об'єднати з людьми, які є близькими по духу або однодумцями. Головну роль у цьому разі відіграє емоційна сфера особистості. Під час віртуального спілкування емоції та почуття реальні замінюються на віртуальні, несправжні, що душе швидкими темпами укорінюється у свідомості людини, і відбувається зміна та переоцінка життєвих цінностей. Ця наша думка знаходить відображення в праці науковців О. Дзьобаня та С. Жданенко, які зазначають, що інформаційне суспільство – це необмежений у часі простір для самоконструювання ідентичності, який, з одного боку, розширює простір ідентифікації, а з іншого – обмежує ідентичність. Це фрагментує самість і створює поліідентичність. Локальні культури та ідентичності втрачають своє коріння і замінюються символами товарного світу, що походять з реклами та імідж-дизайну транснаціональних корпорацій. Буття стає дизайном. Симуляція соціальних інститутів є фактором і симптомом розпредметнення суспільства, що формує образи, опис яких призводить до використання віртуальної реальності і передбачає взаємодію людини не з речами, а з їхніми образами (Дзьобань, Жданенко, 2014, с. 14).

**Висновки.** Отже, можна зробити висновок, що інформаційне суспільство має сильний вплив на формування особистої ідентичності. З одного боку, люди в сучасному світі комп'ютеризації та діджиталізації стрімко змінюються, з іншого боку, це унеможливує повноцінну взаємодію з людьми, до яких людський організм пристосований біологічно, фізично та психічно. Віртуальна та інформаційна реальність позбавляє людину можливості пізнавати життя безпосередньо в процесі спілкування і формувати свою особистість у звичних умовах, що впливає на її психіку; ця нова реальність створює умови для індивідуального розвитку особистості, але водночас позбавляє її індивідуалізації. Інформаційне суспільство відкриває шлях для поширення творчих форм пізнання, але водночас має деструктивний вплив на свідомість і психіку людини. Тому не можна допустити, щоб віртуальна реальність інформації зробила процес розвитку особистості некеріваним і непідконтрольним для соціальних інститутів суспільства.

### Список використаних джерел:

1. Воропаєва В. (2011). Проблема кризи ідентичності в умовах глобалізації та інформаційного суспільства. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 46. С. 84–95.
2. Данильян О. (2014). Інформаційне суспільство морально-етичний дискурс. *Інформація і право*. 1. С. 16–25.
3. Дзьобань О., Жданенко С. (2014). Соціокультурний простір інформаційного суспільства як середовище буття сучасної людини. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2 (21). С. 12–21.
4. Запорожченко О. В. (2020). Ідентичність особистості в умовах інформаційного суспільства. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. Випуск 26. С. 12–16.
5. Іваненко Б. (2020). Я-ідентичність особистості: статичні й динамічні аспекти. *Вісник Львівського університету*. Серія: психологічні науки. 7. С. 53–61.
6. Катаєв С. Л. (2006). Сучасне українське суспільство: навчальний посібник. Київ : Центр навчальної літератури. 200 с.
7. Кириченко В.В. (2020). Особистість у сучасному інформаційному суспільстві: монографія. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка. 245 с.
8. Макарова О. П., Мілорадова Н. Е. (2014). Напрямки дослідження професійної ідентичності. *Вісник Національного університету оборони України*. 3 (40). С. 268–272.
9. Усанова Л. (2017). Проблема ідентичності: між масовізацією та індивідуалізацією. *Філософські обрії*. 38. С. 41–50.
10. Шевченко В. В. (2023). Ретроспективний аналіз категорії «ідентичність» в психології. *Наукові перспективи*. 10 (40). С. 868–877.
11. Шмигаль М. Ф., Юшкевич Ю. С. (2022). Аксиологічні аспекти соціалізації особистості в інформаційному суспільстві. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 1. С. 115–120.

### References:

1. Danylian O. (2014). Informatsiine suspilstvo moralno-etychnyi dyskurs [Information society and moral and ethical discourse]. *Informatsiia i pravo – Information and law*, 1, 16–25. [in Ukrainian].
2. Dzoban O., Zhdanenko S. (2014). Sotsiokulturnyi prostir informatsiinoho suspilstva yak seredovyshech buttia suchasnoi liudyny [Socio-Cultural Space of the Information Society as a Habitat of Modern Man]. *Visnyk Natsionalnoho universytetu «Iurydychna akademiia Ukrainy imeni Yaroslava Mudroho»*. Serii: Filosofiia, filosofiia prava, politolohiia, sotsiolohiia – *Bulletin of the National University «Yaroslav Mudryi Law Academy of Ukraine»*. Series: Philosophy, philosophy of law, political science, sociology, 2 (21), 12–21. [in Ukrainian].
3. Ivanenko B. (2020). Ya-identychnist osobystosti: statychni y dynamichni aspekty [Self-identity of the individual: static and dynamic aspects]. *Visnyk Lvivskoho universytetu*. Serii: psykholohichni nauky – *Bulletin of Lviv University*. Series: psychological sciences, 7, 53–61. [in Ukrainian].
4. Kataiev S. L. (2006). Suchasne ukrainske suspilstvo [Modern Ukrainian society]: navchalnyi posibnyk. Kyiv: Tsentr navchalnoi literatury. [in Ukrainian].
5. Kyrychenko V. V. (2020). Osobystist u suchasnomu informatsiinomu suspilstvi [Personality in the modern information society]: monohrafiia. Zhytomyr: Vyd-vo ZhDU im. I. Franka. [in Ukrainian].
6. Makarova O. P., Miloradova N. E. (2014). Napriamky doslidzhennia profesiinoi identychnosti [Areas of research on professional identity]. *Visnyk Natsionalnoho universytetu obrony Ukrainy – Bulletin of the National Defense University of Ukraine*, 3 (40), 268–272. [in Ukrainian].
7. Shevchenko V. V. (2023). Retrospektyvnyi analiz katehorii «identychnist» v psykholohii [A Retrospective Analysis of the Category of «Identity» in Psychology]. *Naukovi perspektyvy – Scientific perspectives*, 10 (40), 868–877. [in Ukrainian].
8. Shmyhal M. F., Yushkevych Yu. S. (2022). Aksiolohichni aspekty sotsializatsii osobystosti v informatsiinomu suspilstvi [Axiological aspects of socialization of personality in the information society]. *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal – Perspectives. Socio-political journal*, 1, 115–120. [in Ukrainian].
9. Usanova L. (2017). Problema identychnosti: mizh masovizatsiieiu ta indyvidualizatsiieiu [The Problem of Identity: Between Massification and Individualization]. *Filosofski obrii – Philosophical horizons*, 38, 41–50. [in Ukrainian].
10. Voropaieva V. (2011). Problema kryzy identychnosti v umovakh hlobalizatsii ta informatsiinoho suspilstva [The problem of identity crisis in the context of globalization and information society]. *Humanitarnyi visnyk Zaporizkoi derzhavnoi inzhenernoi akademii – Humanitarian Bulletin of Zaporizhzhya State Engineering Academy*, 46, 84–95. [in Ukrainian].
11. Zaporozhchenko O. V. (2020). Identychnist osobystosti v umovakh informatsiinoho suspilstva [Personal Identity in the Information Society]. *Aktualni problemy filosofii ta sotsiolohii – Topical issues of philosophy and sociology*, 26, 12–16. [in Ukrainian].

**Коряга Павло Ігорович,**

*аспірант кафедри теорії та історії культури*

*Львівського національного університету імені Івана Франка*

*orcid.org/0000-0002-2249-3083*

*pavlo.koriaha@lnu.edu.ua*

## **ФЕНОМЕН МІСТА СЛАВУТИЧ У РАДЯНСЬКІЙ ПАРАДИГМІ КОМУНІСТИЧНОГО МАЙБУТНЬОГО**

У статті проаналізовано місто Славутич як взірць міста майбутнього у радянській комуністичній ідеології. Розглянуто історію та причину появи міста – від початку 1970-х та побудови Чорнобильської АЕС та міста Прип'ять до техногенної катастрофи на атомній електростанції, проєктування та будівництва Славутича та розпаду Радянського Союзу. Описано містобудівні, архітектурні, мистецькі та історичні особливості Славутича, зокрема унікальні квартали міста: Тбіліський, Бакинський, Єреванський, Вільнюський, Ризький, Талліннський, Чернігівський, Київський, Печерський, Добрянський, Поліський (раніше – Московський), Дніпровський (раніше – Білгородський), Деснянський (раніше – Ленінградський, згодом Невський). Виявлено інноваційні підходи, які були використані у проєктуванні та будівництві міста, зокрема: загальне гуманістичне планування міста радіальним типом, широко розвинена соціальна інфраструктура у кварталах (освітні заклади, заклади соціальної інфраструктури, сквери), збереження лісових дерев під час будівництва та перша у Радянському Союзі система велодоріжок. Детально простежено, як мистецькі національні особливості різних республік (Грузинська РСР, Азербайджанська РСР, Вірменська РСР, Литовська РСР, Латвійська РСР, Естонська РСР), що брали участь у будівництві міста, увиразнюють міський простір Славутича на протигагу типовій радянській стандартизації усього, що пов'язано з мистецтвом і архітектурою зокрема. Проаналізовано, як радянська пропаганда використовувала побудову міста за 2 роки, участь у побудові багатьох республік як потужні символи непорушності економіки СРСР та «дружби народів» на фоні глибокої економічної кризи та протестних настроїв населення у другій половині 1980-х. Визначено, як місто розвивається сьогодні та чому варто серйозно вважати його унікальним архітектурним музеєм під відкритим небом та цінним для української спадщини.

**Ключові слова:** місто майбутнього, радянська пропаганда, післявоєнний модернізм, міський простір, місто, архітектура, пропаганда, радянський колоніалізм, радянська людина.

**Koryaha Pavlo,**

*Postgraduate Student*

*at the Department of Theory and History of Culture*

*Lviv National University of Ivan Franko*

*orcid.org/0000-0002-2249-3083*

*pavlo.koriaha@lnu.edu.ua*

## **THE PHENOMENON OF THE CITY OF SLAVUTYCH IN THE SOVIET PARADIGM OF THE COMMUNIST FUTURE**

The article analyzes the city of Slavutyich as a model of the city of the future in Soviet communist ideology. The history and reasons for the city's emergence are considered – from the early 1970s and the construction of the Chernobyl nuclear power-plant and the city of Prypiat to the man-made disaster at the nuclear power-plant, the design and construction of Slavutyich, and the collapse of the Soviet Union. The author describes urban planning, architectural, artistic, and historical features of Slavutyich, including the city's unique quarters: Tbilisi, Baku, Yerevan, Vilnius, Riga, Tallinn, Chernihiv, Kyiv, Pechersk, Dobryninsky, Polissia (formerly Moscow), Dniprovsky (formerly Belgorod), Desniansky (formerly Leningrad, later Nevsky). Innovative approaches that were used in the design and construction of the city were identified, in particular: general humanistic radial layout of the city, widely developed social infrastructure in the quarters (educational institutions, social infrastructure, squares), preservation of forest trees during construction, and the first system of bicycle paths in the Soviet Union. The article describes in



---

detail how the artistic national peculiarities of different republics (Georgian SSR, Azerbaijan SSR, Armenian SSR, Lithuanian SSR, Latvian SSR, Estonian SSR) that participated in the construction of the city emphasize the urban space of Slavutych as opposed to the typical Soviet standardization of everything related to art and architecture in particular. The article analyzes how Soviet propaganda used the construction of the city in 2 years, participation in the construction of many republics, as powerful symbols of the inviolability of the USSR economy and "friendship of nations" against the background of a deep economic crisis and protest moods of the people in the second half of the 1980s. The article describes how the city is developing today and why it should be considered a unique open-air architectural museum valuable for Ukrainian heritage.

**Key words:** the city of the future, soviet propaganda, postwar modernism, urban space, city, architecture, propaganda, soviet colonialism, soviet person.

Дослідження українських міст та міського простору є актуальним із погляду значення міст у розвитку сучасних суспільств, а також зважаючи на те, що ці міста зазнають руйнувань через війну. Міста ще з часів своєї появи є центрами суспільного, політичного та культурного життя. Вони пов'язані з формуванням та розвитком того, що сьогодні ми окреслюємо терміном «культурний ландшафт» як сукупність та нашарування усіх культурних проявів людини в одному просторі (від архітектури до кіно та театру). В Україні налічується понад 450 міст – міст з тисячолітньою історією, великих індустріальних мегаполісів, малих провінційних історичних містечок та абсолютно нових міст, історія яких не налічує навіть 50 років. Більша частина з них є нашаруванням культур різних історичних періодів чи мистецьких стилів, з яких безпосередньо і формується їхній сучасний культурний ландшафт. У полі уваги цього дослідження одне з наймолодших міст України – місто Славутич, яке не має шарів історичних періодів та виразності у різних мистецьких стилях архітектури, але має інші цікаві особливості, які визначають його унікальність.

Місто Славутич у контексті його містобудівних особливостей та радянського «міста майбутнього» було ґрунтовно проаналізовано українською дослідницею післявоєнної архітектури Євгенією Губкіною у книзі «Славутич. Архітектурний путівник», а також у публіцистичних статтях дослідників Семена Широчина, Кабакової Тетяни, Антона Семиженко, Анастасії Шкалевої. Натомість наукових статей, де було би проаналізовано особливості архітектури і планування міста Славутич у контексті радянських наративів ідеології «дружби народів» та побудови міста майбутнього, у якому планувалося формування взірцевої homo sovieticus, наразі ще недостатньо. Саме дослідження

цього аспекту і стало основою для нашої наукової розвідки.

Історія Славутича тісно пов'язана з катастрофою на четвертому енергоблоці Чорнобильської атомної електростанції, що сталася 26 квітня 1986 року. Внаслідок аварії відбулося вивільнення радіоактивних елементів, які загрожували радіоактивним зараженням великій кількості територій навколо станції. Таким чином, державою було прийняте рішення про створення навколо ЧАЕС 30-кілометрової зони відчуження та евакуації населення з навколишніх містечок, селищ та 47-тисячного міста атомників Прип'яті.

Після евакуації постала проблема не тільки забезпечення евакуйованих мешканців житлом, але й створення умов для забезпечення подальшої роботи ЧАЕС. Таким чином, у жовтні 1986 року директивними органами СРСР було прийнято рішення про будівництво нового міста для поселення працівників атомної електростанції, а в грудні того ж року почалося його активне проектування. 19 лютого 1987 року постановою Президії Верховної Ради УРСР місту було присвоєно назву Славутич, що в давньоукраїнській мові позначало назву Дніпра (Указ Президії Верховної Ради Української РСР). Місцем будівництва було обрано незаселену ділянку посеред лісу у Чернігівській області, поблизу кордону з Білоруссю та за 40 кілометрів від ЧАЕС. Будівництво міста відбувалося в рекордно стислі терміни, і вже у березні 1988 року було видано перші ордери на заселення квартир.

І хоч саме проектування велося у стислих термінах, над проектом Славутича працювала велика команда фахівців з усього Радянського Союзу. Фактично будівництво цього міста стало останнім масштабним будівництвом у СРСР, за участі восьми союзних республік: Української, Литовської, Латвійської, Естонської,

Азербайджанської, Грузинської, Вірменської та Російської. Таке будівництво відбувалося не тільки з практичною метою: збудувати місто з нуля в найкоротші терміни – воно застосовувалося у комуністичній пропаганді правлячої партії, а саме: підтверджувало тези про непохитність «дружби народів», було символом побудови комуністичного міста майбутнього та своєрідним феніксом, адже радіаційно уражене місто Прип'ять відродилося з попелу. Фактично Прип'ять також у 1970-х роках будувалася як комуністичне місто майбутнього і була спроектована за усіма сучасними на той час тенденціями будівництва: житлові квартали панельної забудови зі скверами та закладами освіти радіально розміщувалися навколо загальноміського центру, в якому розташовувалися палац культури «Енергетик», кінотеатр «Прометей», готель «Полісся» та інші адміністративні будівлі. Тож у такому стерильному радянському просторі панельних будинків, модерністських адміністративних споруд, мозаїчних панно, відповідних радянських топонімів, що у своїй сукупності несли ідеологічні наративи пропаганди комуністичної партії, Прип'ять мала стати зразковим міським простором для формування радянських людей-атомників, які «підкорюють мирний атом», а отже, здатні побудувати комуністичне майбутнє.

Вже під час проектування Славутича його генеральний план став значно продуманішим порівняно з Прип'яттю та іншими новозбудованими містами 60-х та 70-х років, який за рахунок великої групи архітекторів з різних республік та їхнього різного досвіду вирізнявся демократичним підходом до планування міського простору, що мав стати ближчим та зручнішим для його мешканців. За генеральним планом місто поділене на тринадцять кварталів, усередині яких розташовані заклади освіти та культури, сквери та площі, у яких навіть зберегли лісові дерева, що росли тут до початку будівництва. Вищезгадані квартали житлової забудови радіально оточують центральну частину міста з громадською інфраструктурою – центральною площею, міською радою, центральним універмагом, залом урочистих подій та палацом мистецтв. Крім того, унікальним Славутич є і тим, що саме тут було реалізовано першу в Україні й у всьому Радянському Союзі систему велодоріжок, що існує досі.

Безпосередньо прогулюючись і досліджуючи Славутич, можна впевнено говорити про його зручність та доступність як у проектуванні простору, так і в цікавих та на той час інноваційних рішеннях, що запозичувалися швидше з огляду на тенденції урбаністичної забудови західних країн, а не на радянські містобудівні традиції.

Оскільки Славутич задумувався не тільки як місто атомників, але й мав бути символом «дружби народів», то цю ідею намагалися відобразити й у містобудівних та архітектурних особливостях міського простору. Найбільше ці ідеї були реалізовані у житловій забудові міста. І хоч це переважно панельний тип забудови, усі його квартали відрізняються своєю унікальністю, адже були повністю спроектовані та збудовані архітектурними школами різних союзних республік. Таким чином, місто формують: Тбіліський, Бакинський, Єреванський, Вільнюський, Ризький, Таллінський, Чернігівський, Київський, Печерський, Добринінський, Поліський (раніше – Московський), Дніпровський (раніше – Білгородський), Деснянський (раніше – Ленінградський, згодом Невський) квартали (Кабакова, 2019).

На південному сході від центру міста побудовані житлові квартали, названі на честь столиць трьох республік Кавказького регіону. Серед них – Єреванський квартал, однією з характерних особливостей якого є використання вірменського туфу в облицюванні панельних багатоповерхівок, приватних житлових будинків та навіть парканів. Крім цього, вірменські архітектурні традиції проявляються в напівкруглих арках у дворових проїздах та червоних дахах будинків. Характерною рисою п'ятиповерхових будинків є лоджії, типові для міст на південному узбережжі Вірменії. Також на території кварталу розташовані керамічні панно вірменських авторів та вимурувані мангали. У Бакинському кварталі можна зустріти характерні для азербайджанської традиції елементи та орнаменти. Громадські споруди облицьовані травертином, керамічними панно художників М. Кафарова, З. Гусейнова та орнаментами, що включають національні мотиви (зокрема, торговий центр «Айнур» з характерною для азербайджанської традиції галереєю і сходами). Тбіліський квартал вирізняється прикрашеними машикулями на карнизах панельних багатоповерхівок, а балкони оздоблені орнаментом у вигляді

грузинського хреста. Крім того, у цьому кварталі розташований спортивно-оздоровчий комплекс з декоративними елементами, виконаними грузинськими художниками Е. Копадзе, З. Сакварелідзе. Саме квартали, що зводилися республіками Кавказу, мають найбільшу виразність національних архітектурних традицій республік цього регіону, що частково вибивалося з концепції єдиної так званої «радянської» культури, яка мала на меті розмити будь-які прояви національних культур радянських республік, але працювало на ідею «міста дружби народів» (Кабакова, 2019).

Кwartали, що збудовані та названі на честь столиць республік Балтійського регіону, знаходяться у Північно-західній частині Славутича. У Вільнюському кварталі переважає сучасна архітектура, яку дуже ненав'язливо прикрашають геометричні орнаменти. Тут знаходиться кафе «Каунас» з оригінальною вивіскою та приватні будинки з газонами, дахи яких вкриті червоною керамічною черепицею, яка є характерною для литовської архітектури. У Ризькому кварталі, що представляє архітектурну школу Латвії, зосереджені переважно триповерхові будинки, облицьовані цеглою та скатними дахами, а також відділення банку та садок, що є одним із яскравих взірців модерністської архітектури Славутича. Малоповерхові панельні будинки Талліннського кварталу дуже вдало поєднуються з лісовим ландшафтом та рестораном «Старий Таллінн». У балтійських кварталах не простежуються чіткі національні орнаменти, натомість спостерігається близькість архітектурної школи до скандинавських традицій будівництва та їх людиноцентричність: у цих кварталах низькоповерхова забудова, багато закладів освіти, а поміж будинків збережені лісові дерева, що є дуже типовим для скандинавської архітектурної філософії (Широчин, 2023).

У Поліському (раніше – Московський) кварталі розташовані житлові панельні будинки різної поверховості, зокрема і 12-поверхові будинки, що є найвищими спорудами в місті. Особливістю Деснянського (раніше – Ленінградський, згодом Невський) та Дніпровського (раніше – Белгородський) кварталів можна назвати пішохідну алею з фонтанами, які дуже віддалено нагадують петербурзькі фонтани. Проте колишні російські квартали не мають особливих ознак російської архітектурної

традиції, натомість більше паразитують на темі російської культури як безпосередньої правонаступниці Київської Русі та її культурної спадщини. Це, зокрема, проявляється як у використанні давньоруських мотивів у оздобленні громадських споруд кварталів, так і в топонімах цих будівель (спортивний комплекс «Бога-тир», магазин «Русь» та будинок побуту «Слов'янка»). Порівняно з іншими російських кварталів було більше, аж три, що в концепції «дружби народів» ставило РРФСР вищою за інші республіки (Широчин, 2023).

Київський квартал найбільший за площею та розташований у південно-західній частині міста. Попри його найбільшу площу, тут розташовані переважно або приватні будинки, або ж типові для радянської забудови панельні п'яти- або дев'ятиповерхівки, проекти яких можна зустріти у різних містах України, зокрема й у Києві. Основною зручністю цього кварталу можна визначити просторі міжбудинкові території, променади всередині кварталу та великий спорткомплекс з вуличною сценою. Натомість Печерський, Добринінський та Чернігівський квартали були збудовані наприкінці існування СРСР, тому не вирізняються особливими рисами і також складаються переважно з п'яти- або дев'ятиповерхової панельної забудови. Ці райони не мають виразного українського обличчя, що, ймовірно, мало на меті розмити українську ідентичність, не акцентувати на українських елементах в радянській архітектурній традиції, які попри все є присутніми у великій кількості тогочасної житлової забудови в інших українських містах.

Центр міста мав забезпечити усі соціальні функції, що були необхідні для потреб мешканців «міста майбутнього», і розташований у пішій доступності з будь-якої точки міста, адже усі житлові квартали радіально розташовані навколо загальноміського центру. Зокрема, тут розміщені вокзал і автовокзал, банно-пральний комбінат і недобудований готель, що за проектом мав стати найвищою будівлею міста, які б забезпечували мешканців та гостей міста побутовими послугами. Міський парк зі збереженими лісовими деревами та недороблене озеро з набережною, що мало стати головною рекреаційною зоною міста, – зона відпочинку. Поштове відділення, кінотеатр, будинок дитячої творчості, міська рада, палац урочистих

подій, а також два універмаги – «Дніпро» за типовим проєктом, але з власноруч виготовленою годинниковою баштою, та «Десна» (раніше – «Мінськ»). Будівництво універмагу «Десна» було фінансовано Білоруською РСР, оскільки вона не брала участь у будівництві Славутича через наслідки аварії на Чорнобильській АЕС, але за задумом теж мала внести лепту у будівництво міста. Через економічну кризу кінця 1980-х та згодом розпад СРСР палац культури на 700 місць, міська бібліотека, корпус науково-дослідного інституту не були побудовані, але мали забезпечувати потреби містян в інтелектуальному розвитку та самовдосконаленні (Губкіна Є., 2016).

Для правлячої Комуністичної Партії було важливим сформувавши нового громадянина держави, який підпорядковується партії та вірить у комуністичне майбутнє. Саме завдяки побудові нових взірцевих житлових кварталів у республіках та нових міст з однотипною панельною забудовою мали зростати та формуватися люди нової ери. Отже, з одного боку, Славутич мав стати символом непохитності, міцності

«дружби народів», заміксувавши у собі національні традиції різних союзних республік. З іншого боку, попри бажання комуністичної партії розмити поняття національних традицій та національної ідентичності (зادля утворення таких понять, як «радянський народ», «радянська культура», «радянська людина»), усі квартали через архітектуру, навпаки, увиразнюють кожну республіку, підкреслюючи її унікальні традиції, цінності, виділяючи її в окрему одиницю, що не обов'язково ототожнюється з радянською. Крім цього, варто також зазначити, що місто хоч і будувалося як взірць комуністичного міста майбутнього (як це зазначалося в пропаганді того часу), архітектори стежили за актуальними світовими канонами містобудування і враховували їх (зокрема, таке поняття, як людиноцентричність) під час реалізації міста. Отож, строкаті багатокультурні квартали та модерністський центр міста в результаті формують цікавий музей різних архітектурних шкіл та національних традицій містобудування під відкритим небом, що і робить це місто унікальним (Міняйло, 2021).

#### Список використаних джерел:

1. Вуков А., Губкіна І. (2019). *Buildings and structures in Ukraine 1955–1991*. Kyiv: Osnovy Publishing.
2. Губкіна Є. (2016). *Славутич: архітектурний путівник*. Берлін: DOM Publishers. 200 с.
3. Кабакова Т. (2019). *Славутич як приклад пізньорадянського урбанізму*. UA-Travels: веб-сайт. URL: <https://ua-travels.in.ua/2019/01/16/slavutich-yak-ostannya-radyanska-urbanistichna-utopiya/>
4. Міняйло Н. (2021). *Місто нових можливостей. Як Славутич перетворюється на культурну столицю*. Хмарочос: веб-сайт. URL: <https://hmarochos.kiev.ua/2021/09/07/misto-novyh-mozhlyvostej-yak-slavutyeh-peretvoryuyetsya-na-kulturnu-stolytzyu/>
5. Указ Президії Верховної Ради Української РСР від 19 лютого 1987. *Загальноміський бібліотечно-інформаційний фонд Славутицької ЦБС*: веб-сайт. URL: <https://slavutichlib.com.ua/pro-biblioteku/istoriya-tsbs?showall=1>
6. Широчин С. (2023). *Місто-утопія. Ось як крізь роки виглядає Славутич – столиця архітектурного мультикультуралізму, що прихистила мешканців Прип'яті*. Заборона: веб-сайт. URL: <https://zaborona.com/misto-utopiya-os-yak-kriz-roky-vyglyadaye-slavutyeh/>

#### References:

1. Vukov A., Gubkina I. (2019). *Soviet modernism. Brutalism. Post-modernism. Buildings and structures in Ukraine 1955–1991*. Kyiv: Osnovy Publishing.
2. Gubkina I. (2016). *Slavutych: architekturnyj putivnyk [Slavutych: Architectural Guide]*. Berlin: DOM Publishers [in Ukrainian].
3. Kabakova T. (2019). *Slavutych yak pryklad piznoradianskoho urbanizmu [Slavutych as an example of late Soviet urbanism]*. UA-Travels: veb-sait. [in Ukrainian].
4. Minaiilo N. (2021). *Misto novykh mozhlyvostei. Yak Slavutych peretvoriuietsia na kulturnu stolytsiu [City of new opportunities. How Slavutych is transforming into a cultural capital]*. Khmarochos: veb-sait. [in Ukrainian].
5. *Ukaz Prezydii Verkhovnoi Rady Ukrainiskoi RSR vid 19 liutoho 1987 [Decree of the Presidium of the Verkhovna Rada of the Ukrainian SSR dated February 19, 1987]*. Zahalnomiskyi bibliotechno-informatsiyni fond Slavutyskoi CBS: veb-sait. [in Ukrainian].
6. Shyrochyn S. (2023). *Misto-utopiia. Os yak kriz roky vyglyadaie Slavutych – stolytsia arkhitekturnoho multykulturalizmu, shcho prykhystyla meshkantsiv Pryp'iaty [Utopia city. This is how Slavutych looks like over the years – the capital of architectural multiculturalism, which sheltered the inhabitants of Pripyat]*. Zaborona: veb-sait. [in Ukrainian].

**Легкун Тетяна Василівна,**

*кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії  
Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
orcid.org/0009-0006-1706-6606  
t.v.lehkyn@udu.edu.ua*

## МОЖЛИВОСТІ РІВНОВАГИ МІЖ РАЦІОНАЛЬНИМИ ТА ДУХОВНИМИ ВИМІРАМИ ЛЮДИНИ

Якщо розглядати окремі напрями сучасної філософії, то особливий інтерес викликають зміни та перетворення, які відбуваються в релігійній філософії. Частково процес еволюції релігійної філософії кінця ХХ ст. – початку ХХІ ст. можна пояснити тим, що на фоні прискорення соціальної динаміки все більш проблематичними постають як людська індивідуальність, так і життєва доля окремої людини. Науковий прогрес дозволяє побачити людину складнішою, ніж це уявлялося раніше: людина не зводиться до природного еволюційного процесу, а виявляє себе унікальним явищем дійсності. У зв'язку з цим людські погляди мимоволі звертаються і до релігії, оскільки релігійне бачення дійсності з його трансценденталізмом дозволяє побачити її залученою до особливих, найперших та вихідних засад буття.

Вчені й представники церкви і релігії почали ставити цілу низку питань. Головне з них полягає в такому: чи не прийшов час, поки ще не пізно, розгорнути співпрацю з метою відновлення рівноваги між людиною і природою? чи не пора активізувати зусилля заради розумного і мудрого управління світом, виступити разом проти сциєнтистської політики, спробувати повернути рівновагу між раціональними і духовними вимірами людини? Власне, це ми і спробуємо з'ясувати у нашій розвідці.

**Ключові слова:** раціональне, духовне, релігія, наука, традиція, віра, вибір, достеменність, істина.

**Legkun Tetyana,**

*PhD in Philosophy,  
Lecturer at the Department of Philosophy  
of Educational and Scientific Institute of Philosophy and Educational Policy  
Dragomanov Ukrainian State University  
orcid.org/0009-0006-1706-6606  
t.v.lehkyn@udu.edu.ua*

## POSSIBILITIES OF BALANCE BETWEEN THE RATIONAL AND SPIRITUAL DIMENSIONS OF MAN

If we consider individual directions of modern philosophy, the changes and transformations that take place in religious philosophy are of particular interest. In part, the process of evolution of religious philosophy at the end of the XX century - the beginning of the XXI century can be explained by the fact that against the background of accelerating social dynamics, both human individuality and the life destiny of an individual are becoming more and more problematic. Scientific progress allows us to see a person as more complex than previously imagined: a person is not reduced to a natural evolutionary process, but reveals himself as a unique phenomenon of reality. In this connection, human views involuntarily turn to religion as well, since the religious vision of reality with its transcendentalism allows us to see it involved in the special, very first and basic principles of being.

Scientists and representatives of the church and religion began to ask a whole series of questions. The main one of them is the following: "isn't it time, before it's too late, to develop cooperation in order to restore the balance between man and nature? Isn't it time to intensify efforts for the sake of intelligent and wise management of the world, to stand together against scientist politics, to try to restore the balance between the rational and spiritual dimensions of man? Actually, we will try to find this out in our investigation.

**Key words:** rational, spiritual, religion, science, tradition, faith, choice, certainty, truth.

**Вступ.** Ці та інші питання постають як перед представниками наукового співтовариства, так і перед членами духовної конгрегації. Відповідь на них не проста і потребує докласти багато зусиль для звільнення простору науки і простору релігії від нагромадження минулих стереотипів, які визначають їхні взаємні уявлення. Вчений і священник повинні знайти нову форму взаємної відкритості в душі співробітництва і взаємодоповнюваності. Така налаштованість проявила себе на початку ХХ століття в природничих науках, де погляд на духовно-релігійний феномен наповнився новою духовністю, зазначеною вірою в рівновазі між матерією і духом. А в межах релігійної думки сформувався усвідомлення прогресивності науки та її значення для суспільства.

Віра – це глибинна загальнолюдська універсальна культура, яка фіксує комплексний феномен індивідуальної та масової свідомості, що включає в себе такі аспекти, як: гносеологічний – прийняття як істинного тези, яку не доведено з достовірністю або яку принципово неможливо довести; психологічний – усвідомлення і переживання змісту даної тези як цінності, рішення дотримуватися її всупереч життєвим обставинам і сумнівам, коли вона виступає глибоким мотиваційним чинником особистої життєвої стратегії аж до самозречення (вірю як вірую); релігійний – при віднесенні змісту об'єкта віри до сфери надприродного. Попри весь раціоналізм західної традиції, феномен віри, однак, осмислюється в її контексті як цінності іншого порядку, і категорія віри виходить на фундаментальну для європейської культури аксіологічну формулу «Віра, Надія, Любов».

**Виклад матеріалу.** Віра є основним поняттям християнства. Але невіра стала переважним орієнтиром у сучасному світі. Цивілізована людина вважає неможливим приймати що-небудь просто на віру, без перевірки розумом. Релігійний фундаменталізм же часто відмовляється довіряти тільки розуму. В основі і атеїзму, і фундаменталізму лежить думка про протилежність віри і розуму.

Як показав Г. Лейбніц, існує серйозна відмінність між тим, що суперечить розуму, і тим, що перевищує розум. Положення буде тим, що суперечить розуму, якщо воно спростовується неспростовними доводами або протилежне йому може бути доведено точним і серйозним

чином, а перевищуючим розумом те, чого не можна зрозуміти і на користь чого не можна представити апіорних підстав. Тому євангельські події, таїнства, догмати, в лейбніцевському мисленевому конструкті, не суперечать розуму, а перевершують його.

Чи існує така здатність пізнання, як віра? Деякі філософи, як, наприклад, Б. Якобі чи Ф. Шлейєрмахер, вважають, що так, і є навіть спеціальна здатність – відчуття віри. Отці церкви, міркуючи про природу душі, не виділяють віру в якусь особливу пізнавальну здатність. У душі є вільна воля, розум і відчуття, але віри як окремої, відмінної від інших, пізнавальної здатності душі немає. З приводу віри в Священному Писанні сказано, що органом віри є серце. Серце – це сукупна діяльність усієї душі. Це і вольова, і розумна, і тілесна здібності душі, узяті в своїй цілісності. Віра – це не окрема здатність душі, а сукупна її діяльність.

У західному богослов'ї віра розуміється у більш суб'єктивістському сенсі – як акт вільної волі людини – і тому протистоїть розуму. Східне богослов'я, на відміну від західного, не тільки виходило з переживань окремої людини, але включало й істину. На думку Псевдо-Діонісія, віра християн в божественну істину є не що інше, як єднання їх із цією істиною як об'єктивною. Максим Сповідник також указує, що віра не є просто тільки справою волі, що має значення подвигу, вона є органом дійсного сприйняття і пізнання істини. Віра – теж знання, але таке, що впливає з недоказових принципів.

Тобто у західному богослов'ї віра розуміється як вільний вибір людини, а для східного богослов'я віра – це насамперед природний стан людини. Так само як природно для людини вірити в існування зовнішнього світу, так і віра в Бога так само природна для людини, а невіра – це спотворення. Отже, можна певною мірою погодитися з думкою, що для західного типу богослов'я було більш характерне психологічне розуміння віри, а для східного – онтологічне. Додамо лише, що і східні отці церкви не виключали психологізму в розумінні віри, але відносили його лише до початкового стану.

Семантичне значення і статус феномена віри в тій чи іншій культурі багато в чому залежать від специфіки відповідної релігійної традиції, насамперед від належності чи неналежності останньої до такого напрямку, як теїзм. Релігії

теїстичного типу, центровані навколо феномена віри, задають в осмисленні категоріального ладу культури аксіологічний вектор її акцентування як цінності. Дисциплінарно теологічна інтерпретація віри передбачає її тлумачення не тільки і не стільки як розумової переконаності в бутті Божому, скільки як тотальної емоційно-психічної установки переживання себе як перебування «в руках Божих».

У рамках зрілої релігійної свідомості на основі віри формулюється віровчення як система догматів, тобто аксіоматичних положень. Зіткнення віри з раціональною критикою, що теоретично може здійснюватися в різних формах, фактично представлена трьома історичними варіантами: 1) ортодоксальна форма («вірую, щоб зрозуміти») – позиція, офіційно прийнята церковним канонам (авторство належить Ансельму Кентерберійському); 2) форма вільнодумства («розумію, щоб увірувати») – позиція, що заперечується ортодоксальною церквою як ересь (авторство належить П'єру Абеляру); 3) екстремальна форма («вірую, бо абсурдно») – позиція, яка є завершеним і логічно абсолютним вираженням самої сутності віри як гносеологічної установки, що не потребує раціональних підстав і обґрунтування, але в силу своєї крайності не виступила в якості офіційної (авторство, приписане традицією Тертуліану, сходиться до більш раннього періоду – початку нової ери).

Проблема співвідношення розуму і віри, яка відіграла в історії християнства надзвичайно значну роль, виявляє свою гостроту далеко не відразу, визріваючи імпліцитно. Однак у середні віки захопленість християнської теології аристотелізмом експліцитно поставило проблему співвідношення розуму і віри, тим самим експлікуючи глибинну внутрішню суперечливість теології як спроби раціональної концептуалізації принципово ірраціонального. Як спроби зняття цієї суперечності в рамках середньовічного християнства концептуально оформлюється «концепція єдності знання і віри, що йде від патристики (Климент Олександрійський та Оріген), конститується теорія «двоїстої істини», заснована на принципі поділу сфер віри і знання».

Класичним виразником цієї позиції був Іоанн Дун Скот, який розділив теологію та філософію за критерієм предметності (якщо предмет

теології – Бог, то філософії – буття) і презумпції, виходячи з якої філософія може мислити Бога не як такого, але лише в якості буття (у Гегеля – «інобуття»), але це неадекватне розуміння, бо про надприродні явища неможливо мислити на основі чуттєвого досвіду. Іоанну Солсберійському належить інтегруюча теза про принципову неможливість суперечності між теологією і філософією в силу радикальної відмінності їхніх предметних областей: спасіння душі – з одного боку, досвідченого логіко-раціонального пізнання природи – з іншого.

На базі теорії «двоїстої істини» в середньовічній культурі актуалізується інтерпретація богопізнання, здійсненого двома шляхами: природним чином (через пізнання створеного світу, що несе на собі відбиток доброти Творця) і надприродним (безпосередньо, через одкровення). На основі цієї диференціації в середньовічній культурі схоластики і містики конститується раціональне обґрунтування релігійних догматів за допомогою логічних методів аргументації, з одного боку, і культивуванні практики безпосереднього споглядання істини в акті Божественного одкровення – з іншого.

До тринадцятого століття загострення ситуації вже вимагало експліцитно сформульованого й офіційно санкціонованого уточнення. Вихідні постулати були запропоновані Фомою Аквінським: принцип гармонії розуму і віри ґрунтується на пріоритеті догматів віри, що зафіксовано в абсолютному варіанті: у разі якщо раціональні висновки суперечать одкровенню, то це свідчить про помилку в міркуванні. Крім того, догмати, диференційовані Фомою, виступали предметом як теології, так і філософії (догмати про існування Бога, безсмертя душі та інші) і були раціонально не збагненні, недоступні логіці і тому виступали предметом виключно теологічного пізнання (догмати про троїстість Бога, створення світу, первородний гріх тощо). У томістській системі відліку релігійні догмати і принципи раціонального пізнання окреслюють автономні і такі, що не перетинаються, епістемологічні сфери теології та філософії.

Отже, природа наук, за Фомою Аквінським, двоїста. Природознавство і філософія базуються на даних, що отримані за допомогою природних пізнавальних здібностей; теологія – на знаннях, які належать Богові й відкриті лише

тим, хто мав одкровення. Тому «теологія – священна наука, адже свої положення отримує безпосередньо від Бога. Вона може запозичити дещо від філософії, але не тому, що в неї в цьому є необхідність, а заради доступності викладення її положень і недоступності людської підготовки» (Aquinas, 2006, с. 167). Саме в такому сенсі філософія є «служницею теології». І хоча кінцевим об'єктом пізнання і філософії, і теології є Бог, предмет філософії – «істини розуму»; предмет теології – «істини одкровення». Істини розуму не тотожні істинам одкровення, тому не всі істини одкровення доступні раціональному обґрунтуванню. Проте релігійна істина не потерпає від цього, адже розум – то преамбула до віри і, як преамбула філософії, автономний стосовно віри.

Пізнання природи іншими науками не суперечить теології, але повинно розумітися тільки як попереднє підґрунтя і підготовка відкриття «царства благодаті». У рамках цього підходу оформляється офіційна позиція ортодоксальної церкви з проблеми співвідношення знання і віри.

У сучасному контексті християнство констатує необхідність позитивної оцінки науково-технічного прогресу й адаптації до його наслідків, у тому числі і ментальних. Однак якщо говорити не про зовнішню, рефлексивно виражену позицію, а про глибинні парадигмальні підстави, то можна стверджувати, що аксіологічний та змістовний вплив раціоналістичного культурного контексту європейської традиції як світоглядного фону еволюції християнства завжди задавав глибинну інтенцію християнського віровчення до раціональності (при безумовній констатації домінанти віри). Протестантизм, логічно послідовно реалізуючи установку на порятуюнок «віри єдиної», не культивує аполетичну теологію, замінюючи її «вченням про принципи» і аргументуючи це тим, що вкоріненість в живому почутті віри не потребує раціонально-логічного обґрунтування.

Феномен віри має значну проблематичність і в рамках філософської традиції – як у суто гносеологічному, так і в більш широкому, загальноантропологічному, планах. Категорія віри займає значне місце у філософії екзистенціалізму, осмислюється як «філософська віра» (К. Ясперс), що синтезує в собі «віру в Бога» і «віру в науку». Феномен віри займає центральну позицію в неотомізмі, який

дотримується модернізованого формулювання концепції «двоїстої істини»: «законна автономія релігії і науки» та «законна автономія науки в рамках законної автономії земних цінностей» (Іван Павло II, 1998).

Синтетизм сучасної культури і тенденція науки до міждисциплінарного синтезу розуміється як основа для окреслення комплексу питань між теологією, філософією і природознавством; усвідомлення природознавством обмеженості своїх суто раціоналістичних методів, що не дозволяють йому сприйняти сферу віри як свій предмет, за оцінкою неотомізму, створює «нове обличчя» природознавства. У контексті заданого пріоритету віра конститується як «інтегруюча функція міждисциплінарного діалогу теології, філософії і природознавства, що включає в себе конвергенцію теологічної, філософської і конкретно-наукової аргументації».

Новий контекст філософського обговорення проблеми віри і знання виник у Новий час. Йшлося про знання емпіричне, яким виявилось експериментальне природознавство. Емпіричне обґрунтування передбачає знаходження в самому досвіді деякої очевидності, виходячи з якої за допомогою певних логічних процедур можна здобути знання. Такі очевидності були зрозумілі філософами-емпіриками як «елементарні стани свідомості – відчуття. Те, що не може бути логічно виведено з цих емпірично даних елементів – лише виголошувалося як продукт віри» (Джеймс, 1896, с. 9).

В ідеології Просвітництва знання, і насамперед знання наукове, повинно послідовно витіснити віру в усіх її різновидах. Якщо і доводиться керуватись вірою в більшості життєвих ситуацій, то, відповідно настановам просвітителів, потрібно розуміти, що віра врешті-решт може і повинна бути витіснена науковим знанням. Тому лише остання дає можливість виявити реальні залежності між явищами, передбачити наслідки наших дій і піддати людському контролю природні і соціальні процеси. «Саме знання, а не віра, робить людину вільною. Вільна просвітлена особистість повинна бути критичною і самокритичною, нічого не приймати на віру, не визнавати ніяких авторитетів і покладатися виключно на сили власного розуму».

Релігія (лат. religio – благочестя, набожність, святиня) – світогляд, світорозуміння,



світовідчуття, а також поведінка людей, що зумовлена вірою в існування надприродної сфери, артикульованої в зрілих формах релігії як Бога, божества. Релігія передбачає домінування в душі людини почуття залежності і повинності, що дає опору для гідного поклоніння трансцендентній і таємничій силі. «Релігія відображає прагнення людини і суспільства до безпосереднього зв'язку з Абсолютом (Богом, богами, субстанцією – безумовним осередком усього існуючого, головною святинею)» (Tillich, 2001, с. 21).

Зміст релігії не конститується як предмет знання і тому не підлягає ідентифікації з параметрами шкали «істинне – помилкове», виступаючи предметом індивідуальної віри і світоглядної парадигми, прийнятої в результаті вільного вибору. Релігія, «що сповіщає людині про спасіння і вказує шлях до нього, являє собою трансцендентну у власній основі і надає іманентний вплив теоретично-практичної системи координат для виконаного вірою світогляду, життєвої позиції та способу життя» (Tillich, 1951, с. 120).

Дослідники звертають увагу на те, що функціональні визначення релігії, як правило, виявляються надмірно широкими. Справді, якщо релігія – система вірувань і дій, за допомогою яких люди вирішують (або намагаються вирішувати) «кінцеві» проблеми свого існування, людського життя, то під це визначення підпадає й віра в науку чи клас, націю, тобто все те, що можна назвати секуляризованою вірою. Функціонально вона є еквівалентом релігійної віри, і неможливо провести грань між «справжньою» вірою і її сурогатом. Це погляд на релігію, за яким усі люди релігійні і відмінність між ними лише в тому, поклоняються вони істинному Богу чи ні. Однак з позицій функціоналізму будь-які переконання й вірування, в яких вирішуються фундаментальні питання людського життя, можуть бути названі релігією. При цьому повинна дотримуватися ще «одна умова – це вірування, які не залишаються суто приватною справою індивіда, але стають або є надбанням групи, важливим аспектом соціальної взаємодії: релігія є соціальний феномен, що виконує інтегративну функцію в суспільстві» (Свінберн, 2005, с. 143).

Отже, релігія визначається, як правило, двома способами – змістовним і функціональним.

Змістовні визначення відзначають у релігії насамперед віру в духовні істоти чи надприродну реальність або проводять розмежування між священним і профаним аспектами в сприйнятті реальності. Визначення такого роду мають на увазі традиційні форми релігійності. Функціональні визначення представляють релігію як сукупність уявлень про кінцеві проблеми, як символічну систему, складову серцевину основоположних цінностей життя. Вивчення релігії з цих позицій включає все, що відіграє роль такого роду положення, будь то традиційні релігії, націоналізм, астрологія або нові культури.

Дослідження внутрішніх «механізмів» наукового пізнання показали, що віра є універсальною гносеологічною категорією і як специфічний пізнавальний феномен має місце в усіх типах пізнання, в тому числі й науковому. Як у науковому, так і в релігійному пізнанні віра є проєктом положення нової предметності знання і нових смислів, які роблять його можливим. Віра – це осередок пізнання саме як творчого акту. Втім, якщо цей акт становиться об'єктивованим й інституалізованим у певних результатах пізнання, виникає спокуса його взагалі «не помічати». Предметність нового знання, яке конститується в науковій гіпотезі та духовному прозрінні, розуміється, виявляється принципово різною, «але в обох випадках віра виконує одну і ту саму гносеологічну функцію. І в обох випадках “субстанцією” віри є свобода, яка привносить таємницю людської особистості» (Smith, 1979, с. 128).

Сучасне розуміння співвідношення віри і знання кардинально змінюється. Наука не лише отримує знання, але й принципово не може обійтись без віри. Відношення між вірою і знанням – це не відношення взаємного виключення. Вони припускають один одного і доповнюють один одного. Віра відіграє важливу роль у науковому пізнанні – не лише в процесі висунування парадигм, теорій, гіпотез, але й у ході їх прийняття науковим співтовариством. Виробництво наукового знання не може обійтись без авторитету: йдеться про авторитет наукової парадигми, дослідницької програми. Якщо цей авторитет буде постійно змінюватись, дослідження буде неможливим. Зрозуміло те, що й віра може бути більш чи менш обґрунтована. Вона не може бути обґрунтована

занадто сильно, залишаючись вірою, – інакше вона стала б знанням.

Необхідно зазначити, що певного типу вірування конституюють людську ідентичність, виявляються утворюючими саме ядро особистості. Це вірування, які стали переконанням: вірування відносно моральних цінностей і норм, відносно світоглядних універсалій, відносно самого себе. У дійсності віра і знання, попри їхню взаємодію, ніколи не змішувались і не можуть змішуватись. Пізнання завжди було і буде орієнтовано на здобуття істинного знання. Авторитет і вплив усередині наукових комунікацій не може бути відокремлений від епістемічних потреб. Якщо він вступає в протиріччя з цими вимогами, він обов'язково буде зруйнованим, як показує історія науки. Проблема отримання обґрунтованого, надійного знання залишається однією з центральних для епістемології і філософії науки. Віра також може бути більш чи менш виправданою. При цьому існують різні види віри. Останнім часом збільшились спроби прирівняти епістемічну віру, особливо віру в науковому пізнанні, до

віри релігійної. Тому варто більш детально порівняти взаємовідношення віри і знання в науці і в релігії.

**Висновок.** Якщо розглядати суспільство як цілісну органічну систему, що розвивається, то в його динаміці можна виділити процеси стійкості й мінливості. Відповідно, в культурі виникають програми, які виражають стійку спадковість соціального життя, і програми, націлені на зміну. Розвиток, який не призводить до загибелі соціального організму, можливий лише при збалансованості обох типів програм. Якщо з цих позицій розглядати науку й релігію, то інтенція науки на породження нового знання робить її важливим соціальним фактором зміни в культурі і суспільстві. Що стосується релігії, то вона виступає охоронцем традиції, стійких цінностей, які акумулюють історично апробований досвід соціальної адаптації людини до природи і соціальних спільнот. Сьогодні релігія і наука взаємодіють між собою на більш фундаментальному рівні, оскільки перед ними постає питання про усвідомлення тієї влади над природою, яку дає людині наукове знання.

#### Список використаних джерел:

1. Свінберн Р. (2005). Віра і розум, 2-е видання, Оксфорд: Clarendon Press.
2. Тілліх П. (2001). Dynamics of Faith, Нью-Йорк: HarperCollins.
3. Тілліх П. (1951). Систематична теологія, том. I: Розум і одкровення, Буття і Бог, Чикаго: University of Chicago Press.
4. Фома Аквінський (2006). Сума теології святого Томи Аквінського, том 31, Віра (2a2ae. 1–7). Латинський текст і англійський переклад. TC O'Brien (пер.), Кембридж: Cambridge University Press.
5. Іван Павло II. (1998). Енцикліка. Fides et Ratio.
6. Джеймс В. (1896). Воля до віри та інші есе з популярної філософії та безсмертя людини, Нью-Йорк: Дувр.
7. Сміт В. К. (1979). Віра і переконання, Принстон: Princeton University Press.

#### References:

1. Svinbern R. (2005). Vira i rozum. [Faith and Reason]. 2-e vydannia, Oksford: Clarendon Press.
2. Tillikh P. (2001). Dynamics of Faith. [Dynamics of Faith]. Niu-York: HarperCollins.
3. Tillikh P. (1951). Systematychna teolohiia. [Systematic Theology]. tom. I: Rozum i odkrovennia, Buttia i Boh, Chykaho: University of Chicago Press.
4. Foma Akvinskyi (2006). Suma teolohii sviatoho Tomy Akvinskoho. [The Sum of the Theology of St. Thomas Aquinas]. tom 31, Vira (2a2ae. 1–7). Latynskyi tekst i anhliiskyi pereklad. TC OBrien (per.), Kembrydzh: Cambridge University Press.
5. Ivan Pavlo II. (1998). Entsyklika. [Encyclical]. Fides et Ratio.
6. Dzheims V. (1896). Volia do viry ta inshi ese z populiarnoi filosofii ta bezsmertia liudyny, Niu-York: Duvr.
7. Smit V. K. (1979). Vira i perekonannia. [Faith and Belief]. Prinnton: Princeton University Press.

**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*

## **ПРОБЛЕМА АРСНЕ У ФІЛОСОФІЇ ХАЙМО ХОФМАЙСТЕРА (ВІД МІЛЕТСЬКОЇ ШКОЛИ ДО ПЛАТОНА)**

У статті аналізується класична праця відомого сучасного німецького філософа Хаймо Хофмайстера «Мислити філософськи» («Hofmeister H. Philosophisch denken»), яка присвячена пошуку фундаменту всього знання і всього сущого. Методологічний каркас статті полягає в тому, щоб розкрити логіку книги автора, який подає питання начала, arche як стрижневу, фундаментальну проблему філософії від початку її виникнення і до наших днів.

Сформульована наріжна ідея даної статті, яка полягає у твердженні про те, що, на переконання німецького мислителя, філософія, яка від початку виникнення в Давній Греції відповідно до природи філософського мислення сформулювала фундаментальну проблему пошуку начала, arche, у процесі свого розвитку та відповідного розширення і поглиблення спектра проблем, що постали перед нею, поступово певною мірою втратила своє природне призначення. Відтак виник своєрідний парадокс: подрібнення проблематики і збагачення результатів філософських розмислів з кожною епохою все більше віддаляло дослідників від проблеми начала, яке передбачало цілісне пояснення світу і самої людини в ньому. У цьому контексті показаний основний мотив автора, який полягає в тому, щоб визначитися з тією втратою світоглядної функції філософії, яка не дозволяє сучасній людині з її ціннісними орієнтаціями усвідомлювати цілісність світу і своє в ньому призначення.

Послідовно простежуються означені Х. Хофмайстером вузлові точки виникнення і розгортання проблеми начала, arche, починаючи від обґрунтування його речовинної природи і до eidos, idea Платона як духовного начала. Зокрема, розглядається обмеженість висновків представників Мілетської філософської школи про начало, arche як певну речовину і логічне обґрунтування невизначеного і необмеженого areiron Анаксимандра, на зміну якому прийшла гераклітівська концепція начала, arche як становлення, що була відкинута Парменідом з його ідеєю сталого і незмінного буття, яке до того ж є тотожним мисленню. Завершується стаття концепцією Платона про eidos, idea у якості начала, arche, яка є своєрідним підсумком попередніх уявлень, а тому і своєрідним завершенням початкового періоду у пошуках фундаменту всього знання і всього сущого.

**Ключові слова:** Хаймо Хофмайстер, начало, arche, речовина, Анаксимандр, areiron, Геракліт, становлення, Парменід, буття, Платон, eidos, idea.

**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*

## **THE ARCHE PROBLEM IN THE PHILOSOPHY OF HAIMO HOFMEISTER (FROM THE MILETUS SCHOOL TO PLATO)**

The article analyzes the classic work of the famous modern German philosopher Haimo Hofmeister "Think philosophically" («Hofmeister H. Philosophisch denken»), which is devoted to the search for the foundation of all

knowledge and all that exists. The methodological framework of the article is to reveal the logic of the author's book, which presents the question of the beginning, arche as a core, fundamental problem of philosophy from the beginning of its emergence to the present day.

The cornerstone idea of this article is formulated, which consists in the statement that, according to the German thinker, philosophy, which from the beginning of its origin in Ancient Greece, in accordance with the nature of philosophical thinking, formulated the fundamental problem of finding the beginning, arche, in the course of its development and corresponding expansion and the deepening of the spectrum of problems faced by it gradually lost its natural purpose to a certain extent. Thus, a kind of paradox arose: the fragmentation of problems and the enrichment of the results of philosophical reflections with each era further distanced researchers from the problem of the beginning, which provided for a holistic explanation of the world and the person himself in it. In this context, the main motive of the author is shown, which is to determine the loss of the worldview function of philosophy, which does not allow a modern person with his value orientations to realize the integrity of the world and his purpose in it.

The nodal points of origin and development of the problem of principle, arche, defined by H. Hofmeister, starting from the justification of its material nature and ending with Plato's eidos, idea as a spiritual principle, are sequentially traced. In particular, the limitations of the conclusions of the representatives of the Miletus philosophical school about the beginning, arche as a certain substance and the logical justification of the indefinite and unlimited apeiron of Anaximander, which was replaced by the Heraclitean concept of the beginning, arche as becoming, which was rejected by Parmenides with his idea of permanent and unchanging being, which moreover, it is identical to thinking. The article ends with Plato's concept of eidos, idea as a beginning, arche, which is a kind of summary of previous ideas, and therefore a kind of completion of the initial period in search of the foundation of all knowledge and all that exists.

**Key words:** Haimo Hofmeister, beginning, arche, substance, Anaximander, apeiron, Heraclitus, becoming, Parmenides, being, Plato, eidos, idea.

Дискусії про місце та роль філософії в житті людини мають такий самий вік, як і сама філософія. Вже знаменитий Піфагор, якому приписують винайдення терміна «філософія», вважав цю науку любов'ю до мудрості. Згідно з легендою, коли Піфагор прийшов у грецьке місто Фліунт, володар цього міста Леон запитав його: «В якій науці ти вважаєш себе обізнаним?». «Ні в якій, – відповів Піфагор. – Я лише філософ». На запитання Леона про те, що таке філософія, Піфагор навів приклад із ринком та Олімпійськими іграми. На ринку є продавці і покупці, які шукають користь. На іграх учасники їх турбуються про славу. Але є ще глядачі, які уважно стежать за тим, що там відбувається. Так і в житті людей. Більша частина їх турбується про багатство і славу і перебуває в гонитві за ними. І лише мало хто серед галасливого натовпу не беруть участі в цій гонитві, але споглядають і досліджують природу речей і пізнання істини люблять більше всього. Вони називаються філософами – любителями мудрості (Піфагор, 1997, с. 79). Таким чином, давньогрецький геній вже в ті далекі від нас часи визначив завдання цієї унікальної науки для людини: спостерігати, вивчати, досліджувати навколишній світ і себе в ньому, шукати істину і тлумачити її прихований смисл, постійно бути у пошуках смислу життя, а відтак генерувати мудрість, бути у вічному її пошуку.

Однак тоді виникає логічне питання про те, що таке мудрість. Адже, з огляду на величезну різноманітність світу, дуже легко заплутатись у лабіринтах знання про цей світ. Це стає ще більше вірогідним, коли людина робить спроби вивчати себе, свої природні і набуті впродовж життя потенційні сили, їх адекватне застосування тощо. Очевидно, що перелік таких питань і проблем з необхідністю ставить питання про певну їх послідовність, взаємозв'язки, логіку, врешті ієрархію та систему. І тоді спроби вирішити цей спектр проблем закономірно приведе мислячу людину до пошуку стрижневої, головної серед них. Рано чи пізно така логіка розмислів народжує проблему начала. І, очевидно, саме питання про першооснову світу і людини, про суще, про начало зумовлює і вимагає унікального мислення, знання, врешті мудрості. І саме цим опікується філософія як наука про мудрість.

Пошуки начала ми спостерігаємо практично протягом усієї історії філософської думки. Але якщо в Давній Греції цим питанням тією чи іншою мірою займалися майже всі мудреці, то з історичним поступом та розвитком філософії і відповідним розширенням та поглибленням спектра проблем, що постали перед цією наукою, питання начала певною мірою втратило свою особливу актуальність. Таким чином, розширення і поглиблення тематики філософських

досліджень створило певний парадокс: подрібнення проблематики і збагачення результатів філософських розмислів з кожною епохою все більше віддаляло дослідників від проблеми начала, яке передбачало цілісне пояснення світу і самої людини в ньому. Ця втрата проблеми начала як головного питання філософії прямим чином корелюється з її розпадом на низку окремих течій, які вже ніяким чином не могли більше претендувати на цілісне пояснення світу в єдності його буття. Особливо це стосується післякантивської і післягегелівської філософії, коли з'явилися такі напрями сучасного періоду розвитку цієї науки, як позитивізм у всіх своїх різновидах, філософія життя, фрейдизм, феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика та інші, які в силу обмежених своїм предметом завдань все далі відводили філософію від вирішення власних одвічних питань, пов'язаних з осмисленням буття, єдності світу і природного місця людини в ньому. Сучасна філософія, досліджуючи і пояснюючи окремі, конкретні проблеми буття світу і людини, певною мірою втратила і свою фундаментальну, притаманну лише їй методологію дослідження буття як цілісності. І лише поодинокі філософські розмисли нашого часу повертають нас до ідеї начала, породженої філософами Давньої Греції. У цьому контексті вельми цікавою є книга відомого німецького мислителя, професора, завідувача кафедри філософії теологічного факультету Гейдельберзького університету Хаймо Хофмайстера «Мислити філософськи» («Philosophisch denken»). У передмові до неї він пише, що сама назва і текст книги говорять самі за себе, немає потреби пояснювати її мету. «Віднайти шлях до самого філософствування, який пролягає між різними мислителями та їх доктринами, – ось що було метою. Подібно до того, як мандрівник, щоб дістатися вершини, повинен вирішити завчасно, який же шлях йому обрати, чи піти йому навпростець чи ж в обхід, багато що випускаючи з виду в тому та іншому випадку, так і ми, можливо, коли-небудь іншим разом зможемо обрати інший шлях, продираючись крізь нетрі філософської думки» (Hofmeister, 1997, р. 10). Таким чином, німецький філософ ставить перед собою завдання, з одного боку, показати тенденції і причини розчинення сутнісного призначення цієї науки в ході її розвитку, з іншого – повернути

філософії її природне призначення, по-новому, в нових умовах актуалізуючи вищий смисл філософії як особливої науки про начало, про arche. І цим показати сучасній людині, яка перебуває в постійному вирі проблем, розв'язання яких ясно не пов'язане з ціннісними орієнтаціями, усвідомити своє місце у світі. Тому що жодна сучасна наука, окрім філософії, скільки б глибоко вона не проникала у свій предмет і які б глибокі у світоглядному плані не робила висновки, не в змозі поставити і тим більше вирішити такі питання, як: «У чому суть життя?», «Що я є і для чого прийшов у цей світ?», «У чому смисл людського існування взагалі?», «Що таке благо і де знаходиться його критерій?», «Що я повинен робити?», «Чи існує бог?», «Чи має смисл історія?» тощо. А для виконання такого завдання Х. Хофмайстер вибирає абсолютно логічний спосіб: він робить ретроспективний огляд філософії, вказуючи на її вузлові моменти у вимірах пошуку начала всього суцього. Книга німецького автора є своєрідною панорамою філософського дискурсу з приводу начала суцього з часів Давньої Греції і до наших днів.

Проблема начала всього суцього, як вже зазначено, була актуалізована ще давньогрецькою філософською думкою. І це закономірно, адже саме греки, як фактично найдавніша, за винятком крито-мікенської, цивілізація, усвідомивши практично не обмежену в часі і просторі мозаїчність навколишнього світу, задалися логічним питанням про можливість єдиного начала світу. Це начало повинно було бути визначальним, висхідним принципом світобудови, таким принципом, у зміст якого вписувалося би будь-яке явище цього світу, будь-який процес, будь-яке тіло. «Це був би принцип, – зауважує Х. Хофмайстер, – завдяки якому можна досягнути все, що є і може бути уявлене, у своєму "звідки" як причині і в своєму "куди" як цілі свого розвитку. Європейська філософія від самого свого виникнення шукала цей фундамент. Її питання про архі (грецьк. – начало – В. М.) <...> є питання про первісну єдність всього суцього відповідно до "proton", причини і підстави» (Hofmeister, 1997, р. 13). Таким чином, греки під цим словом (arche) розуміли те, що становить весь світ, будучи його началом. Arche дає життя усьому, що існує, включаючи людину. Arche визначає статус суцього, не будучи самим суцим. Це своєрідна основа і гарантія існування речей.

Х. Хофмайстер детально розбирає зміст поняття грецького слова *arche*. Він пише: «Грецьке слово *αρχή*, *arche* (наголос на другому складі), латинське – *principium*, має на увазі первинне, початкове, те, від чого похідна вся решта. У сучасній мові це слово відомо завдяки похідним від нього словам *архітектор* (головний будівельник), *археологія* (наука про начало, вивчення давності), *ієрархія*, *монархія*, *анархія*. *Arche* панує над усім, оскільки воно у якості принципу просто присутнє у всьому існуючому» (Hofmeister, 1997, р. 14). Разом із тим *arche* не просто принцип усього, не просто начало усього. Для грецьких мислителів «*arche* є *діюче*, йому повинні бути приписані сутність та існування всього суцього. *Arche* певною мірою «винне» в тут-бутті і так-бутті суцього» (Hofmeister, 1997, р. 14).

Німецький філософ не тільки аналізує смисл слова *arche*, він прагне показати логіку цього слова, показати різні сторони його змісту і визначень. «Якщо ми прагнемо зрозуміти питання про *arche* в його послідовності і в його історичних вимірах, – підсумовує Х. Хофмайстер аналіз вказаного слова, – то повинні <...> сформулювати відповідь, по-новому поставивши питання про фундамент мислення і всього суцього. Чим може бути *arche*? Як потрібно визначати його?» (Hofmeister, 1997, р. 17). Адже філософія – це наука або стиль мислення, що відрізняється від усіх так званих конкретних наук безліччю феноменів, які щоденно відкриваються для нас у спілкуванні зі світом і які полонять нас своєю строкатістю і різноманітністю. І у цій строкатості вона шукає смисл, начало, принцип, з якого можна робити відлік різноманітності. «Але поставити питання про *arche*, – зазначає німецький вчений, – значить витлумачити світ в його упорядкованості, в основній єдності, а не просто поцікавитися тим, як би визначити те чи інше суще як таке і саме по собі. <...> Філософія ставить питання: «Що таке життя? В чому смисл людського існування? Що таке благо? Що я маю робити? Що є суще і його причина? Чи існує бог? Чи є смисл в історії? Що означає і чим є порядок? Чи не суперечить він свободі?». Якщо ми і не можемо відразу встановити предметну область філософії, то, спираючись на ці усім добре відомі питання, можна все-таки скласти уявлення про її висхідний пункт. Це – здивування, яке лежить в основі усіх цих питань» (Hofmeister Н., 1997, р. 40).

Х. Хофмайстер починає історичний аналіз проблеми начала із засновників Мілетської школи. «Грецька філософія, – цитує він Ф. Ніцше, – починається, мабуть, з нескладної думки – з положення, начебто *вода* першоначало і материнське лоно всіх речей» (Hofmeister, 1997, р. 19). І далі: «Коли перші мислителі шукали у воді (або також у повітрі і вогні) «материнське лоно всіх речей», то під водою вони мали на увазі вологу як таку, приховану в коловороті стихій, які відкрито проявляються» (Hofmeister, 1997, р. 20). При цьому Х. Хофмайстер припускає, що оскільки вода за будь-яких змін завжди залишається сама собою, Фалес (основоположник Мілетської філософської школи – В.М.) і називає її *arche*, оскільки саме в ній може бути начало того, що постійно, знову і знову виникає і знищується – космос (Hofmeister, 1997, р. 21). На цьому, справедливо переконує німецький мислитель, ідея начала як певної речовини завершується, а починається епоха начала як неречовинного. І тут він логічно переходить до вчення Анаксимандра. Коли Анаксимандр, також з Мілета, – пише Х. Хофмайстер, – казав, що «начало суцього є безмежне», то тут вже незаперечне зрушення в розмислах з приводу *arche* від матеріального до не-чуттєво суцього» (Hofmeister, 1997, р. 21). На думку німецького вченого, відбувається докорінний перелом у розумінні *arche*. Воно втрачає речовинну основу у воді, повітрі чи вогні, а стає невизначеним, таким, що не спостерігається органами чуття. Німецький філософ пише так: «Зупинимось на анаксимандрівському визначенні *arche*: воно нескінченне і безмежне і як таке не має ні початку, ні кінця, в іншому випадку воно мало б межу. Значить, *arche* повинно мислитись як *невиникаюче і неминуще*. Воно не може бути чуттєвим, як речі, які природним чином виникають і гинуть. <...> Незнищуваність і непороджуваність, здатність все охопити і над усім панувати – це анаксимандрівські предикати *αειρον*, а разом з тим і *arche*» (Hofmeister, 1997, р. 22).

Х. Хофмайстер зазначає, що хоча *αειρον* Анаксимандра і визнавався усіма як позначення *arche* і зберігав свою значущість досить тривалий час, він все ж ставив всю подальшу думку перед нерозв'язаними проблемами. Ця проблема полягала в тому, щоб усвідомити відношення між обмеженим і безмежним. Адже до

того начало розумілося як таке, що є видимим (вода, повітря, вогонь тощо), а тому зрозумілим і певною мірою обмеженим. *Ареїон* виявився невидимим, при цьому необмеженим началом. «Згідно з Анаксимандром, потрібно в'яснити для себе лише одне – *ареїон* як основа всіх речей сам по собі не є суще (навіть якщо воно не чуттєвого роду), хоча і присутній у всьому. Він є дещо, що відмінне, але не відділене від усього» (Hofmeister, 1997, р. 23). Ця суперечність чуттєвого і мисленнєвого не могла бути вирішеною в рамках філософії Анаксимандра і, відповідно, вимагала кардинально іншого погляду на природу начала сущого.

Зафіксувавши показану вище суперечність анаксимандрівського *ареїон* у якості начала, Х. Хофмайстер логічно переходить до філософії Геракліта. Він пише: «Віднині наступає переломний момент в наших пошуках *архе*. Один із шляхів його визначення – гераклітівський. Визначаючи *архе* як *logos*, він не просто використовує іншу назву для того самого факту, який у Анаксимандра позначався як *ареїон*, іншим для нього є сам факт. Тут збережені критерії безначальності, невичерпності, незнищеності, а також висловлено те, що *архе* – всеохоплююча, пануюча над усім, божественна за своєю природою сила. Новим тут стало те, що ця сила розуміється як переміна, зміна і становлення. Анаксимандрівська відмінність *ареїон* та існуючих речей, які мають в ньому причину свого становлення, не означає, що становлення виключене з *архе*, але в той самий час проголошує, що сам *ареїон* є заперечення становлення. Геракліт ж прямо каже про становлення як про першооснову всього сущого. *Logos* як *архе* для нього не тільки причина становлення, але й саме становлення» (Hofmeister, 1997, р. 24). Таким чином, у Геракліта *ареїон* стає рухливим, він є вічне становлення як самого себе, так і усього світу. Ця його концепція начала логічно вписувалась у головну ідею Геракліта щодо пояснення світу, а саме ідею вічного руху. Нагадаю знамениті висловлювання цього давньогрецького мислителя: «Цей космос, той ж самий для всіх, не створив ніхто ні з богів, ні з людей, але він завжди був, є і буде вічно живим вогнем, що мірама спалахує і мірама згасає» (Геракліт, 1991, с. 55). І далі: «Боротьба – батько всього і усьому цар. Одним вона визначила бути богами, а іншим – людьми.

А з тих одним – рабами, а іншим – вільними» (Геракліт, 1991, с. 56).

Гераклітівська модель начала всього сущого – справжня революція давньогрецької філософії у методології пошуку начала як такого. Водночас вона породила нову проблему, яку Х. Хофмайстер формулює так: «Скептично дивлячись на визначення *архе* як вічне становлення, яке не знає нічого стійкого, ми шукаємо основу, яку світ, незважаючи на свій змінний характер, все ж показує як дещо постійне в собі» (Hofmeister, 1997, р. 26). Адже світ не може бути постійно таким мінливим, де немає стабільності, це суперечить природньому бажанню людини мати певну стабільну основу власного буття. Більше того, життєва атмосфера давнього грека не давала жодних підстав для того, щоб усвідомити факт змінності світу. Він був абсолютно впевнений в тому, що цей світ є неминущим, тобто таким, як він існував між золотим віком, що зник, і призначеним божеством кінцем. У цьому завжди однаковому світі давній грек облаштовував своє життя, не пробуючи змінити його. Його діяльність була спрямована на покращення свого становища в рамках самих по собі незмінних умов. У них давній грек відчував себе захищеним, єдиним з небом і землею. І навіть незважаючи на те, що цей світ здавався йому мізерним, обмеженим, це був його світ, в якому він народився і виріс і який він колись залишить, відлітаючи в трансцендентність.

Таким чином, суперечливість гераклітівського *архе* як *logos*, як становлення, з одного боку, та відчуження людиною незмінного світу, з іншого боку, викликала неминучу розв'язку в подальших пошуках начала. І вона була знайдена у філософії елеатів, зокрема у Парменіда. Саме на ньому зупиняється у своїх розвідках Х. Хофмайстер. Він пише: «Відкриття буття як найважливішої основи всього, що є – це заслуга давніх мислителів з Елеї. Адже як про першу причину всього сущого, *архе*, так і про суще ми кажемо: воно є... Про буття ми ж не кажемо, що воно є лише зараз, що раніше його не було, а пізніше – не буде. Ми відкрили, що буття присутнє якимось чином в усіх сущих речах, не виникаючи і не зникаючи разом з ними. У Парменіда про це проголошує положення: «буття є» (Hofmeister, 1997, р. 27). Справді, в поемі Парменіда «Про природу речей» ми знаходимо

підтвердження слів Х. Хофмайстера: «Бути чи зовсім не бути – ось тут вирішення питання. Є буття, а небуття зовсім немає; Тут достовірності шлях, і до істини він наближає. Одне і те ж є буття і мислення. Слово і думка буттям повинні бути. Одне і те ж саме є думка і те, про що думка існує. Бо адже без буття, в якій його вираження, Думки тобі не знайти» (Парменід, 1991, с. 60–61). Показуючи існування лише буття і відсутність небуття, давньогрецький мислитель фактично відкинув ідею становлення Геракліта. «Буття не може становитися, а становлення тому не може бути», – передає думку Парменіда Х. Хофмайстер (Hofmeister H., 1997, р. 28). У результаті у філософії Парменіда пошуки начала, *arche* майже повертаються до *areion* Анаксимандра. З тією лише різницею, що *areion* Анаксимандра, будучи єдиним началом, проявляється у множинному, тоді як начало, *arche* Парменіда проявляється виключно як єдине. Таким чином, пошуки начала Парменідом призводять до актуалізації проблеми видимості, ілюзорного характеру усіх суцхих речей. Оскільки є тільки буття, а небуття зовсім немає, то, як зауважує німецький філософ, «вважати небуттям світ, в якому ми так упевнені, означає оголосити наше знання про нього *видимістю*» (Hofmeister, 1997, р. 29). Більше того, якщо розмежувати буття і становлення (а це ми спостерігаємо у Парменіда), тоді буття потрібно визнати таким, що не змінюється. Оскільки ж буття є видимістю, то і пізнання світу, цього видимого, неможливе. А «оскільки буття не може бути пізнано, залишається недоступним людському пізнанню, оскільки воно завжди знаходиться в стані боротьби з видимістю, робить висновок Х. Хофмайстер, слідуючи логіці Парменіда, то істина прихована від людини. Таким чином, немає істинного пізнання, пізнання істини, є лише пізнання видимості як видимого буття» (Hofmeister, 1997, р. 31).

Заперечуючи пізнання речей внаслідок їх лише видимості, Парменід все ж усвідомлював, що завдяки думці, простій думці (*doxa*) буття як *arche* може споглядатися, однак лише розумом. Цим він дав підставу дослідження *arche* знаменитому Платону. У книзі Х. Хофмайстера справедливо, на мою думку, виноситься за дужки атомарна теорія Демокрита, бо вона не вписується в логіку, яка показана вище. Логіка ж книги виводить його на філософію

саме Платона. Його (Платона) пошуки начала німецький вчений характеризує, словами Сократа як «плавання у пошуках причини». На думку останнього, це начало у якості *arche* як безумовне може бути знайдено не в людському знанні, а тільки в переважаючому його знанні. Тому потрібно залишити осторонь сферу чуттєвого сприйняття і звернутися до тієї сфери, яка дозволить відкрити цю причину суцього. «Я вирішив, – коментує німецький вчений Платона, – що потрібно вдатися до відволікаючих понять (*logoi*) і в них розглядати істину буття» (Hofmeister, 1997, р. 47). При цьому вони (*logoi*) – це не первісні причини, бо причини – це ідеї, від яких відрізняються *logoi*. Однак завдяки останнім можливе певне пізнання ідей. Таким чином, завдяки сократівському переважаючому знанню Платон корінним чином змінює предмет начала, *arche*. Як пише Х. Хофмайстер, «питання про *arche* – не тільки питання про дійсний принцип природи суцхих речей – цього каменя, цієї книги, – але і питання про причину морального блага, прекрасного, і про спосіб його існування. Коли ми ставимо питання про *arche*, наше питання виходить далеко за межі обмеженої сфери природних речей. Вона зачіпає одночасно – і це те нове, що починається з Платона, – знання в області етики, політики і естетики, для них також дійсне питання про останню причину, завдяки якій вони набувають свого знання. Якщо і ця область знання підлягає становленню, то і для неї стоїть питання про відношення буття і становлення» (Hofmeister, 1997, р. 52–53).

Отже, Платон повертає філософії як науці про *arche*, про начало гераклітівську методологію пошуку останнього і, таким чином, «проходить повз визначення відносин *arche* як єдиного і суцього і намагається зняти парменідівське отождоження, прагнучи но-новому зрозуміти це відношення» (Hofmeister, 1997, р. 46). Для цього він використовує свою притчу про печеру, в якій люди, приковані ланцюгами, від самого дитинства знаходяться в одному і тому самому місці і можуть дивитися лише прямо перед собою. Оскільки ж зверху вдалині позаду них горить вогонь, то всі речі цієї печери, які рухаються, люди сприймають як тіні. Таким чином, світ і є гра тіней, де людина сприймає лише видиме, ілюзорне, однак не в змозі побачити суть того, що відбувається. У цій картині світу Платон



відзначає особливу роль світла, сонця, вогню. «В усіх спробах витлумачити вирішальну роль (arche – В.М.) відіграє світло, будь то сонце, будь то вогонь, що горить всередині печери, який служить метафорою arche» (Hofmeister, 1997, р. 51). Сонце є однозначною умовою прояву начала, arche. Оскільки ж воно висвітлює arche, тобто дає єдину можливість виявити і спостерігати arche, то воно одночасно виступає і ключовою умовою пізнання arche. «Сонце символізує «благо» як те, – підкреслює Х. Хофмайстер, – що дає буття і є причиною всього видимого, в той же час воно є те, що дозволяє цьому видимому в світлі рости і бути видимими. Відмінність між буттям і суцям відповідає, таким чином, відмінності між світлом і освітленим предметом... Таким чином, arche як ідея виступає причиною в трьох смислах: Вона причина буття (а). Вона причина пізнання (б). Вона причина істинності (с)» (Hofmeister, 1997, р. 52).

Якщо сонце є ключовою причиною освітлення arche, начала, то що ж тоді саме начало, arche? Його німецький мислитель пропонує виявити завдяки аналізу тіней Платона і того, як через них можливий вихід пізнання в начало. На переконання грецького генія, тіні – це лише суть явища чогось іншого, глибшого. «Тіні суть явища чогось іншого, вони вказують на інше, яке і конститує їх в їх явленості. Те ж, що є буттям суцього і становить основу всього, що являється, виступає як суще само по собі, правда, поки ще не для самого себе. Воно <...> осліпило б того, хто побачив би його цілісним і суцям для самого себе, як, наприклад, людини, яка, спостерігаючи сонячне затемнення, направила б свій погляд прямо на сонце, замість того щоб спостерігати його відображення у воді» (Hofmeister, 1997, р. 53). Тому тіні та ідею Платон порівнює з копіями та оригіналом. «Якщо явище – це не само суще, то воно все-таки те середовище, де суще виявляється і являє себе; саме так, як копії, явища відображають оригінал. Само суще, тобто оригінал і першообраз, Платон називає eidos або idea, тому його явища виступають як копії, в яких ідеї відображаються точно так само, як сонце на дзеркальній поверхні води» (Hofmeister, 1997, р. 54).

Пояснивши місце і роль світла, сонця та тіней в картині світу, Платон зрештою приступає до розкриття головної мети – обґрунтування можливості пізнання та пояснення

начала, arche, яке по суті є eidos або idea. Процес пізнання він позначає як шлях до переважаючого знання, який включає два ступеня: думку (doxa) і знання (episteme). Перша переважає у сфері явища, друге – у сфері ідеї, eidos, arche. Хоча думка (doxa) і знання (episteme) різні за якістю результатів пізнання, Платон розглядає їх такими, що зумовлюють одне одного, а саму взаємодію між ними – як постійний процес сходження до вершин знання і пізнання начала. «На шляху, яким ідуть з печери звільнені від ланцюгів люди, вони вважають, що з кожним більш високим ступенем все більше наближаються до бачення суцього, як воно є само по собі, тобто до істини про нього, але це переконання на наступному ступені знову виявляється неістинним» (Hofmeister, 1997, р. 55). Бо людина не знає, що має справу з копіями, не оригіналом. «Бо вона (людина – В.М.) не знає, що предмети, що проносяться рівним чином є лише копіями, а не оригіналами. Пізнати це можливо, за Платоном, тільки, залишивши печеру» (Hofmeister, 1997, р. 55). І цей шлях можливий, оскільки в печері початково є світло, яке дає шанс на звільнення від темряви, а значить і пізнання начала, arche. «Світло, уподіблене в притчі про печеру за своєю міццю сонцю, є причиною неприхованості суцього (aleteia – неприхованість – В.М.). Сонячне світло наділяє речі видимістю і дає оку здатність бачити, таким чином воно пов'язує і те, і інше, речі і очі одне з одним і само є в них обох. Назване уподіблене сонцю світло – це розум, nous. І якщо сонце виступає метафорою ідеї блага, а Платон розглядає ідею блага як причину всього суцього і пізнаваного, то воно само є nous, розум. Це означає не тільки те, що без nous не існує нічого суцього і пізнаваного, але тим самим мається на увазі і те, що лише завдяки йому в суцотому проявляється істина і лише завдяки йому воно взагалі пізнається» (Hofmeister, 1997, р. 68–69).

Коротко підсумуємо. Насамперед відзначимо, що книга Х. Хофмайстера є доволі об'ємною і містить 462 сторінки, зачіпаючи своїм змістом фактично усю історію філософії. Саме цим пояснюється вибір теми статті та її обмеженість часовими рамками першого періоду давньогрецької філософії. Надалі плануються наступні статті, які будуть присвячені, відповідно, проблемі пошуку начала, arche в наступні епохи.

Також варто, на мою думку, відзначити непересічне значення праці Х. Хофмайстера як для сучасної філософії, так і для носіїв цієї, безсумнівно, важливої науки, стилю мислення та світогляду. Тому що своєю постановкою питання про фундаментальне начало усього знання і усього суцього, про arché німецький мислитель повертає нас до самих витоків філософії і нагадує про

її остаточне призначення. Це урок не лише для самої філософії чи філософів сучасного дня, але й для викладачів філософії, які, викладаючи цю науку для студентів як мислячих молодих людей і будівників майбутнього, не повинні забувати особливу місію філософії і як науки, і як світогляду – бути у вічному пошуку фундаменту світобудови і остаточного призначення людини в ній.

#### Список використаних джерел:

1. Геракліт. (1991). Антологія світової філософії: Методичний збірник філософських текстів. Т. 1. Ч. 1 // Уклад. М.О. Парнюк, В.І. Даниленко. Київ: НМК ВО. С. 55-56.
2. Парменід. (1991). Антологія світової філософії: Методичний збірник філософських текстів. Т. 1. Ч. 1 // Уклад. М.О. Парнюк, В.І. Даниленко. Київ: НМК ВО. С. 59-62.
3. Піфагор. (1997). Таранов П.С. Анатомія мудрості: 120 філософів: В 2-х т. Т.1. Сімферополь: Реноме: С. 77-90.
4. Таранов П.С. (1997). Анатомія мудрості: 120 філософів: В 2-х т. Т.1. Сімферополь: Реноме: 624 с.
5. Hofmeister H. (1997). Philosophisch denken. German, UTB, Stuttgart. 462 p.

#### References:

1. Geraklit. (1991). *Antolohiia svitovoi filosofii: Metodychnyi zbirnyk filosofskykh tekstiv [Anthology of world philosophy: Methodical collection of philosophical texts]*. T.1. Ch.1. M.A. Parnyuk, V.I. Danilenko (Ed.). Kiev: UMK VO [in Ukrainian].
2. Parmenid. (1991). *Antolohiia svitovoi filosofii: Metodychnyi zbirnyk filosofskykh tekstiv [Anthology of world philosophy: Methodical collection of philosophical texts]*. T.1. Ch.1 M.A. Parnyuk, V.I. Danilenko (Ed.). Kiev: UMK VO [in Ukrainian].
3. Taranov P.S. (1997). *Pythagoras. Anatomiiia mudrosti: 120 filosofiv [Pifagor. Anatomy of wisdom: 120 philosophers]*. (Vols. 1-2. Vol. 1), Simferopol: Renome [in Ukrainian].
4. Taranov P.S. (1997). *Anatomiiia mudrosti: 120 filosofiv [Anatomy of wisdom: 120 philosophers]* (Vols. 1-2. Vol. 1), Simferopol: Renome [in Ukrainian].
5. Hofmeister H. (1997). *Philosophisch denken [Think philosophically]*. German, UTB, Stuttgart [in German].

**Радущий Олександр Романович,**  
*аспірант кафедри філософських і політичних наук  
Черкаського державного технологічного університету  
[orcid.org/0009-0009-0741-2140](https://orcid.org/0009-0009-0741-2140)  
[o.r.radutskyi.asp21@chdtu.edu.ua](mailto:o.r.radutskyi.asp21@chdtu.edu.ua)*

## **ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЇ: ПОНЯТТЯ Й КОНЦЕПЦІЇ**

Упродовж усієї історії стародавніх імперій, середньовічних королівств і сучасних держав завжди виникало питання, якому рівню влади треба довірити повноваження зі збору податків та ухвалення рішень і наскільки ці повноваження мають залишатися на центральному рівні чи бути делеговані місцевим органам влади. Децентралізація – це спосіб наблизити владу до громадян і забезпечити їхню активну участь в управлінні. Мета статті – розглянути концепції та філософські принципи, що лежать в основі децентралізації, щоб краще зрозуміти її філософську основу. Децентралізацію розглядають як систему управління, у якій розширюються повноваження органів влади нижчого рівня, а деякі функції, які раніше належали центральному уряду, будуть передані органам місцевого самоврядування. Проаналізовано різноманітні підходи й концепції, що визначають роль і цілі децентралізації в управлінні та суспільному розвитку. Визначено, що загальний зміст децентралізації визначається трьома характеристиками: децентралізація, делегування й передача повноважень. Детально розглянуто кожне із цих понять. Визначено основні принципи, що лежать в основі концепції децентралізації, до яких належать принципи однаковості й інституціоналізму, субсидіарності, взаємодоповнюваності, демократії та ресурсного забезпечення. Ключовим із-поміж цих принципів є принцип субсидіарності, який безпосередньо пов'язаний із місцевим самоврядуванням і включає процедури розподілу й перерозподілу повноважень між адміністративними рівнями. Ці принципи призводять до створення більш збалансованої та демократичної адміністративної системи. Досліджено роль системи місцевого самоврядування в Україні в умовах повномасштабного російського вторгнення. Досвід функціонування громад в умовах воєнного стану в Україні підтверджує як самостійність громад в ухваленні ключових рішень, так і необхідність легітимного контролю центральної влади над усіма місцевими процесами. Децентралізована система забезпечує належний захист інтересів населення завдяки функціям і повноваженням органів місцевого самоврядування.

**Ключові слова:** децентралізація, філософські принципи, місцеве самоврядування, суспільство, розподіл влади, громадянське суспільство.

**Radutskyy Oleksandr,**  
*Postgraduate Student at the Department of Philosophical and Political Science  
Cherkasy State Technological University  
[orcid.org/0009-0009-0741-2140](https://orcid.org/0009-0009-0741-2140)  
[o.r.radutskyi.asp21@chdtu.edu.ua](mailto:o.r.radutskyi.asp21@chdtu.edu.ua)*

## **PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF DECENTRALIZATION: CONCEPTS AND CONCEPTS**

In the history of ancient empires, medieval kingdoms, and modern states, questions about which level of power to transfer the right to collect taxes and make decisions, and to what extent to leave these powers at the central level or to delegate them to local officials, have always been relevant. Decentralization is one of the ways of bringing the government closer to citizens and ensuring their active participation in governance. The purpose of the article was to consider the concepts and philosophical principles on which decentralization is based, for a better understanding of its philosophical context. Decentralization has been considered as a system of governance where the powers of lower levels of authorities are expanded, and some of the functions that once belonged to the central government are transferred to local self-government bodies. Various approaches and concepts defining the role and goals of decentralization in the management and development of society are analyzed. It was determined that the general

content of decentralization is described by such three characteristics as deconcentration, delegation and devolution. Each of these concepts was considered in more detail in the article. The main principles on which the concept of decentralization is based were determined, including the principle of unity and systematicity, complementarity, subsidiarity, democracy and resource security. The key among these principles is the principle of subsidiarity, which is directly related to local self-government and covers the procedure of distribution and redistribution of powers between administrative levels of state power. These principles contribute to the creation of a more balanced and democratic system of public administration. The role of the system of local self-government in Ukraine in the conditions of a full-scale invasion of the Russian Federation is analyzed. The experience of community functioning in Ukraine during martial law confirms both the independence of communities in the process of making important decisions and the need for legitimate control over all local processes by the central government. The decentralized system enables to fully protect the interests of the population through the functions and powers of local authorities.

**Key words:** decentralization, philosophical principles, local self-government, society, distribution of power, civil society.

### **Постановка проблеми та її актуальність.**

Актуальність децентралізації в сучасному світі зумовлена потребами суспільства в збільшенні участі громадян в управлінні, наданні якісних адміністративних послуг і підвищенні рівня підзвітності в процесах ухвалення управлінських рішень. Вивчення філософських засад децентралізації допомагає зрозуміти глибинні підстави цих вимог і сформулювати відповідні концепції та стратегії.

### **Аналіз останніх досліджень і публікацій.**

Реформа децентралізації, її концепції й поняття аналізували різні представники наукової спільноти. Наприклад, І. Панов та Г. Татаренко зазначають, що децентралізація – це комплексне поняття, що охоплює такі аспекти, як організація адміністративно-територіального устрою держави, функціональна система державного управління й розподіл функцій, повноважень і фінансових ресурсів між органами влади. Сучасна концепція децентралізації державної влади є результатом складного протистояння між різними філософськими, політичними та економічними поглядами (Панов, Татаренко, 2022).

В. Венцель розглянув концептуальні засади й основні риси децентралізації. На основі різних характеристик автор виокремив кілька типів децентралізації: політичну, адміністративну, економічну та фіскальну (Венцель, 2019).

У роботі Н. Горло розглянув процес децентралізації в Україні в умовах повномасштабної війни. Автор дійшов висновку, що реформа децентралізації – це європейський шлях для України, головним завданням є завершення цієї реформи та досягнення поставлених цілей (Горло, 2023).

**Мета дослідження** полягає в розкритті основних філософських принципів і концепцій, на яких базується децентралізація.

**Виклад основного матеріалу.** Поява постіндустріального суспільства наприкінці минулого століття призвела до необхідності перетворення адміністративної системи із централізованої структури на більш демократичну та децентралізовану. Децентралізацію доцільно розглядати як систему управління, у якій розширюються повноваження адміністрацій нижчого рівня, а деякі функції, які раніше належали центральному уряду, передаються місцевим органам влади. Цей підхід ґрунтується на філософії, згідно з якою держава є загальним контролером і має встановлювати стандарти для суспільства, тоді як органи місцевого самоврядування можуть виконувати локальні (тактичні) управлінські функції задля розвитку суспільства, ефективніше та швидше реагувати на виклики.

Децентралізація, як і централізація, є фундаментальним елементом державного управління. Ці підходи допомагають створити механізми управління, які сприяють забезпеченню належного рівня життя громадян і наданню якісних публічних послуг. Вони також допомагають знайти оптимальний баланс між національними й місцевими інтересами, трансформувати адміністративні системи й уникнути надмірної централізації (концентрації) влади (Горобець, Троян, Страшок, 2019, с. 151).

Сучасна концепція децентралізації державної влади є результатом пошуку найкращої форми організації державного управління й відображає складну боротьбу між різними філософськими, політичними та економічними поглядами. Історія вчення про державне управління сягає античності, коли Аристотель уперше поєднав державне управління з політичною сферою, розглядаючи його як невід'ємну частину суспільного життя.

З розвитком суспільства й держави визначення форм і методів державного управління змінювалося, а основними питаннями стали розподіл влади, відповідальність за ухвалення рішень та управління фінансовими й матеріальними ресурсами (Панов, Татаренко, 2022, с. 120).

Децентралізація влади має багато аспектів: політичний, управлінський, фінансовий, майновий, економічний, правовий і культурний. Важливим є також філософський аспект цього поняття. Важливість філософського аспекту полягає в тому, що будь-яке соціальне явище розглядається в контексті комплексного підходу та системної взаємодії всіх цих аспектів. Філософія децентралізації – це передача повноважень і фінансування від державної влади на місця, ближчі до громадян, тобто органам місцевого самоврядування (Коваленко, 2021).

Схвалена Урядом України Концепція реформування місцевого самоврядування та територіальної організації влади визначає основні завдання перетворень, спрямованих на підвищення доступності та якості публічних послуг, оптимальний розподіл повноважень між органами місцевого самоврядування й адміністративно-територіальними одиницями, створення для цього належних матеріальних, фінансових та організаційних умов («Про схвалення Концепції реформування місцевого самоврядування та територіальної організації влади в Україні», 2014). Завдяки цьому значно підвищиться ефективність діяльності місцевих громад, покращиться їхня внутрішня інфраструктура й раціональніше використовуватимуться наявні ресурси.

Загальний зміст децентралізації описується за трьома характеристиками (рис. 1).



**Рис. 1. Характеристики змісту поняття «децентралізація»**

*Джерело: власна розробка автора.*

Вивчаючи кожну із цих характеристик більш детально, важливо зазначити, що децентралізація – це процес передання відповідальності за надання певних послуг на місцевий рівень соціального управління зі збереженням контролю центральної влади, але без делегування повноважень. Децентралізація означає, що центральний уряд передає відповідальність за прийняття рішень і виконання державних функцій місцевим органам влади. У цьому разі місцеві органи влади не підлягають повному контролю з боку центрального уряду, але зобов'язані звітувати перед ним (Цимбалюк, 2021, с. 85).

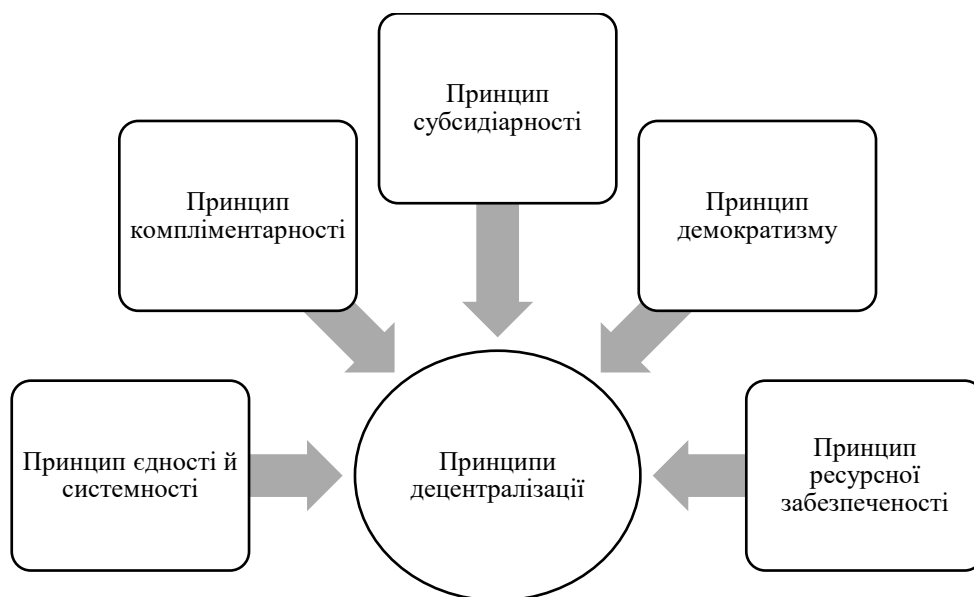
Деволуція передбачає передачу повноважень щодо ухвалення фінансових рішень від центрального уряду до органів місцевого самоврядування. Це найбільш повна й ідеальна форма децентралізованого управління. Окрім передачі повноважень і фінансових ресурсів на локальний рівень, органам місцевого самоврядування також передається вся відповідальність за ухвалення рішень, їх виконання та управління фінансовими й іншими ресурсами. Децентралізація загалом є наслідком природного розвитку держави, коли кількість державних функцій збільшується, а їхня ефективна реалізація вже неможлива лише на центральному рівні (Венцель, 2019, с. 168).

Головними завданнями децентралізації є такі:

- надання якісних послуг кожному члену громади для забезпечення потреб, інтересів і прав;
- ефективна діяльність влади в інтересах громадян;
- забезпечення необхідних ресурсів і створення сприятливих умов для ефективного розвитку всіх територій країни, а також для підвищення її конкурентоспроможності на міжнародному рівні (Стогова, Сагайдак, 2021, с. 60).

Децентралізація державної влади ґрунтується на конкретних принципах (рис. 2).

Розподіл влади в державі не призводить до поділу чи фрагментації державної влади. Його суть полягає в структуруванні та збалансуванні повноважень органів влади. Децентралізація адміністративної системи ґрунтується на розумінні того, що органи державної влади функціонують комплексно, взаємодіючи між собою для забезпечення ефективного виконання функцій держави. Саме в цьому полягає основна суть



**Рис. 2. Принципи децентралізації**

*Джерело: власна розробка автора.*

принципів єдності й системності (Вербівський, Вергелес, Горохова, 2020).

Принцип компліментарності забезпечує безперервність діяльності влади. Принцип субсидіарності охоплює процедури розподілу та перерозподілу повноважень між адміністративними рівнями. Принцип демократичності визначає необхідність широкої участі громадськості в ухваленні державних рішень. Останній принцип, принцип ресурсного забезпечення, полягає в забезпеченні території необхідними та достатніми майновими, матеріальними й фінансовими ресурсами для ефективного виконання публічних функцій (Кирилюк, Борщ, 2021).

Одним із основоположних принципів місцевого самоврядування є принцип субсидіарності. Цей принцип нерозривно поєднаний з ідеєю децентралізації державної влади. Місцеве самоврядування є конкретним утіленням принципу децентралізації державної влади на рівні територіальних громад і їхніх демократично обраних органів. Тому принцип субсидіарності треба розглядати як частину процесу адміністративної децентралізації.

Досвід місцевих громад під час російського вторгнення в Україну свідчить як про незалежність місцевих громад у ключових процесах ухвалення рішень, так і про необхідність легітимного контролю центральної влади над усіма місцевими процесами. Це, безумовно,

виправдано в конфліктних ситуаціях. Децентралізована система забезпечує повний захист інтересів населення через функції та повноваження місцевих органів влади (Горло, 2023, с. 172). Місцеві органи влади й управління успішно долають виклики, пов'язані з воєнними діями на території України. Це стало можливим завдяки активізації громадян у суспільних процесах, зокрема волонтерських рухах.

Громадянське суспільство також відіграло важливу роль у підтримці місцевих органів влади в Україні. Завдяки важливим демократичним реформам, як-от децентралізація та об'єднання громад, місцеві органи влади дістали більше повноважень і фінансових ресурсів для ефективнішого реагування на виклики.

**Висновки.** Отже, децентралізація – це процес визначення й розподілу завдань і функцій, у якому більшість завдань і функцій передається з центрального рівня влади на нижчі рівні, а органи нижчого рівня отримують власні завдання та повноваження. Потреба в розширенні участі громадян в ухваленні рішень, поліпшенні якості адміністративних послуг і підвищенні підзвітності в ухваленні рішень лежить в основі позитивного поширення цієї концепції.

До основних філософських принципів децентралізації належать принципи уніфікації й інституціоналізації, субсидіарності, взаємодоповнюваності, демократії та ресурсного забезпечення.

З-поміж цих принципів ключовим є принцип децентралізації, який безпосередньо стосується місцевого самоврядування й охоплює процедури розподілу та перерозподілу повноважень між адміністративними рівнями.

Порівняння різних концепцій децентралізації та їхніх філософських засад може сприяти кращому розумінню того, як ці концепції впливають на суспільство й державне управління.

### Список використаних джерел:

1. Венцель В.Т. (2019). Концептуальні засади децентралізації та її роль в ефективній реалізації соціальної функції держави. *Теорія та практика державного управління*, 1 (64), 165–172. DOI: <https://doi.org/10.34213/tr.19.01.19> (дата звернення: 10.10.2023).
2. Вербівський Д., Вергелес К., Горохова Л. (2020). Децентралізація в дії: політичні, філософські та юридичні аспекти. *Аннали юридичної історії*, 4 (3), 92–101. DOI: <https://doi.org/10.38129/Ann.Yur.Ist.2020.4.4.92> (дата звернення: 10.10.2023).
3. Горло Н.В. (2023). Реалізація реформи децентралізації влади в Україні в умовах воєнного стану. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, 40, 171–175. DOI: <https://doi.org/10.32782/apfs.v040.2023.29> (дата звернення: 10.10.2023).
4. Горобець Н.О., Троян О.А., Страшок Є.В. (2019). Поняття децентралізації публічної влади в Україні. *Юридичний науковий електронний журнал*, 5, 149–152. DOI: <https://doi.org/10.32782/2524-0374/2019-5/34> (дата звернення: 10.10.2023).
5. Кирилук І., Борщ В. (2021). Поняття, суб'єкти, цілі, завдання та принципи децентралізації державної влади. *Економіка та суспільство*, 25. DOI: <https://doi.org/10.32782/2524-0072/2021-25-77> (дата звернення: 10.10.2023).
6. Коваленко С.В. (2021). Філософія децентралізації: конкретне і абстрактне. *Юність науки-2021: соціально-економічні та гуманітарні аспекти розвитку суспільства* : збірник тез XI Міжнарод. наук.-практ. конф. студентів, аспірантів і молодих вчених (с. 323–325). Чернігів. URL: <http://ir.stu.cn.ua/bitstream/handle/123456789/26024/%d0%9a%d0%be%d0%b2%d0%b0%d0%bb%d0%b5%d0%bd%d0%ba%d0%be%20%d0%a1.%20%d0%92..pdf?sequence=1&isAllowed=y> (дата звернення: 10.10.2023).
7. Панов І.В., Татаренко Г.В. (2022). Генеза концепцій децентралізації влади. *Актуальні проблеми права: теорія і практика*, 1 (43), 118–126. DOI: <https://doi.org/10.33216/2218-5461-2022-43-1-118-126> (дата звернення: 10.10.2023).
8. Про схвалення Концепції реформування місцевого самоврядування та територіальної організації влади в Україні : Розпорядження Кабінету Міністрів України від 1 квітня 2014 р. № 333-р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/333-2014-%D1%80#Text> (дата звернення: 10.10.2023).
9. Стогова О.В., Сагайдак В.О. (2021). Організаційно-правові основи децентралізації в Україні. *Журнал східноєвропейського права*, 86, 58–63. URL: [https://essuir.sumdu.edu.ua/bitstream-download/123456789/86309/1/Stohova\\_community.pdf](https://essuir.sumdu.edu.ua/bitstream-download/123456789/86309/1/Stohova_community.pdf) (дата звернення: 10.10.2023).
10. Цимбалюк І. (2021). Теоретичні аспекти визначення сутності та змісту децентралізації. *Transformation of the national and regional models of economic development and legislation in the conditions of global challenges: Collection of scientific papers* (pp. 84–85). Lutsk, European institute of further education, Lesya Ukrainka Volyn National University, Volynpoligraph. URL: <http://surl.li/maora> (дата звернення: 10.10.2023).

### References:

1. Ventsel V.T. (2019). Kontseptualni zasady detsentralizatsii ta yii rol v efektyvni realizatsii sotsialnoi funktsii derzhavy [Conceptual principles of decentralization and its role in effective implementation of the social function of the state]. *Teoriia ta praktyka derzhavnoho upravlinnia – Theory and practice of public administration*, 1(64), 165–172. DOI: <https://doi.org/10.34213/tr.19.01.19> [in Ukrainian].
2. Verbivskyy D., Verheles K., Horokhova L. (2020). Detsentralizatsiia v dii: politychni, filosofski ta yurydychni aspekty [Decentralization in Action: Political, Philosophical and Legal Aspects]. *Annaly yurydychnoi istorii – Annals of Legal History*, 4 (3), 92–101. DOI: <https://doi.org/10.38129/Ann.Yur.Ist.2020.4.4.92> [in Ukrainian].
3. Horlo N.V. (2023). Realizatsiia reformy detsentralizatsii vlady v Ukraini v umovakh voiennoho stanu [Implementation of the reform of decentralization of power in Ukraine under martial law]. *Aktualni problemy filosofii ta sotsiologii – Current problems of philosophy and sociology*, 40, 171–175. DOI: <https://doi.org/10.32782/apfs.v040.2023.29> [in Ukrainian].
4. Horobets N.O., Troian O.A., Strashok Ye.V. (2019). Poniattia detsentralizatsii publichnoi vlady v Ukraini [The concept of decentralization of public power in Ukraine]. *Yurydychnyi naukovyi elektronnyi zhurnal – Legal Scientific Electronic Journal*, 5, 149–152. DOI: <https://doi.org/10.32782/2524-0374/2019-5/34> [in Ukrainian].

5. Kyryliuk I., Borshch V. (2021). Poniattia, subiekty, tsili, zavdannia ta pryntsyipy detsentralizatsii derzhavnoi vlyady [Concepts, subjects, goals, tasks and principles of decentralization of state power]. *Ekonomika ta suspilstvo – Economy and Society*, 25. DOI: <https://doi.org/10.32782/2524-0072/2021-25-77> [in Ukrainian].

6. Kovalenko S.V. (2021). Filosofiia detsentralizatsii: konkretne i abstraktne [The philosophy of decentralization: concrete and abstract]. *Yunist nauky-2021: sotsialno-ekonomichni ta humanitarni aspekty rozvytku suspilstva : zb. tez XI Mizhnarod. nauk.-prakt. konf. studentiv, aspirantiv i molodykh vchenykh – The youth of science-2021: socio-economic and humanitarian aspects of the development of society: coll. theses XI International. science and practice conf. students, graduate students and young scientists*. (pp. 323–325). Chernihiv. <http://ir.stu.cn.ua/bitstream/handle/123456789/26024/%d0%9a%d0%be%d0%b2%d0%b0%d0%bb%d0%b5%d0%bd%d0%ba%d0%be%20%d0%a1.%20%d0%92..pdf?sequence=1&isAllowed=y> [in Ukrainian].

7. Panov I.V., Tatarenko H.V. (2022). Heneza kontseptsii detsentralizatsii vlyady [The genesis of the concepts of decentralization of power]. *Aktualni problemy prava: teoriia i praktyka – Actual problems of law: theory and practice*, 1 (43), 118–126. DOI: <https://doi.org/10.33216/2218-5461-2022-43-1-118-126> [in Ukrainian].

8. Rozporiadzhennia Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 1 kvitnia 2014 r. № 333-r «Pro skhvalennia Kontseptsii reformuvannia mistsevoho samovriaduvannia ta terytorialnoi orhanizatsii vlyady v Ukraini». <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/333-2014-%D1%80#Text> [in Ukrainian].

9. Stohova O.V., Sahaidak V.O. (2021). Orhanizatsiino-pravovi osnovy detsentralizatsii v Ukraini [Organizational and legal foundations of decentralization in Ukraine]. *Zhurnal skhidnoievropeiskoho prava – Journal of East European Law*, 86, 58–63. [https://essuir.sumdu.edu.ua/bitstream-download/123456789/86309/1/Stohova\\_community.pdf](https://essuir.sumdu.edu.ua/bitstream-download/123456789/86309/1/Stohova_community.pdf) [in Ukrainian].

10. Tsymbaliuk I. (2021). Teoretychni aspekty vyznachennia sutnosti ta zmistu detsentralizatsii [Theoretical aspects of determining the essence and content of decentralization]. *Transformation of the national and regional models of economic development and legislation in the conditions of global challenges: Collection of scientific papers* (pp. 84–85). Lutsk, European institute of further education, Lesya Ukrainka Volyn National University, Volynpoligraph. <http://surl.li/maora> [in Ukrainian].



**Чен Ці,**  
*аспірант кафедри управління,  
системного аналізу та євроінтеграції  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0000-0002-7711-0561](https://orcid.org/0000-0002-7711-0561)  
[chen.qi.ua.888@gmail.com](mailto:chen.qi.ua.888@gmail.com)*

## **ІНТЕЛЕКТУАЛІЗАЦІЯ ІНДУСТРІАЛЬНОЇ ДОБИ: ПОГЛЯД У МИНУЛЕ З НАДІЄЮ ПОБАЧИТИ МАЙБУТНЄ**

У роботі обґрунтовується процес інтелектуалізації планетарного світу на стадії індустріальної цивілізації. З'ясовується, що глобалізація й інформатизація – результати цього процесу. Метою статті є аналіз процесу інтелектуалізації на етапі індустріальної цивілізації. Подається взаємодія людини й інформаційного поля планети за рахунок користування та накопичення наукового знання. Останнє є детермінантом піднесення на новий смисловий рівень розвитку людини й суспільства, тобто вищий рівень цивілізаційного розвитку. Висвітлюється підвищення ролі науки як параметра управління тогочасним життям людини. Наука набула бурхливого зростання: відбулося три стрибки НТР, що вплинуло на економічне зростання, швидкі темпи залучення до виробництва величезної маси ресурсів. Надається характеристика індустріального суспільства з його рівнем робочої сили й матеріально-технічним базисом, у якому матеріалізувалася інтелектуальна енергія того часу. Функціональний бік інтелектуалізації планетарного світу забезпечила освіта. Культура індустріальної доби була засобом стабілізації планетарного світу на основі подальшого розвитку мови, що забезпечило формування онтологічної єдності світу. Людина визнається головним джерелом інтелектуальної енергії, носієм відповідної діяльності. Суб'єктивована форма інтелектуалізації планетарного світу вимагає розгляду стану інтелектуалізації людини у двох її вимірах: а) стан біологічного організму людини (морфологічно не змінився); б) міра розвитку інтелекту людини (зросла потреба в потужності розумових здібностей і збільшенні членів суспільства для наповнення всіх сфер життя розумними людьми). Об'єктивована форма інтелектуалізації проявлена в комплексі систем промислового призначення, а також створенні наукових установ і національної системи професійної освіти для функціонування такого комплексу.

**Ключові слова:** смислогенез, людина, мислення, інтелект, наукове знання, інтелектуальна енергія, інтелектуальна діяльність, індустріальне суспільство, соціальний світ.

**Chen Qi,**  
*Postgraduate Student at the Department of Management,  
System Analysis and European Integration  
Dragomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0000-0002-7711-0561](https://orcid.org/0000-0002-7711-0561)  
[chen.qi.ua.888@gmail.com](mailto:chen.qi.ua.888@gmail.com)*

## **INTELLECTUALIZATION OF THE INDUSTRIAL AGE: LOOKING INTO THE PAST WITH HOPE TO SEE THE FUTURE**

The work substantiates the process of intellectualization of the planetary world at the stage of industrial civilization. It turns out that globalization and informatization are the results of this process. The purpose of the article is to analyze the process of intellectualization at the stage of industrial civilization. The interaction of man and the information field of the planet due to the use and accumulation of scientific knowledge is presented. The latter is a determinant of raising to a new meaningful level of development of man and society, that is, a higher level of civilizational development. The increase in the role of science as a parameter of managing contemporary human life is highlighted. Science received rapid growth – there were three scientific research and development jumps, which affected economic growth, rapid rates of involvement in the production of a huge amount of resources. The characteristics of the industrial society with its level of labor force and the material and technical base in which the intellectual energy of that time materialized are provided. The functional side of the intellectualization of the planetary world

was provided by education. The culture of the industrial age acted as a means of stabilizing the planetary world on the basis of the further development of language, which ensured the formation of the ontological unity of the world. Man is recognized as the main source of intellectual energy and the carrier of corresponding activity. The subjective form of intellectualization of the planetary world requires consideration of the state of human intellectualization in its two dimensions: a) the state of the human biological organism (morphologically unchanged); b) the degree of development of human intelligence (the need for the power of mental abilities has increased and the number of members of society has increased in order to fill all spheres of life with intelligent people). The objectified form of intellectualization is manifested in the complex of systems for industrial purposes, as well as the creation of scientific institutions and the national system of professional education for the functioning of such a complex.

**Key words:** meaning generation, human, thinking, intelligence, scientific knowledge, intellectual energy, intellectual activity, industrial society, social world.

**Постановка проблеми.** Інформаційна доба виокремила нові процеси, що до цього йшли ніби в тіні, а зараз проявили себе як провідний тренд саморозгортання планетарного соціального світу. «У розвитку економічних відносин у ХХ столітті відбулися четвертий і п'ятий великі поділи праці, а саме: відокремлення інтелектуального (нематеріального) виробництва від матеріального, а також відокремлення інформаційної сфери в окреме суспільне виробництво. Нині фізичний капітал (накопичені матеріальні блага) разом із природними ресурсами становлять не більше 40% світового добробуту, решта залишається за нематеріальним капіталом, при цьому в більшості розвинених країн частка останнього сягає 70–80%» (Ольшанський, Олешко, Шацька, 2022, с. 7). Саме до такої новації ми зараховуємо процес інтелектуалізації планетарного світу. Протягом останнього півстоліття вважалося, що глобалізація й інформатизація є двигунами саморозгортання планетарного життя, а виявилось, що вони самі є результатами більш глибокого геологічного процесу інтелектуалізації.

**Стан дослідження проблеми.** Інтелектуалізацією як самостійним геологічним процесом дослідники майже не займалися. Разом із тим маємо достатньо публікацій економістів, менеджерів і педагогів, турботою яких є, з одного боку, як ефективно використати людський капітал, інтелектуальні ресурси або потенціал людини й фірми з метою отримати фінансовий успіх, а з іншого – як виростити креативну людину. Тобто ілюстративного матеріалу є вдоволь, а відсутня концептуалізація процесу, тому не зовсім ясно, куди несе планетарну систему накопичення інтелектуальної енергетики світової спільноти, особливо те, які зміни нас очікують за рахунок залучення штучного інтелекту.

**Мета статті** полягає в аналізі процесу інтелектуалізації на етапі індустріальної цивілізації з виходом на оцінювання стану змін у структурі людини та прояву метаморфоз зовнішнього середовища, що з аграрного перетворилося на індустріальне суспільство з інтелектуально насиченим базисом виробництва.

**Виклад основного матеріалу.** Світова спільнота, поступово піднімаючись шкалою еволюції, почала втягуватися в так звану промислову революцію в середині XVII ст. Це відбулося завдяки освоєнню нового сегменту смислогенезу, оскільки промислова доба потребувала якісно нових технологій на основі наукових знань. Тобто розвиток людини й суспільства піднявся на новий смисловий рівень за рахунок наукових знань, що виштовхнув планетарний світ на вищий рівень цивілізаційного розвитку.

Тому були створені якісно нові механізми здобуття, накопичення, зберігання, поширення й передачі знань між людьми, галузями, виробництвами, навіть державами. На перший план вийшла наука, що живила становлення індустріальної освіти й тим самим зменшувала на практиці частку емпіричного знання у сфері використання. Водночас вони, наука й освіта, почали тіснити релігійні імперативи, затьмарили у свідомості людини міфологеми минулого.

При цьому вплив церкви на суспільство зберігався ще надто довго після завершення аграрного періоду. Про потужний вплив церкви на англійську державу в цей час свідчить наявність введеного в 1673 році Закону про так зване тестування. Це обмеження, відповідно до якого хто не є членом англіканської церкви, не міг займати жодної з державних посад. Він став обов'язковим для всіх посадових осіб корони й виключав із будь-яких державних посад усіх тих, хто не присягнув на вірність королю, тобто

не прийняв Євхаристію згідно з англiканським обрядом (Considère-Charon, 2013).

Нова доба отримала стабільність і почала формувати онтологічну єдність світу на основі подальшого розвитку мови як інтелектуального чинника взаємодії різних географічних і промислових анклавів. «Уперше в історії людства зрозуміла й чітка мова спілкування стає загальнопоширеною, загальнозживаною та необхідною», – зазначав Е. Гелнер (Гелнер, 2003, с. 64).

Динаміку процесу інтелектуалізації планетарного світу в цей період будемо простежувати на основі життєвого циклу планетарного організму, який уявляємо як онтологічну цілісність. За основу беремо концепцію авторів В. Беха та В. Зінкевича, у монографії яких (Бех, Зінкевич, 2020, с. 150–153) викладено такі етапи становлення індустріальної доби: 1) зародження (XVI ст. (1543 рік) – кінець XVII ст.); 2) зростання (кінець XVII ст. – кінець XIX ст.); 3) зрілість (кінець XIX ст. – 70-і роки XX ст.); 4) занепад (70-і роки XX ст. – середина XXI ст.).

Головну роль збагачення змісту процесу інтелектуалізації планетарного світу на цьому етапі відігравала, звісно, наука, що бурхливо розвивалася. За цей час відбулося три стрибки НТР: перша хвиля НТР (XV–XVII ст.), друга хвиля НТР (XIX ст.); третя хвиля НТР (із кінця XIX ст.). Основними рисами НТР є такі: 1) швидкість розвитку науки, перетворення науки в безпосередню виробничу силу; 2) всеосяжність; 3) зміна технічної та технологічної бази господарства світу.

При цьому індустріальна цивілізація продемонструвала небачені темпи економічного зростання й залучення до виробництва величезної маси ресурсів. Так, «за період із 1715 по 1971 рр. обсяг світового промислового виробництва зріс у 1730 разів» (Філіпенко, Згуровський, 2010).

Функціональний бік інтелектуалізації планетарного світу на цьому етапі забезпечила освіта. На підтримання освітянського процесу працювала вся гуманітарна, філософія, економічна, політична, природнича, військова й технічна науки. Але ставлення до освічених людей у новому суспільстві було далеко не однозначним. «Вони часто викликають недовіру і зневагу. Ставлення до освічених людей може бути двоїстим, але загалом їхній статус досить високий. Вони водночас є й спеціалістами, і разом з іншими частиною

суспільства, але при цьому, як ми вже зазначали, претендують на те, щоб говорити від імені загалу. Їхнє становище є парадоксальним за своєю природою» (Гелнер, 2003, с. 63).

Важливі відомості про індустріальну освіту подано в монографічній праці «Життєвий цикл системи індустріальної освіти» (Бех, Зінкевич, 2020). При цьому дослідники довели, що індустріальна освіта довго й постійно визрівала в глибині нової онтології планетарного світу, тому вона не наслідувала зміст і форми попереднього етапу цивілізаційного розвитку.

Отже, інтелектуалізація освіти за цей час суттєво змінила ставлення до себе, оскільки вона, по-перше, вийшла на перший план і набула масового характеру; по-друге, мала сама швидко змінюватися під тиском науки й мобільності робочої сили; по-третє, стала інтернаціональною за змістом і втратила регіональні й національні ознаки; по-четверте, почала швидко глобалізуватися; по-п'яте, сучасне суспільство не може відтворюватися без інноваційної освіти.

Культура індустріальної доби в силу своїх властивостей відігравала в цей час роль засобу стабілізації планетарного світу, оскільки своїми властивостями завжди була спрямована, з одного боку, на знищення аграрної моделі, а з іншого – на забезпечення сталості того ладу, що її породив. Вплив інтелекту на соціальний розвиток досяг свого апогею, коли про себе заявила геокультура, яка, з одного боку, досягла небаченого впливу на соціальний розвиток світової спільноти, а з іншого – протиставила культурологічні анклавів між собою.

Функціонування загальнолюдських цінностей як джерела аксіологічної взаємодії цивілізаційних гілок і чинника сучасних інтеграційних процесів принципово змінює підставу глобалізації, оскільки акцент зміщується з експансії на інтеграцію. Таким чином, це потребує переорієнтації мислення сучасної людини з протистояння на співпрацю, а це означає, що її діяльність має змінити настанову й вид інтелектуальної активності з «мінуса» на «плюс».

Інтелектуалізація планетарного світу під впливом вищевикладених чинників передбачає розвиток науки, освіти, культури й тенденцію планетарного світу до глобалізації з одночасною глокалізацією, зробила стрибок у вертикальній площині та захопила сферу організаційних

процесів, тобто проявила себе у сфері модернізації управління соціальним розвитком.

Суб'єктивована форма інтелектуалізації планетарного світу вимагає розгляду стану інтелектуалізації людини у двох її вимірах: а) стан біологічного організму людини; б) міра розвитку інтелекту людини.

Щодо стану біологічного організму людини як джерела інтелектуальної енергії й моделей соціального розвитку, то він фактично морфологічно не змінився, але значно зросла потреба в потужності розумових здібностей і збільшенні членів суспільства для наповнення всіх сфер життя розумними людьми. Особливо гострою ввесь час була потреба наповнити ними сферу виробництва, науки й освіти. На важливість впливу інституту освіти на інтелектуалізацію планетарного світу вказує Е. Гелнер: «Сучасне суспільство є таким, що в ньому жодна спільнота, розміри якої не дають змоги утримувати власну освітню систему, не може більше самовідтворюватися» (Гелнер, 2003, с. 64).

Ми вважаємо, що саме за часи індустріальної цивілізації матеріальне й духовне в структурі біологічного організму людини урівноважилися, тобто фізичний і семантичний компоненти почали відповідати одне одному. Людина цієї доби набула рис, що цілісно зафіксовані ідеологією «всєбічно й гармонійно розвинена людина».

Виходячи із цієї позиції, ми також вважаємо за доцільне спиратися на те, що «людина є цілісною єдністю біологічного (організмного), психічного й соціального рівнів, які формуються з двох: природного й соціального, спадкового і прижиттєво набутого. При цьому людський індивід – це не проста арифметична сума біологічного, психічного й соціального, а їх інтегральна єдність, що призводить до виникнення якісно нового ступеня – людської особистості» (Особистість у вирі планетарного світу, 2019, с. 249).

Тому ми вважаємо, що цей висновок про особистість людини як органічну цілісність біологічного й соціального є суттєвим для реалізації мети цього дослідження, оскільки, по-перше, він досить вагомий аргумент на користь нашого бачення того, як інтелектуально поетапно саморозгортається людина в ході еволюції планетарного світу; по-друге, інтелектуальною спроможністю володіють й інші мешканці планетарного

світу й не проблема, що потужність їхнього організму мала, але їх багато й не відомо, яка доля розуму людини у створенні ноосфери. Не будемо про це забувати.

Об'єктивована форма, або інтелектуалізація зовнішнього середовища, призвела до трансформації аграрного суспільства в індустріальне суспільство. Таким чином, соціальний світ не тільки стабілізував організаційну форму власного буття, а й набув здатності до подальшого саморозвитку. Індустріальна форма життєстрою людини під тиском агресивного інтелекту промислової еліти швидко інтелектуалізувалася за двома напрямками: по-перше, технічний базис став являти собою потужний комплекс різного роду систем промислового призначення, а по-друге, відбувся кардинальний поворот до підготовки висококваліфікованої та спеціалізованої робочої сили. Під ці потреби були створені наукові установи й національні системи професійної освіти.

Породження молодим інтелектом розпорошеної маси людей індустріального суспільства й дотепер є об'єктом сучасних наукових дискусій. Свого часу Е. Гелнер писав: «Мені здається, що так буде завжди. Надзвичайно масштабна трансформація відбулася у величезному, розмаїтому суспільстві з неймовірно складною структурою, і цей процес був справді унікальним: жодну вторинну індустріалізацію не можна вважати подією, рівнозначною первинній індустріалізації» (Гелнер, 2003, с. 49).

Першим, хто схопив присмак нового суспільства, безумовно, був М. Вебер, і справжнє значення його знаменитого твору «Протестантська етика і дух капіталізму» полягає, на думку Е. Гелнера «не у привабливості, але суто умоглядній і бездоказовій гіпотезі про походження духу капіталізму, а в його міркуваннях щодо тих базових загальних рис, якими відрізнявся новий суспільний лад» (Гелнер, 2003, с. 50).

М. Вебер відчув масштабність і гнучкість людського розуму, що вже на перших порах почав диференціюватися й забезпечувати різні потреби людини на новому етапі. «Веберівське поняття розумності містить два важливі елементи. Перший – повторюваність і послідовність або взаємопов'язаність, однотипне трактування подібних явищ, упорядкованість, тобто все, що пасує душі та честі *справжнього бюрократа*. Другий – ефективність – зважений,

раціональний вибір найбільш придатних засобів для досягнення чітко визначеної, зрозумілої мети; іншими словами, це дух *ідеального підприємця*. Упорядкованість та ефективність можна розглядати як бюрократичний і підприємницький елементи всеохопного духу розумності» (Гелнер, 2003, с. 50).

Індустріальне суспільство – це єдине суспільство, саме існування якого основане на тривкому й безперервному зростанні, на безупинному й очікуваному вдосконаленні. «Не дивно, що це було перше суспільство, яке винайшло ідею та ідеал прогресу, постійного руху вперед.

...Старі світи, кожний окремо, були, з одного боку, всесвітами: ієрархічними, доцільними, «значущими»; з іншого боку, вони були не зовсім цілісними, склалися з менших світів, адже кожний із них мав власну мову й логіку буття, що не підлягали єдиній категоризації. Новий світ був, з одного боку, морально нейтральним, з іншого – унітаристським» (Гелнер, 2003, с. 52–53).

Висока продуктивність потребує складного поділу праці. Постійне зростання продуктивності потребує, щоб цей поділ був не лише складним, а й таким, що постійно й нерідко дуже швидко змінюється. Таким чином, стабільність старої структури соціальних ролей стає несумісною з розвитком і нововведеннями. Індустріальне суспільство ввійшло в постійний рух.

Отже, інтелектуалізація на боці суспільства матеріалізується не тільки в зміні типу суспільства як організаційної форми життєустрою населення планети, до речі, яке на цьому етапі трансформується в нації зі свідомістю націоналістичного окрасу, на основі яких виникають націоналістичні держави, а культура відіграє роль вісі, навколо якої організовується багатогранне життя людини. Університети стають джерелами й засобами державотворення.

Звернемо увагу на інтелектуалізацію робочої сили та розбудову матеріально-технічного базису певного виду. Звісно, робоча сила в просторі індустріальної цивілізації здійснила не один кульбін, щоб відповідати рівню інтелектуалізації планетарного світу на кожному з чотирьох етапів її життєвого циклу. Головним чинником інтелектуалізації на цьому етапі став новий суспільний поділ праці, що розгорнувся в систему поділу суспільної праці, на ґрунті якої сформувалася система професій матеріального виробництва. За своєю структурою вона,

система професій, була однаковою в будь-якій країні, але за принципами організації – різною, оскільки капіталістичне й соціалістичне господарювання докорінно відрізнялися одне від одного.

Оскільки основа в них однакова, мається на увазі суспільний поділ праці, то вимоги до інтелектуалізації були однакові, але реалізація їх різна. Уся маса пересічних людей потрапила в ситуацію постійної гонитви за новими спеціальностями й новими виробництвами, галузями, регіонами. Від інтелекту людини нова доба вимагала високої мобільності, оскільки середовище мало високу нестабільність, швидко мінливість поділу праці. Порівняно з аграрним це суспільство є мобільним та егалітарним.

Звернемо увагу на те, що інтелектуальна діяльність у просторі індустріальної доби ще з часів Нового часу попала під принципи стандартизації, спеціалізації, синхронізації, концентрації, максимізації, централізації тощо. Саме вони, вищезазначені принципи, і скеровували розвиток і підготовку робочої сили в просторі індустріальної доби. Запрацював своєрідний конвеєр у просторі підготовки робочої сили, що мала стати універсальною функцією, інтелектуальним додатком у системі матеріального виробництва.

У суспільстві з'являється специфічний прошарок носіїв інтелектуальної діяльності, спрямованої на підготовку, перепідготовку й підвищення кваліфікації робочої сили. Це вчителі й викладачі системи вищої професійної освіти.

Перед науковцями постала проблема обсягів і потужності інтелектуальної енергії світової спільноти для подальшого нарощування темпів інтелектуалізації планетарного світу, оскільки процес тепер став спрямовуватися на соціалізацію космосу. Це означає, що на кінець терміну свого існування індустріальна форма суспільства набула на цьому етапі, за нашим спостереженням, планетарного масштабу й загрозливого змісту.

Причина полягає в пануванні технократичної свідомості, що намагалася все вирішити в просторі індустріальної доби на основі жорсткого раціоналізму й фактично повністю знехтувала ірраціональними та морально-психологічними чинниками. Інтелектуали заговорили про суспільство ризику (Бек, 1992).

На останній стадії саморозгортання індустріальної цивілізації виникла гостра потреба в організації колективного інтелекту, оскільки надати й відтворювати істинно планетарний розмах процесу інтелектуалізації одна людини вже була неспроможною. Невипадково саме в цей час перед філософами та науковцями постала проблема ролі особистості в історії, неспроможності людини виживати в сучасному середовищі тощо.

Отже, цей період інтенсивної інтелектуалізації зовнішнього середовища не пройшов гладко, оскільки мав у край негативні наслідки як для самої особистості, що стала жорстокою і вузькоутилітарною, так і для взаємовідносин між виробництвом і промисловими групами. «Такий «агресивний» розвиток призводить до руйнації довкілля, виснаження біосфери, погіршення екологічних параметрів життєдіяльності, загрозливого поглиблення нерівномірності економічного й соціального розвитку Країн. Подальше нарощування й розширення індустріального типу виробництва на основі недосконалих фінансових механізмів та інструментів мало б катастрофічні наслідки...» (Згуровський, Пахомов, Філіпенко, 2010). Іншими словами, технократична ідеологема, що запанувала в суспільстві (домінування технократичних підходів у соціально-економічному розвитку) призвела до безконтрольної утилізації природи й утвердила глибоку кризу індустріальної моделі розвитку суспільства.

Як **висновки** щодо процесу інтелектуалізації на індустріальному етапі планетарного світу варто зазначити таке:

- людина активно підключилася до потоку інформаційного поля планети й почала користуватися науковим знанням, що дало їй змогу розбудувати в планетарній соціальній організм; біологічний організм людини досягнув своїх природних можливостей, і вона розгорнула свою особистісну компоненту, що перетворило її на унікальне явище – особистість людини, здатної творити й відтворювати породжений нею соціальний світ;
- для обслуговування своїх інформаційних потреб вона розбудувала соціальні інститути науки, освіти й розширила можливості соціального інституту культури, що стабілізувало планетарну світ-систему, і вона пройшла повний життєвий цикл, притаманний соціальним системам;

- індустріальне суспільство повністю потіснило аграрну форму й набуло небувалого розмаху, оскільки в зрілому стані в планетарному просторі запустилися процеси глобалізації на основі тенденцій технічного базису, у сфері духовній індустріальна культура перейшла у стан геокультури, що породило потребу в геополітиці;

- робоча сила все більше й більше інтелектуалізувалася на основі нового суспільного поділу праці, що видозмінив поділ соціальної праці, на основі якого сформувалася високодинамічна система оновлення професій, за змінами якої тепер мали встигати підготовка, перепідготовка й підвищення кваліфікації робочої сили;

- матеріально-технічний базис суспільства постійно оновлювався на основі трьох хвиль науково-технічного прогресу, ускладнився, справа дійшла до появи безлюдних виробництв, що стало ознакою прояву техногенезу, тобто породження все складніших і складніших систем виробництва й управління на основі інтелектуально насиченої техніки;

- змагання суб'єктивованого й об'єктивованого інгредієнтів процесу інтелектуалізації планетарного світу на кінець індустріальної фази соціального розвитку набрало небувалих темпів змагання на випередження одне одного, природний інтелект почав суттєво гальмувати еволюційний процес, що значно загостило проблему розроблення штучного інтелекту.

**Перспектива дослідження теми** вимагає перейти до аналізу явища на четвертому етапі саморозгортання процесу інтелектуалізації планетарного світу. Він уже отримав назву інформаційної цивілізації внаслідок бурхливого прориву інтелекту людини в новий сегмент смислогенезу, оскільки почав прямо інтенсивно опрацьовувати й модернізувати під свої потреби інформаційне поле планети на основі ІТ-технологій і мережевих структур планетарного масштабу.

Рішення вбачається в розширенні потужності підстави у двох напрямках: перший напрям – це дослідження й активізація інтелекту людини – громадянина й носія робочої функції, звідси увага до тематики інтелектуального потенціалу, інтелектуального ресурсу, людського капіталу; другий напрям – розроблення проблематики штучного інтелекту з вивченням наслідків цього кроку

для людини, освоєння океану та космосу, одним словом, соціального світу, що вже функціонує на планеті. Отже, на наступному етапі соціальної еволюції нам варто очікувати кардинальної

зміни процесу інтелектуалізації планетарного світу, оскільки на арену викликається потужний новий гравець із невідомими наслідками для людини – штучний інтелект.

### Список використаних джерел:

1. Бех, В.П. (Ред.). (2019). Особистість у вирі планетарного світу : монографія. Кн. 1. Київ : Інтерсервіс. 620 с. URL: <https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/24618/Osobystist%20U%20Vyri%20Planetarnoho%20Svitu.pdf?sequence=1>.
2. Бех, В.П., Зінкевич, В.І. (2020). Життєвий цикл системи індустріальної освіти: когнітивний аналіз : монографія. Київ : Інтерсервіс. 796 с.
3. Гелнер, Е. (2003). Нації та націоналізм; Націоналізм / пер. з англ. Київ : Таксон. 300 с. URL: [https://shron1.chtyvo.org.ua/Gellner\\_Ernest/Natsii\\_ta\\_natsionalizm\\_Natsionalizm.pdf?](https://shron1.chtyvo.org.ua/Gellner_Ernest/Natsii_ta_natsionalizm_Natsionalizm.pdf?)
4. Згуровський, М., Пахомов, Ю., Філіпенко, А. (2010). Гео економічні сценарії розвитку і Україна : монографія. Київ : Академія. 328 с. URL: [https://pidru4niki.com/13771107/ekonomika/geoekonomichni\\_vimiri\\_svitovoyi\\_finansovoyi\\_krizi](https://pidru4niki.com/13771107/ekonomika/geoekonomichni_vimiri_svitovoyi_finansovoyi_krizi).
5. Нікітенко, В.О. (2013). Геокультурні цінності в умовах сучасного світового розвитку: соціально-філософський вимір. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії* : збірник наукових праць. Вип. 54. С. 266–280.
6. Ольшанська, О.В., Олешко, А.А., Шацька, З.Я. (Ред.). (2022) Інтелектуалізація соціально-економічного розвитку України в перспективі післявоєнного відновлення : монографія. Київ : КНУТД. 340 с. URL: [https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/20381/1/Intel\\_mono\\_2022.pdf](https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/20381/1/Intel_mono_2022.pdf).
7. Beck, U. (1992). *World Risk Society: Towards a New Modernity*. Sage Publications Ltd. 264 s. URL: <http://www.riversimulator.org/Resources/Anthropology/RiskSociety/RiskSocietyTowardsANewModernity1992Beck.pdf>.
8. Marie-Claire, Considère-Charon. (2013, March ). The Irish Catholic Church under Charles II: the ‘Popish Plot’ and the Martyrdom of Oliver Plunkett. *Revue Française de Civilisation Britannique* [Online], XVIII-1. URL: <http://journals.openedition.org/rfcb/3579>; DOI: <https://doi.org/10.4000/rfcb.3579>.

### References:

1. Bekh, V.P. (Ed.). (2019). *Osobystist u vyri planetarnoho svitu : monohrafiia*. [Personality in the vortex of the planetary world: monograph]. Kn. 1. Kyiv : Interservis. 620 s. Retrieved from <https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/24618/Osobystist%20U%20Vyri%20Planetarnoho%20Svitu.pdf?sequence=1> [in Ukrainian].
2. Bekh, V.P., Zinkevich, V.I. (2020). *Zhyttievyy tsykl systemy industrialnoi osvity: kohnityvnyi analiz: monohrafiia*. [Life cycle of industrial education system: cognitive analysis: monograph]. Kyiv: Interservis. 796 s. [in Ukrainian].
3. Gellner, E. (2003). *Natsii ta natsionalizm; Natsionalizm*: Per. z anhl. [Nations and Nationalism]. Kyiv: Takson. 300 s. Retrieved from [https://shron1.chtyvo.org.ua/Gellner\\_Ernest/Natsii\\_ta\\_natsionalizm\\_Natsionalizm.pdf?](https://shron1.chtyvo.org.ua/Gellner_Ernest/Natsii_ta_natsionalizm_Natsionalizm.pdf?) [in Ukrainian].
4. Zgurovskii, M., Pakhomov, Y., Philipenko, A. (2010). *Heoekonomichni stsenarii rozvytku i Ukraina: monohrafiia*. [Goeconomic scenarios of development and Ukraine: monograph]. Kyiv: Akademiia. 328 s. Retrieved from [https://pidru4niki.com/13771107/ekonomika/geoekonomichni\\_vimiri\\_svitovoyi\\_finansovoyi\\_krizi](https://pidru4niki.com/13771107/ekonomika/geoekonomichni_vimiri_svitovoyi_finansovoyi_krizi) [in Ukrainian].
5. Nikitenko, V.O. (2013). Heokulturni tsinnosti v umovakh suchasnoho svitovoho rozvytku: sotsialno-filosofskyi vymir. [Geocultural values in the conditions of modern world development: socio-philosophical dimension]. *Humanitarnyi visnyk Zaporizkoi derzh. inzhenernoi akademii : zb. nauk. pr. Vyp. 54*. P. 266–280 [in Ukrainian].
6. Olshanska, O.V., Oleshko, A.A., Shatska, Z.Ya. (Red.). (2022) *Intelektualizatsiia sotsialno-ekonomichnoho rozvytku Ukrainy v perspektyvi pisliavoiennoho vidnovlennia: monohr.* [Intellectualization of socio-economic development of Ukraine in the perspective of post-war recovery: monogr.]. Kyiv: KNUTD. 340 s. Retrieved from [https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/20381/1/Intel\\_mono\\_2022.pdf](https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/20381/1/Intel_mono_2022.pdf) [in Ukrainian].
7. Beck, U. (1992). *World Risk Society: Towards a New Modernity*. Sage Publications Ltd. 264 s. Retrieved from <http://www.riversimulator.org/Resources/Anthropology/RiskSociety/RiskSocietyTowardsANewModernity1992Beck.pdf>.
8. Marie-Claire, Considère-Charon. (2013, March ). The Irish Catholic Church under Charles II: the ‘Popish Plot’ and the Martyrdom of Oliver Plunkett. *Revue Française de Civilisation Britannique* [Online], XVIII-1. Retrieved from <http://journals.openedition.org/rfcb/3579>; DOI: <https://doi.org/10.4000/rfcb.3579>.

**Чорна Лідія Валеріївна,**  
*докторка філософських наук, доцентка,  
професорка кафедри інформаційної діяльності та медіакомунікацій  
Національного університету «Одеська політехніка»  
orcid.org/0000-0001-8527-2416  
chorlidiya@gmail.com*

**Танасійчук Іван Михайлович,**  
*аспірант кафедри культурології та філософії культури  
Національного університету «Одеська політехніка»  
orcid.org/0009-0003-5902-9270  
ivantanasijcuk24@gmail.com*

## ОСОБЛИВОСТІ ПРОЯВУ АГРЕСІЇ В СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖАХ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

У статті аналізується феномен агресії та особливості її прояву в соціальних мережах. Підкреслено, що дослідження феномена агресії викликає істотний науковий інтерес у значній кількості учених, що втілюється в розробленні теоретичних концепцій і наукових гіпотез, покликаних досягнути на науковому рівні причини й передумови виникнення агресії в людини, дослідити фактори, що сприяють її проявам. Визначено, що невід'ємною частиною життєдіяльності суспільства в сучасному світі є соціальні мережі. З огляду на стрімкий розвиток цифрових технологій, висувається гіпотеза, що в майбутньому соціальні комунікації у віртуальній реальності переважатимуть над іншими типами соціальної взаємодії. Тому мета статті – визначити сучасну трактовку поняття «агресія» та надати філософський аналіз особливостям прояву агресії в соціальних мережах. Наголошено на тому, що феномен агресії є предметом розгляду філософії, психології, політології, соціології, правознавства, біології, медицини. Кожна галузь знань висвітлює агресію за допомогою застосування власних методів. Методологія, на якій базується стаття, ґрунтується на компаративному методі. Досліджено, як соціальна мережа може сприяти виникненню подразників і збудників, що сприяють перенесенню проявів агресії з віртуального світу до реального життя людини. Визначено, що в межах інтернет-простору людина бере активну участь в інформаційно-комунікаційних процесах за допомогою соціальних мереж. У межах інформаційного цифрового простору істотна кількість людей взаємодіє між собою, сприймаючи доступну інформацію по-різному, залежно від особливостей світогляду, менталітету, ціннісних орієнтацій, психічного стану та багатьох інших факторів. Описується, як інформація, викладена в соціальних мережах, може викликати негативні емоційні реакції, що сприяє проявам також і кіберагресії. Підкреслюються особливості проявів агресії саме під час взаємодії в соціальних мережах.

**Ключові слова:** агресія, віртуальна реальність, соціальна мережа, феномен «розгальмовування» (disinhibition), кіберагресія, інформаційно-комунікаційні процеси.

**Chorna Lidiya,**  
*Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Professor of the Department of Information Activity and Media Communications  
Odessa Polytechnic National University  
orcid.org/0000-0001-8527-2416  
chorlidiya@gmail.com*

**Tanasijchuk Ivan,**  
*Postgraduate Student at the Department of Cultural Studies and Philosophy of Culture  
Odessa Polytechnic National University  
orcid.org/0009-0003-5902-9270  
ivantanasijcuk24@gmail.com*

## FEATURES OF THE AGGRESSION MANIFESTATION IN SOCIAL NETWORKS: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS

The article analyzes the phenomenon of aggression and the peculiarities of its manifestation in social networks. It is emphasized that the study of the phenomenon of aggression arouses significant scientific interest, which is embodied in the development of theoretical concepts and scientific hypotheses designed to understand at the scientific level the causes and prerequisites of the occurrence of aggression in humans, to investigate the factors contributing to its manifestations. It was determined that social networks are an integral part of the life of society in the modern world.



---

Given the rapid development of digital technologies, it is hypothesized that in the future social communications in virtual reality will prevail over other types of social interaction. Therefore, the purpose of the article is to determine the modern interpretation of “aggression” concept and to provide a philosophical analysis of the aggression manifestation in social networks. It is emphasized that the phenomenon of aggression is the subject of philosophy, psychology, political science, sociology, jurisprudence, biology, and medicine. Each branch of knowledge covers aggression using its own methods. The methodology on which the article is based is based on the comparative method. It has been studied how a social network can contribute to the emergence of irritants and pathogens that contribute to the transfer of manifestations of aggression from the virtual world to the real life of a person. It was determined that within the Internet space, a person takes an active part in information and communication processes using social networks. Within the information digital space, a significant number of people interact with each other, perceiving the available information differently, depending on the features of worldview, mentality, value orientations, mental state and many other factors. The article describes how information posted on social networks can cause negative emotional reactions, which also contributes to manifestations of cyber-aggression. The particularities of the manifestations of aggression during interaction in social networks are emphasized.

**Key words:** aggression, virtual reality, social network, “disinhibition” phenomenon, cyber-aggression, information and communication processes.

**Постановка проблеми.** Дослідження феномена агресії викликає істотний науковий інтерес у значної кількості дослідників, що втілюється в розробленні теоретичних концепцій і наукових гіпотез, покликаних досягнути на науковому рівні причини й передумови виникнення агресії в людини, дослідити фактори, що сприяють її проявам. Науково обґрунтовані відповіді на вказані питання надають дослідники в таких сферах наукових знань, як філософія, психологія, медицина, біологія, політологія, соціологія, філософія права, філософська та культурна антропологія, нейронауки й багато інших.

Разом із тим, незважаючи на значний перелік наук, які намагаються досягнути феномен агресії, можна стверджувати, що агресія залишається не дослідженою повною мірою, підлягає постійному й ретельному вивченню з огляду на стрімкий розвиток нових інформаційних технологій сьогодення. Агресія проявляється майже в усіх сферах людської діяльності. Необхідно підкреслити, що невід’ємною частиною життєдіяльності суспільства в сучасному світі є соціальні мережі, які перестали бути лише інтернет-розвагами. З огляду на стрімкий розвиток цифрових технологій, можна припустити, що в подальшому соціальні комунікації у віртуальній реальності й онлайн-спілкування переважатиме над звичними типами соціальної взаємодії.

Так, у межах інтернет-простору людина бере активну участь в інформаційно-комунікаційних процесах за допомогою соціальних мереж. Мільярдна аудиторія занурюється до інформаційного цифрового простору, взаємодіє між собою, сприймаючи при цьому доступну

інформацію по-різному, залежно від особливостей світогляду, менталітету, ціннісних орієнтацій, психічного стану та багатьох інших факторів (Розова, 2023). Отже, певна інформація, викладена в соціальних мережах, може викликати негативні емоційні реакції в людини, що, у свою чергу, сприятиме, зокрема, і виникненню проявів агресії в суспільстві. Тому питання особливостей прояву агресії саме під час взаємодії в соціальних мережах набуває все більшої актуальності й вимагає проведення нових наукових досліджень.

**Мета статті** – описати сучасні тлумачення поняття «агресія» та надати філософський аналіз особливостям прояву агресії в соціальних мережах.

**Методологія** дослідження базується на герменевтичному методі та методах системного й компаративного аналізу.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Феномен агресії є предметом розгляду філософії, психології, політології, соціології, правознавства, біології, медицини, нейронаук. Кожна галузь знань висвітлює агресію за допомогою застосування власної методології. Тому, звісно, не може бути єдиного правильного універсального тлумачення поняття агресії. При цьому завжди актуальним буде питання, що і якою мірою сприяє проявам агресії в людини, а також те, чи здатна людина повністю уникнути своїх агресивних еманаций.

Так, наприклад, якщо вивчати біологічні прояви агресії у тварин, то агресії можна надати таке визначення, як «дії, адресовані іншій тварині з метою її залякування,

придушення або нанесення їй фізичних травм» (Шаранова, 2012).

У праці «Соціальна психологія агресії» Барбара Крайхе підкреслює, що досить лаконічне визначення агресії в психології запропоновано А. Бассом, який тлумачить її як «реакцію, що завдає шкоди іншому організму» (Krahé, 2020).

У психологічному словнику агресія визначається як «індивідуальна або колективна дія, спрямована на нанесення фізичної або психологічної шкоди, матеріальної шкоди або на знищення іншої людини чи групи людей» (Сучасний тлумачний психологічний словник, 2007, с. 9).

Разом із тим саме філософська методологія дає змогу проаналізувати різні наукові підходи й осягнути феномен агресії більш системно. Так, Філософський енциклопедичний словник зазначає, що «агресія (від лат. «aggredior» – нападаю) – у філософії є поняттям, що позначає гранично насильницькі акти суб'єктів (сторін) взаємодії. Вирізняють агресію в рослинному, тваринному та соціальному світах. Так звана природна агресія пов'язана з інстинктом самозбереження й продовження роду, є важливим адаптивним механізмом усього живого. Агресія у світі соціальної інтеракції характеризується насильницькими й примусовими актами фізичної та вербальної поведінки суб'єктів, що виходять за межі фізичної самодостатності й духовної суверенності, у своїй деструктивній функції загрожують безпеці як окремого людського індивіда, так і соціального життя загалом. Тлумачення агресії неоднозначне – від релігійного й морального засудження (буддизм, християнство) до психологічного, політичного та історичного виправдання» (Філософський енциклопедичний словник, 2002, с. 11).

Видатний мислитель Е. Фромм зазначає, що агресія може бути оборонною, і в цьому плані вона є виправданою, тим більше, що ця функція успадкована від тваринного світу. Проте навіть у такій формі агресія відрізняється від аналогічної у тварини передусім тим, що людина в силу розвитку розуму може передбачити загрозу. Людина відчуває набагато більше небезпек, ніж тварина, і стикається з більшою кількістю речей, небезпечних для її життя, ніж це буває в житті тварин (Fromm, 1973).

Таким чином, певні дослідники дотримуються думки, що людська агресія – це начебто

вдосконалена людським розумом тваринна агресія. Так, Конрад Лоренц стверджував, що сутність агресії полягає у внутрішньовидовій конкуренції за оволодіння природними ресурсами, що є вкрай потрібними для виживання (Lorenz, 1963).

Відомі американські дослідники Берон і Річардсон запропонували визначення, яке враховує низку нюансів феномена агресії. На їхню думку, «агресія – це будь-яка форма поведінки, націлена на образу або заподіяння шкоди іншій живій істоті, що не бажає подібного поводження» (Baron, Richardson, 1994).

Отже, необхідно підкреслити, що частина дослідників дійшла висновку, що агресія – це форма поведінки, намір, образа та реальне заподіяння шкоди одним суб'єктом іншому (наприклад, конкретно людиною або державою) й усвідомлення таких дій. Із викладеного вбачається, що філософський підхід щодо розуміння агресії тісно пов'язаний із тлумаченням агресії та агресивної поведінки в психологічному вимірі. Філософський пошук спирається в цьому випадку на теорію походження агресії, що вироблені в межах психології, яка насамперед досліджує основні причини виникнення агресії в людини. Так, у соціальній психології агресія пояснюється такими факторами, як індивідуальні чинники, вплив навколишнього середовища. Серед індивідуальних чинників окремо виділяють інстинкти, а також іноді саму агресію розглядають як вираження інстинкту людини. При цьому поняття агресії розмежовується на певні різновиди, що також сприяє її всебічному осягненню. Так, залежно від мети й наслідків агресія може бути ворожою та інструментальною. «Джерелом ворожої агресії є злість, спрямована на єдину мету – нашкодити. У випадку ж інструментальної агресії нанесення шкоди не є самоціллю: тут агресія виступає у якості засобу для досягнення певної мети» (Мойсеєва, 2013, с. 212). О. Мойсеєва підкреслює, що А. Маменді, В. Рал, Т. Фергусон наголошують на тому, що найважливішими ознаками агресії є «намір завдати шкоду, завдана шкода та порушення норми» (Мойсеєва, 2013, с. 212).

Цілком правомірно зазначає український дослідник В. Слюсар, що «агресивна поведінка може бути притаманна як особі, так і є моделлю соціальної дії групи осіб. Таким чином, агресія здійснюється на основі усвідомленого чи

неусвідомленого мотиву і завжди спрямована на конкретний об'єкт... І хоча для соціальних наук є проблемним встановлення факту навмисності певної дії для класифікації її як агресивної, оскільки це сфера індивідуального, утім однією зі стратегій агресії, особливо у соціальній сфері, є публічна демонстрація намірів» (Слюсар, 2014, с.72).

У цьому контексті можна погодитися з висновком української дослідниці О. Мойсеєвої щодо класифікації наукових концепцій феномена агресії. Так, вона зазначає, що «порівняльний аналіз існуючих концепцій показує, що поза чисто дескриптивними підходами до проблеми агресії (яким є, наприклад, класифікація агресивної поведінки, запропонована А. Бассом), усю гаму каузальних інтерпретацій проблеми можна звести до трьох основних концептуальних напрямків. Коротко їх можна сформулювати так: а) агресивні спонукання є вродженими (З. Фройд, К. Лоренц, Е. Фромм та ін.); б) агресія є відповіддю на фрустрацію (Дж. Доллард, Л. Берковіц та ін.); в) агресивна поведінка є результатом соціального наочіння (А. Бандура та ін.)» (Мойсеєва, 2013, с. 211).

Крім того, варто підкреслити, що деструктивний характер агресії завжди буде її основною рисою. Проте причини її виникнення й мотиви або цілі можуть різнитися, причому як у реальному, так і в онлайн-житті.

**Виклад основного матеріалу.** Перебуваючи в будь-якій формі соціальної взаємодії та беручи участь в інформаційно-комунікативних процесах, людина зберігає ті самі моделі поведінки та набір психоемоційних реакцій, що є притаманними саме їй психіці. Віртуальна реальність при цьому не буде винятком. Разом із тим можна припустити, що ступінь прояву цих емоцій може бути різним. З огляду на це, у контексті дослідження виникає запитання: чим відрізняється віртуальний світ (на прикладі соціальної мережі) від реального в сенсі розгляду його як середовища, де зароджується та проявляється агресія в людини?

Цілком очевидним є те, що віртуальний інтернет-простір створюється за аналогією з реальністю. Перебуваючи у віртуальному просторі соціальної мережі, людина залишається сама собою та реагує аналогічно тому, як це відбувалося б у реальному житті. Проте в цьому випадку варто дослідити деякі особливості

психоемоційних і поведінкових аспектів такої соціальної взаємодії.

Крім того, нагальним залишається питання зміни світоглядної парадигми суспільства внаслідок перенесення життя з реального до віртуального світу (Розова, Чорна, 2023). Але необхідно підкреслити, що феномен агресії існує й у соціальних мережах. Задля вивчення цього питання варто насамперед зрозуміти, що собою уявляє соціальна мережа як простір соціальної взаємодії, куди людина звертає свою увагу й де стає учасником інформаційно-комунікативних процесів, а також досягнути обсяг розповсюдження соціальних мереж у суспільстві.

Уперше поняття «соціальна мережа» сформульовано Джоном А. Барнсом у 1954 році в праці «Класи і збори в норвезькому острівному приході», що ввійшла до збірки «Людські стосунки». Він запропонував схематично визначити соціальну мережу як безліч точок, з'єднаних між собою лініями, де під точками розумілися окремі індивіди й соціальні групи, а лінії позначали природу їх взаємодії (Barnes, 1954). Інші дослідники, зокрема Стенлі Вассерман і Кетрін Фауст, відзначають, що «соціальна мережа» – це соціальна структура, що складається з безлічі соціальних акторів і набору зв'язків між цими суб'єктами (Wasserman, Faust, 1993)

У Великій українській енциклопедії зазначається, що соціальна мережа – це веб-сайт або додаток, заснований на інтернет-технологіях; платформа для комунікацій користувачів, що дає їм можливість зв'язуватися, створюючи особисті інформаційні профілі, надаючи доступ до цих профілів іншим користувачам, створюючи спільноти зі спільними зацікавленнями. З наведеного вбачається, що навіть перші поняття «соціальна мережа» передбачали спілкування та взаємодію, що виникають між її учасниками, які поєднуються спільними інтересами й симпатією між собою. Іншими словами, це просте спілкування групи людей, які з об'єктивних чи суб'єктивних причин мають подібні вподобання й інтереси. Таке спілкування зазвичай позитивно впливає на цю групу людей, без ризику зародження агресії між ними (Велика українська енциклопедія, 2015–2023).

Першим інтернет-сайтом, який пропонував можливість роботи із соціальними мережами, був classmates.com, який з'явився в 1995 році.

Пізніше, у 1997 році, з'явився SixDegrees.com. Із 2001 року почали з'являтися сайти, у яких використовували технологію під назвою «Коло друзів». Ця форма соціальних мереж, яку широко використовували у віртуальних спільнотах, набула широкої популярності у 2002 році та розквітнула з появою сайту Friendster (Соціальні мережі: поняття, історія виникнення). З розвитком інтернету і створенням електронних соціальних мереж, які для зручності називають «соціальними мережами», очне й відфільтроване спілкування перейшло до віртуального світу, де учасники інтернет-ресурсу вже не є такими захищеними, не можуть знаходитися у своїй зоні комфорту, ураховуючи безперервне неконтрольоване оновлення всіх соціальних мереж і вільний доступ до персональної сторінки мільярдної аудиторії (за умови відповідних налаштувань конфіденційності).

Отже, соціальні мережі є однією з форм віртуальної реальності, у якій сучасна людина починає проводити не менше часу, аніж у реальному світі. Так, за результатами дослідження, проведеного компанією InSitesConsulting, 70% користувачів інтернету, що становить близько 1 млрд осіб, активно експлуатують соціальні мережі. Понад 600 млн споживачів відвідують соціальні мережі щодня. У 2012 році кількість користувачів соціальних мереж в Україні вперше перевершила кількість користувачів електронної пошти: їх використовують 56% усієї інтернет-аудиторії. Акаунтами в соціальних мережах, за мінімальними оцінками, володіє 8,5 млн. громадян (Романуха, 2014). Тобто у 2012 році кількість користувачів соціальних мереж становила близько 1 мільярда осіб. Згідно з інформацією, наданою на сайті statista.com, у 2020 році найпопулярніша соціальна мережа у світі – Facebook, налічувала майже 2,5 мільярда MAU на місяць. Додаток Instagram, що використовується здебільшого для обміну фотографіями й відео, мав 1 мільярд MAU (Шаранова). У 2022 році, щоб виміряти MAU для кожної платформи, журналісти Visual Capitalist перевірили різні джерела, включаючи останні звіти компанії SEC і квартальні звіти про прибутки. За результатами розслідування, Visual Capitalist надав таку інформацію про найпопулярніші соціальні мережі: зазначив їх назву, рейтинг, країну походження та місячну аудиторію активних користувачів:

- Facebook (U.S.) – 2,910 млн MAU;
- YouTube (U.S.) – 2,291 млн MAU;
- WhatsApp (U.S.) – 2,000 млн MAU;
- Messenger (U.S.) – 1,300 млн MAU;
- Instagram (U.S.) – 1,287 млн MAU;
- WeChat (China) – 1,225 млн MAU;
- Kuaishou (China) – 1,000 млн MAU;
- TikTok (China) – 1,000 млн MAU;
- Telegram (UAE) 600 млн MAU;
- Qzone (China) – 600 млн MAU;
- QQ (China) – 591 млн MAU;
- Weibo (China) – 566 млн MAU;
- Douyin (China) – 550 млн MAU;
- Snapchat (U.S.) – 538 млн MAU;
- Twitter (U.S.) – 463 млн MAU;
- Pinterest (U.S.) – 454 млн MAU;
- Reddit (U.S.) – 430 млн MAU;
- LinkedIn (U.S.) – 310 млн MAU;
- Quora (U.S.) – 300 млн MAU;
- Skype (U.S.) – 300 млн MAU;
- Tieba (China) – 300 млн. MAU.;
- Viber (Japan) – 250 млн MAU;
- Teams (U.S.) – 250 млн MAU;
- Imo (U.S.) – 212 млн MAU;
- Line (South Korea) – 169 млн MAU;
- Picsart (U.S.) – 150 млн MAU;
- Likee (Singapore) – 150 млн MAU;
- Discord (U.S.) – 140 млн MAU.

Тобто станом на 2022 рік у світі вже налічувалося понад 4,5 мільярда людей, які користуються певним видом соціальних мереж, приблизно 58% населення планети (Найпопулярніші соціальні мережі в Україні та країнах світу, 2020).

У січні 2023 року дослідницькі групи з Meltwater і We Are Social підготували вичерпний звіт Digital 2023, у якому поділилися інформацією про найбільш значущі тенденції в цифровому просторі сучасності, а також прогнозами про тренди на наступні місяці 2023 року, зокрема надано інформацію, що на початку 2023 року соціальними мережами користуються 94,6% усіх користувачів інтернету (We are social, 2023). Отримані результати приголомшують. Кількість унікальних користувачів соціальних мереж з 2001 року до 2023 року безперервно зростає. Мільярдна незнайома в реальному житті між собою аудиторія може віртуально перебувати й активно взаємодіяти в одному місці в певних проміжках часу.

Отже, з огляду викладене, хотілося б підкреслити таку особливість соціальної мережі (як частини віртуальної реальності, де перебуває людина) в контексті проявів різноманітних реакцій людини й агресії зокрема. У реальному житті жодна людина без допомоги цифрових медіа й технологій не може налагодити та фізично підтримувати (у незначний часовий інтервал) таку кількість інформаційно-комунікативних зв'язків з іншими особами, як в інтернет-просторі загалом і, звісно, у соціальних мережах. Цілком очевидним є те, що саме цифрові медіа й інформаційні технології сучасності дедалі більше забезпечують людині можливість активної соціальної взаємодії та обробки істотної кількості інформації. Індивід приділяє свою увагу й пропускає крізь себе нескінченні потоки інформації. За часів, що передували інтернет-ері та повсюдній діджиталізації, реалізувати це в таких обсягах було неможливим.

Отже, здобуваючи можливості для активнішої участі одноментно в значній кількості інформаційно-комунікаційних процесів, людина, відповідно, здатна проявити більше психоемоційних реакцій. Тому внаслідок інтенсивнішої соціальної взаємодії пропорційно утворюється більше умов для прояву й агресії її суб'єктами. При цьому варто звернути увагу на те, що невинне залучення людини до соціальних мереж сприяє тому, що обмін інформацією та спілкування учасників відбувається вже не лише в групах, створених на основі подібних інтересів чи хоча б приблизно схожих світоглядних орієнтирів. Потрапляючи до комунікаційного простору, створеного в межах певної соціальної мережі, людині необхідно прикладати значні зусилля, щоб відфільтрувати зайве, при цьому зберегти нейсприйнятливості (своєрідний імунітет) і залишитися поза впливом негативної інформації. Крім того, це ускладнюється неможливістю відчувати себе в повній інформаційній безпеці, вступаючи до активної взаємодії, як, наприклад, у разі отримання небажаних коментарів інших користувачів на свою адресу або ознайомлення з інформацією, що може бути провокативною чи, за суб'єктивною оцінкою користувача, не відповідати дійсності. У таких випадках однією з природних реакцій у людини стане обурення або навіть такий крайній емоційний прояв, як

агресивність, стосовно іншої незнайомої особи чи групи осіб спочатку у віртуальному житті, а пізніше, можливо, і в реальному, звісно, за певних умов. Варто звернути увагу на те, що агресія, яка зароджується й виплескується внаслідок соціальної взаємодії в інтернет-мережі й онлайн, може спричинити прояв не лише негативних емоцій, а й агресивної поведінки в людей у реальному житті.

Тому не менш важливим для осмислення є усвідомлення того, яким чином соціальна мережа може бути спонукальним фактором для перенесення агресії з віртуального до реального життя людини. Зокрема, в українському суспільстві факти, що підтверджують перенесення агресії із соціальних мереж до реального життя, можна знайти в Єдиному державному реєстрі судових рішень. Так, прояви агресії як реакції на інформацію, викладену в соціальних мережах (наприклад, у завантажених файлах чи коментарях до них), є досить розповсюдженим явищем. Судова система заповнена низкою справ, пов'язаних із некоректною поведінкою чи відповідними висловлюваннями в соціальних мережах і наслідками, які реалізувалися в реальному житті.

Як приклад можна навести вирок Тернопільського міськрайонного суду Тернопільської області в кримінальній справі № 607/20731/20, відповідно до якого одна особа завдала іншій особі тілесні ушкодження через коментарі непристойними словами під фотографіями в соціальній мережі з її зображенням і, можливо, зображенням її дитини. Суд дійшов висновку про доведеність винуватості особи в учиненні кримінального проступку та кваліфікував її дії за частиною першою статті 126 Кримінального кодексу України як умисне вчинення насильницьких дій, що завдали фізичного болю й не спричинили тілесних ушкоджень (<https://reyestr.court.gov.ua/> Вирок Тернопільського міськрайонного суду Тернопільської області у справі № 607/20731/20).

Іншим прикладом проявів агресії в реальному світі, викликаній користуванням осіб соціальними мережами, є фабула справи № 171/1056/21, а саме: «Потерпіла ОСОБА\_4 показала суду, що проживає з обвинуваченим у зареєстрованому шлюбі, від якого мають чотирьох дітей, троє з яких є неповнолітніми. З недавніх пір стосунки з обвинуваченим

погіршилися, оскільки обвинуваченому не подобається, що вона спілкується у соціальній мережі «Фейсбук» з друзями. З даного приводу у них неодноразово виникали сварки, про що вона повідомляла працівників поліції та обвинувачений був притягнутий до адміністративної відповідальності. 06.03.2021 року близько 17 год. вона знаходилася у квартирі за місцем проживання разом із сином ОСОБА\_7, при цьому в руках у неї був мобільний телефон. Обвинувачений, побачивши у неї в руках мобільний телефон, в черговий раз почав сварку, ображав її, а потім схватив її за руки та наніс удар кулаком в область лівого ока, а коли син ОСОБА\_7 за неї намагався заступитися, то обвинувачений наніс удар кулаком руки в область лівого ока сину та вкусив його за палець» (<https://reyestr.court.gov.ua/> Вирок Апостолівського районного суду Дніпропетровської області у справі № 171/1056/21). Наведена цитата з описової частини судового рішення і цієї справи свідчить про те, що, не зважаючи на віртуальний вимір функціонування соціальних мереж, вони сприймаються людьми вже як невід'ємна частина реального життя з усіма наслідками, що звідси випливають.

На жаль, останнім часом кількість судових справ такої категорії дедалі збільшується та поширюється, що свідчить про активний вплив соціальних мереж на суспільство, зокрема в контексті породження агресивних проявів людської поведінки.

Крім того, варто звернути окрему увагу на те, що в сучасній науковій думці розмежовують поняття агресії та кіберагресії, зараховуючи останню до проявів агресії виключно у віртуальному просторі. Так, дослідниця з Греції Е. Александрополу в дослідженні «Соціальні медіа та агресивна поведінка: якою мірою соціальні медіа впливають на агресію» наводить дані дослідження, у якому взяли участь 181 000 підлітків віком від 11 до 15 років з 42 країн. У цьому дослідженні вивчали, як користування соціальними медіа пов'язане з учиненням злочинів і віктимізацією від кібербулінгу залежно від статі. За результатами вказаного дослідження встановлено, що «відсутність зорового контакту з більшою ймовірністю змушує людей поводитися агресивно, а якщо це повторюється, може призвести до ефекту «онлайн-розгальмовування» (disinhibition),

який називають також ефектом токсичного розгальмовування, коли йдеться про злочин (Alexandropoulou, 2021).

**Висновки.** Отже, існує шість взаємопов'язаних особливостей, які спричиняють ефект disinhibition в інтернеті, – це анонімність, асинхронність, невидимість, соліпсизм, дисоціативна уява, тобто сприйняття цього як гри, і мінімізація статусу й влади. Вищезгадані особливості разом із відсутністю захисту з боку жертви, створюють для агресора легкий шлях для агресії в інтернеті, оскільки не несе жодних наслідків. Онлайн-середовище, схоже, сприяє використанню механізмів морального відсторонення, даючи змогу людям виправдовувати свої дії. Кіберагресори користуються емоційним розривом, який створюється за допомогою соціальних мереж через фізичну відстань.

Отже, під час аналізу феномену агресії в контексті користування соціальними мережами варто враховувати такий важливий фактор, як анонімність повною чи певною мірою. Саме анонімність може призводити до таких негативних проявів поведінки, як агресія в онлайн-середовищі. Дослідники дедалі частіше акцентують увагу в цьому сенсі на вищезгаданому ефекті «розгальмовування» (disinhibition), адже повна чи часткова анонімність у соціальній мережі сприяє більш вільній поведінці користувачів, що не піддається притягненню до відповідальності в разі порушення певних норм моралі.

Погоджуючись із поглядами Еріха Фромма, що «агресивність людини – це надбання останніх століть її історії, і викликана вона соціальними обставинами» (Fromm, 1973), і враховуючи викладене вище, можемо припустити, що людина стає більш схильною до агресивних проявів за наявності певних умов. До таких «сприятливих» для проявів агресії умов можна зарахувати створене у віртуальній реальності середовище соціальних мереж, у яких загальний обсяг одноментно доступних психологічних подразників для людини є набагато більшим порівняно з реальним світом. Крім того, описаний вище фактор повної або часткової анонімності, що тягне за собою ефект «розгальмовування», також сприяє більш вільному прояву різноманітних емоцій, як позитивних, так і негативних.

Будучи лише інструментом для комунікації, соціальні мережі не можуть бути оцінені

з позиції категорій «добраго» і «поганого» для суспільного розвитку. Так само будуть не зовсім коректними спроби однозначного оцінювання їх впливу на формування світогляду або ціннісних орієнтацій людини. Соціальні мережі – це лише створена людиною одна з форм віртуальної реальності, тоді як якість і специфіка змістовного інформаційного наповнення соціальних мереж залежить від усіх учасників такої соціальної взаємодії. Тому під час вивчення причин, передумов і наслідків прояву агресії в соціальних мережах, безумовно, варто постійно відслідковувати й аналізувати ці прояви з огляду на

повноцінне розуміння людської природи з урахуванням наявного в ній екзистенціалу страху. Крім того, необхідно зосереджувати зусилля на науковому розробленні заходів із навчання інтернет-користувачів заходів і методів інформаційно-психологічної безпеки за активного занурення у віртуальну реальність, адже лише сама людина, будучи обізнаною в тій сфері, з якою вона взаємодіє, буде спроможною протистояти різноманітним інформаційним провокаціям і викликам, а також більш свідомо підходити до активної участі в інформаційно-комунікаційних процесах віртуального простору.

### Список використаних джерел:

1. Alexandropoulou E. Social media and aggressive behavior: to which extent social media influences aggression. *Academia Letters*, 2021. URL: <https://doi.org/10.20935/AL812>.
2. Barnes J. (1954). Class and Committees in a Norwegian Island Parish. *Human Relations*, 7. URL: <http://dx.doi.org/10.1177/001872675400700102>.
3. Baron R., Richardson, D. (1994). *Human aggression* (2nd ed.). Plenum Press.; Berkowitz L. (1993). *Aggression: Its causes, consequences, and control*. McGraw-Hill Book Company; Geen R.G., Donnerstein E. (Eds.). (1998). *Human aggression: Theories, research, and implications for social policy*. Academic Press; Tedeschi J.T., Felson, R.B. (1994). *Violence, aggression, and coercive actions*. American Psychological Association. URL: <https://doi.org/10.1037/10160-000>.
4. Велика українська енциклопедія (2015–2023). Державна наукова установа «Енциклопедичне видавництво» за участі Інституту програмних систем НАН України. URL: <https://vue.gov.ua/агресія>.
5. Єдиний державний реєстр судових рішень <https://reyestr.court.gov.ua/> Вирок Тернопільського міськрайонного суду Тернопільської області у справі № 607/20731/20;
6. Єдиний державний реєстр судових рішень <https://reyestr.court.gov.ua/> Вирок Апостолівського районного суду Дніпропетровської області у справі № 171/1056/21.
7. Krahé B. *The Social Psychology of Aggression*. (2020), 516 p.
8. Lorenz K. *On Aggression*. 1963, 324p.
9. Мойсеева О.Є. Історико-психологічний аналіз феномену агресії. Збірник наукових праць. *Психологічні науки*. Том 2. Випуск 10 (91). 2013. URL: [http://mdu.edu.ua/wp-content/uploads/files/44\\_4.pdf](http://mdu.edu.ua/wp-content/uploads/files/44_4.pdf).
10. Найпопулярніші соціальні мережі в Україні та країні світу (2020). URL: <https://uaspectr.com/2020/06/23/najpopulyarnishi-sotsialni-merezhi-v-ukrayini-ta-krayinah-svitu-2020/>.
11. Рейтинг: найпопулярніші соціальні мережі у світі та кому вони належать. Інтернет ресурс. URL: <https://uaspectr.com/2021/12/12/najpopulyarnishi-sotsialni-merezhi-u-sviti-2022/>.
12. Розова Т.В. Digital anthropology: шлях від етнографічних досліджень до осягнення проблеми людини кіберантропологією. *Digital transformations in culture: Scientific monograph*. Riga, Latvia : Baltija Publishing, 2023. С. 1–18. DOI: <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-1>.
13. Розова Т.В., Чорна Л.В. Культурно-антропологічні трансформації: шлях від тексту до образу. *Cultural and artistic practices: world and Ukrainian context*. Riga, Latvia : Baltija Publishing, 2023. С. 440–467. DOI: <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-322-4-20>.
14. Романуха З. Університетські бібліотеки України в соціальних мережах. *Бібліотечний вісник*. 2014. № 1.
15. Русаков С.С. (2014). Потенціал соціальних мереж в сучасному навчально-виховному процесі. *Гуманітарний корпус* : збірник наукових статей з актуальних проблем філософії, психології, педагогіки та історії. Випуск 2. Київ : НПУ імені М.П. Драгоманова. С. 101–102.
16. Слюсар В.М. Поняття «агресія» у предметному полі соціальної філософії в контексті дослідження проблеми насилля. *Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія «Філософські науки»* / гол. ред. В.С. Пазенок. Київ : КУТЕП, 2014. Вип. 18. 393 с. URL: <https://www.academia.edu/10972263>.
17. Соціальні мережі: поняття, історія виникнення. URL: <https://zounb.zp.ua/resource/zaporizkyu-kray/zaporizhzhya-bibliotechne/fahova-osvita/socialni-merezhi-piv>.
18. Соціологія: словник термінів і понять. Київ : Кондор, 2006. 372 с.

19. Сучасний тлумачний психологічний словник. Харків : Прапор, 2007. 640 с.
20. Філософський енциклопедичний словник: енциклопедія / НАН України, Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди ; голов. ред. В.І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 742 с.
21. Fromm, Erich. *The Anatomy of Human Destructiveness*, 1973, 534 p. URL: [https://lust-for-life.org/Lust-For-Life/\\_Textual/ErichFromm\\_TheAnatomyOfHumanDestructiveness\\_1973\\_534pp/ErichFromm\\_TheAnatomyOfHumanDestructiveness\\_1973\\_534pp.pdf](https://lust-for-life.org/Lust-For-Life/_Textual/ErichFromm_TheAnatomyOfHumanDestructiveness_1973_534pp/ErichFromm_TheAnatomyOfHumanDestructiveness_1973_534pp.pdf).
22. Шаранова М. Життя без агресії – реальність чи утопія? 2012. URL: <http://technocrat.org.ua/zhittya-bez-agresiyi-realist-chi-utopiya>.
23. Wasserman S., Faust K. (1994). *Social Network Analysis in the Social and Behavioral Sciences, Social Network Analysis: Methods and Applications*. New York: Cambridge University Press. P. 12–26.
24. We are social 2023: соціальні мережі, інтернет та тенденції електронної комерції. Інтернет ресурс. URL: <https://elit-web.ua/ua/blog/we-are-social-2023>.

### References:

1. Alexandropoulou E. (2021). Social media and aggressive behavior: to which extent social media influences aggression. *Academia Letters*. <https://doi.org/10.20935/AL812>.
2. Barnes J. (1954). Class and Committees in a Norwegian Island Parish. *Human Relations*, 7. URL: <http://dx.doi.org/10.1177/001872675400700102>.
3. Baron R., Richardson, D. (1994). *Human aggression* (2nd ed.). Plenum Press.; Berkowitz L. (1993). *Aggression: Its causes, consequences, and control*. McGraw-Hill Book Company; Geen R.G., Donnerstein E. (Eds.). (1998). *Human aggression: Theories, research, and implications for social policy*. Academic Press; Tedeschi J.T., Felson, R.B. (1994). *Violence, aggression, and coercive actions*. American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/10160-000>.
4. Velyka ukrainska entsyklopediia (2015–2023). [The Large Ukrainian Encyclopaedy] Derzhavna naukova ustanova «Entsyklopedychnе vydavnytstvo» za uchasti Instytutu prohramnykh system NAN Ukrainy. URL: <https://vue.gov.ua/agresiya> [in Ukrainian].
5. <https://reyestr.court.gov.ua/Vyrok-Ternopilskoho-miskraionnoho-sud-Ternopilskoi-oblasti-u-spravi-N-607/20731/20> [The verdict of the Ternopil City District Court in the case № 607/20731/20] [in Ukrainian].
6. <https://reyestr.court.gov.ua/Vyrok-Apostolivskoho-raionnoho-sudu-Dnipropetrovskoi-oblasti-u-spravi-N-171/1056/21>. [The verdict of the court in the case № 171/1056/21]. [in Ukrainian].
7. Krahe B. *The Social Psychology of Aggression*. (2020), 516 p. [in English].
8. Lorenz K. *On Aggression*. 1963, 324 p.
9. Moiseieva O.Ie. Istoryko-psykholohichniy analiz fenomenu ahresii. [Historical and psychological analysis of the phenomenon of aggression.] *Zbirnyk naukovykh prats. Psykholohichni nauky – Collection of scientific works. Psychological sciences*. Volume 2. Issue 10 (91), 2013. [http://mdu.edu.ua/wp-content/uploads/files/44\\_4.pdf](http://mdu.edu.ua/wp-content/uploads/files/44_4.pdf) [in Ukrainian].
10. Naipopuliarnishi sotsialni merezhi v Ukraini ta krainikh svitu (2020). [The most popular social networks in Ukraine and the countries of the world]. URL: <https://uaspectr.com/2020/06/23/najpopulyarnishi-sotsialni-merezhi-v-ukrayini-ta-krayinah-svitu-2020/> [in Ukrainian].
11. Reitynh: naipopuliarnishi sotsialni merezhi u sviti ta komu vony nalezhat. Internet resurs. Rezhym dostupu: <https://uaspectr.com/2021/12/12/najpopulyarnishi-sotsialni-merezhi-u-sviti-2022/> [in Ukrainian].
12. Rozova T.V. Digital anthropology: shliakh vid etnografichnykh doslidzhen do osiahnennia problemy liudyny kiberantropologiiieu. [Digital anthropology: the way from ethnographic research to the understanding of the human problem by cyber-anthropology]. *Digital transformations in culture: Scientific monograph*. Riga, Latvia: «Baltija Publishing», 2023. p. 1–18. DOI: <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-1> [in Ukrainian].
13. Rozova T.V., Chorna L.V. Kulturno-antropologichni transformatsii: shliakh vid tekstu do obrazu. Cultural and artistic practices: world and Ukrainian context. Riga, Latvia: «Baltija Publishing», 2023. 440–467. DOI: <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-322-4-20> [in Ukrainian].
14. Romanukha Z. Universytetski biblioteki Ukrainy v sotsialnykh merezhakh [University libraries of Ukraine in social networks]. *Bibliotechnyi visnyk – Library Bulletin*, 2014. Vol. 1. [in Ukrainian].
15. Rusakov S.S. (2014). Potentsial sotsialnykh merezh v suchasnomu navchalno-vykhovnomu protsesi [The potential of social networks in the modern educational process]. *Humanitarnyy korpus: [zbirnyk naukovykh statey z aktualnykh problem filosofii, psykholohii, pedahohiky ta istorii] – Humanitarian corpus: [collection of scientific articles on current problems of philosophy, psychology, pedagogy and history]*, 2, Kyiv: NPU imeni M.P. Drahomanova, 101–102 [in Ukrainian].
16. Sliusar V.M. Poniattia «ahresiiia» u predmetnomu poli sotsialnoi filosofii v konteksti doslidzhennia problemy nasyllia. [The concept of «aggression» in the subject field of social philosophy in the context of the study of the problem of



---

violence]. *Naukovi zapysky Kyivskoho universytetu turyzmu, ekonomiky i prava. Serii: filosofski nauky – Scientific notes of the Kyiv University of Tourism, Economics and Law. Series: Philosophical Sciences*. Edit. Pazenok V., Kyiv: KUTEP, 2014, Vol. 18, 393 p. URL: <https://www.academia.edu/10972263> [in Ukrainian].

17. Sotsialni merezhi: poniattia, istoriia vynyknennia [Social Networks: Concepts, History of Emergence]. URL: <https://zounb.zp.ua/resourse/zaporizkyy-kray/zaporizhzhya-bibliotechne/fahova-osvita/socialni-merezhi-piv> [in Ukrainian].

18. Sotsiologia: slovnyk terminiv i poniat. [Sociology: a dictionary of terms and concepts]. K.: Condor, 2006. 372 p. [in Ukrainian].

19. Suchasnyi tлумachnyi psykhologichnyi slovnyk (2007). [Modern explanatory psychological dictionary]. Kharkiv: Prapor, 640 p. [in Ukrainian].

20. Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk: entsyklopedyia (2002). [Philosophical encyclopedic dictionary: encyclopedia] NAS of Ukraine, Institute of Philosophy named after H. Skovoroda; chief ed. V.Shinkaruk. Kyiv: Abrys, 742 p. [in Ukrainian].

21. Fromm Erich. *The Anatomy of Human Destructiveness*, 1973, 534 p. [https://lust-for-life.org/Lust-For-Life/\\_Textual/ErichFromm\\_TheAnatomyOfHumanDestructiveness\\_1973\\_534pp/ErichFromm\\_TheAnatomyOfHumanDestructiveness\\_1973\\_534pp.pdf](https://lust-for-life.org/Lust-For-Life/_Textual/ErichFromm_TheAnatomyOfHumanDestructiveness_1973_534pp/ErichFromm_TheAnatomyOfHumanDestructiveness_1973_534pp.pdf) [in English].

22. Sharanova M. *Zhyttia bez ahresii – realnist chy utopiia?* [Life without aggression – reality or utopia?] (2012). URL: <http://technocrat.org.ua/zhittya-bez-agresiyi-realnist-chi-utopiya> [in Ukrainian].

23. Wasserman S., Faust K. (1994). *Social Network Analysis in the Social and Behavioral Sciences*, Social Network Analysis: Methods and Applications. New York: Cambridge University Press. P. 12–26 [in Ukrainian].

24. *We are social 2023: соціальні мережі, інтернет та тенденції електронної комерції*. [We are social 2023: social networks, internet and e-commerce trends.] URL: <https://elit-web.ua/ua/blog/we-are-social-2023> [in Ukrainian].

**Щербенко Едуард Васильович,**  
*кандидат філософських наук, докторант  
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди  
Національної академії наук України  
[orcid.org/0000-0002-8706-9195](https://orcid.org/0000-0002-8706-9195)  
[mysl@ukr.net](mailto:mysl@ukr.net)*

## **СМЕРТЬ РЕЦИПІЄНТА. ТРАВМА МОДЕРНІЗАЦІЇ В СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ ПЕРЕХІДНОЇ ДОБИ**

У статті в контексті герменевтичного повороту, що позначився в українській філософській літературі після 2014 року, зокрема проблематизації процедури реценції, досліджується вплив травми модернізації та її опрацювання на дискурсивні практики перехідного суспільства. При цьому виявляється комбінований характер компетенцій дослідника, що не піддається редукції. Показано, що за відсутності в посттравматичному суспільстві необхідної фігури носія подібних компетенцій альтернативою постає ставка (контр)еліт на ресентимент. Як наслідок не гарантованим виявляється процес (між)національного примирення (який може бути представлений як певний герменевтичний цикл), що демонструють приклади вірменського геноциду (1915) та «афганської» травми. Відзначивши відкритий характер герменевтичної мережі дослідження феномена Майдану, в аспекті його емансипаційного чинника, що задає фронтір герменевтики дорослішання української транзитної громади, автор звертає увагу на неможливість подати цю проблематику в рамках нормативістськи орієнтованої комунікативної практичної філософії (яка не передбачає сценарію «гри в ресентимент»). Подолання цього концептуального обмеження спонукає звернутися до ширшого поля дискурсивних практик органічної інтелігенції (Грамші): редакторів ЗМІ, публічних інтелектуалів, блогерів. У цьому контексті набирає евристичності розрізнення метафори й гіперболи як тропів, котрі визначають перформативний вимір суспільно-політичного дискурсу. Якщо нові метафори суспільство може опановувати еволюційно, нові гіперболи передбачають умови революційних змін або війни. У світлі новітнього українського досвіду та нових безпрецедентних викликів деліберативна теорія оцінюється як недостатньо релевантна. На завершення автор висновує пропозиції щодо подальших напрямів дослідження проблеми.

**Ключові слова:** генерація, герменевтика, гіпербола, деліберативна теорія, реценція, травма.

**Shcherbenko Eduard,**  
*Candidate of Philosophy Sciences, Doctoral Student  
H. Scovoroda Institute of Philosophy  
National Academy of Sciences of Ukraine  
[orcid.org/0000-0002-8706-9195](https://orcid.org/0000-0002-8706-9195)  
[mysl@ukr.net](mailto:mysl@ukr.net)*

## **DEATH OF RECIPIENT. THE TRAUMA OF MODERNIZATION IN THE SOCIO-POLITICAL DISCOURSE OF THE TRANSITIONAL AGE**

In the context of the hermeneutic turn that has been marked in the Ukrainian philosophical literature after 2014, in particular the problematization of the reception procedure, the article examines the impact of the trauma modernization and its processing on the discursive practices of a transitional society. At the same time, the combined nature of the researcher's competencies is revealed, which cannot be reduced. It is shown, that in the absence of the necessary figure of a carrier of such competencies in a post-traumatic society, the alternative is the (counter) elites reliance on resentment. As a result, the process of (inter)national reconciliation (which can be represented as a certain hermeneutical cycle) is not guaranteed, as the examples of the Armenian genocide (1915) and 'Afghan' trauma demonstrate. Noting the open nature of the hermeneutical network of the Maidan phenomenon study, in terms of its emancipatory factor, which sets the frontier for the hermeneutics of the maturation of the Ukrainian transit community, the author draws attention to the impossibility of presenting this issue within the framework of the normative communicative practical philosophy (which does not provide for a 'game of resentment' scenario).

Overcoming this conceptual limitation prompts us to turn to the broader field of discursive practices of organic intellectuals (Gramsci): media editors, public intellectuals, bloggers. In this context, the distinction between metaphor and hyperbole as tropes that determine the performative dimension of socio-political discourse becomes heuristic. While society can learn new metaphors evolutionarily, new hyperbole implies conditions of revolutionary change or war. In the light of the recent Ukrainian experience and new unprecedented challenges, the deliberative theory is assessed as insufficiently relevant. In conclusion, the author makes proposals for further research directions.

**Key words:** deliberative theory, generation, hermeneutics, hyperbole, reception, trauma.

**Вступ.** Для розвитку нередукційного підходу до проблеми «дискурс і відповідальність», наміченого в попередніх публікаціях, де виділені такі її аспекти, як редукція уяви дослідницької спільноти, елімінація генераційного виміру проблеми, що має особливо чутливі наслідки за умови зміни парадигм, епістем тощо, у статті ми звернемося до розгляду чинника травми модернізації та її опрацювання, що мав визначальний вплив на розвиток дискурсивних практик у вітчизняному перехідному суспільстві, надавши суспільно-політичному дискурсу роль носія інституційної пам'яті демократичного транзиту.

**Стан дослідження проблеми.** У річищі герменевтичного повороту, який позначився у вітчизняній філософській періодиці після 2014 року, що виявилось, зокрема, у проблематизації процедури рецепції (Йосипенко, 2020), ми звернули увагу на редукційний характер дослідницької програми критичного дискурс-аналізу (вплив якого поширився в експертних колах у «нульові» роки), в основу якої покладено релятивістське уявлення, згідно з яким усі твердження членів суспільства про владу можуть бути кваліфіковані як політичний дискурс.

Показавши, що згадане положення піддається процедурі *reductio ad absurdum* (екстраполяція його на сферу природничого знання, наприклад, дала б змогу зараховувати кожне судження про природу до фізичного дискурсу, а про живе – до біологічного), ми звернули також увагу на те, що ця «природна» установка приходить у суперечність із базовим визначенням політики (данім Аристотелем) як стосунків вільних і рівних самоврядної громади. «Батько» політичної науки при цьому спеціально відділяє їх від стосунків «пани-раби» та «батьки-діти», також владних, але за визначенням до політики не належних.

Практичним наслідком прийняття дослідником подібної релятивістської установки стає, між іншим, теоретична санкція «за умовчанням»

ставки (контр)еліт у перехідному суспільстві на ресентимент. У цьому сенсі в ретроспективі успішного завершення українського кейсу демократичного транзиту ми можемо інтерпретувати його доленосні моменти, якими постали загальнонаціональні харизматичні рухи опору 2004 і 2013–2014 рр., у плані мисленнєвого експерименту, перенесеного в публічний простір: коли за певних умов частина управлінського класу здійснює спробу слідувати релятивістській гіпотезі в напрямі довільного перекроювання національного порядку денного (що містить загрозу повороту до неоавторитарної альтернативи, за білорусько-російським прецедентом), транзитна громада, за Поппером, здійснює її фальсифікацію.

Концептуалізуючи відповідний алгоритм (цикл) у контексті згаданого вище герменевтичного повороту як відтворювану процедуру своєрідної «герменевтики дорослішання», ми ввели уявлення про герменевтичну мережу, що дає змогу в горизонті виклик – відповідь від-рефлектувати *нелінійний* вимір зростання компетенцій громадян щодо самоврядування; коли в перебігу «естафети генерацій» вирішального значення набуває «м'яка сила» мереж (згадаємо концепт Фуко «влада-знання») у солідарному протистоянні громадянського суспільства, до «коренів трави» включно, спробі «шантажистської держави» (blackmail state) легітимізувати себе, подібно злодію в законі, зберігаючи водночас, як у жанрі «багатовекторності», імідж орієнтованої на Захід.

У монографії «Пригадуваний ресурс. Момент відповідальності в українському політичному дискурсі перехідної доби (1985–2014 рр.)» (Щербенко, 2019), спираючись, зокрема, на доробок таких дослідників, як Б. Андерсон (концепція уявленої спільноти), Р. Патнем (соціальний капітал), Ч. Тіллі (інвестиції мереж довіри в публічну сферу), запропонована динамічна модель зростання спроможності громади в обстоюванні республіканських

засад конституційного ладу («борітеся – поборе»), що постає на перетині інституційних, комунікативних і ціннісних чинників детермінації. У ній імпліцитно наявний генераційний вимір проблеми, який автор зачіпав у ролі публічного інтелектуала, зокрема, на такому представницькому майданчику, як «Українська правда» (Щербенко, 2010; Щербенко, 2011).

Драматичний зсув не лише національного, а й глобального порядку денного в горизонті «ситуації 02/24» (після чого, на думку частини експертів, до якої тут приєднуємося, неможливо вести обговорення глобальних проблем у контексті «ситуації постмодерну») змінив акценти підходу до проблеми «дискурс і відповідальність», що у світлі сказаного вище спонукає до вміщення у фокус розгляду проблематики травми модернізації та її опрацювання (досвід, за Ньютоном, не те, що відбувається з вами, а те, що ви робите з тим, що відбувається з вами). Симптоматичний епізод полеміки провідних представників української філософської спільноти з Ю. Габермасом, одним із фундаторів комунікативної практичної філософії (Єрмоленко, 2022; Бистрицький, Ситніченко, 2022), засвідчує необхідність прояснення теоретичних засновків цього впливового (до певної міри «мейнстримового») напрямку у світлі нових і глобальних викликів.

**Мета дослідження** – виявити вплив чинника травми модернізації на дискурсивні практики перехідного суспільства в плані забезпечення нередуційного характеру дослідницької програми вивчення суспільно-політичного дискурсу як носія інституційної пам'яті демократичного транзиту.

**Виклад основного матеріалу.** В одній із перших вітчизняних публікацій, присвячених темі травми та її опрацювання, наведено свідчення Р.Дж. Ліфтона, яке дає змогу побачити засадничо складний рівень компетенцій, необхідних у цій царині, що, очевидно, не піддається редукції. Говорячи про підготовку до дослідження, присвяченого темі нацистських лікарів, він так оповідає про свою бесіду з Елі Візелем, чиє ім'я стало символом опору непам'яті людства.

«Ми з Візелем давні друзі, і він був дуже зацікавлений у моїй роботі про нацистських докторів і всіляко підтримував її. І коли я повернувся, коли вперше почав занурюватися в ці інтерв'ю

і читати всі ті речі, які я мусив прочитати, я якось пив каву з Елі. Я сказав йому, доволі стримано, але не зовсім побіжно: «Добре, що ти такий захоплений моєю роботою, але мені вже сняться страхітливі кошмари. Ніби я за колючим дротом, і не лише я сам, а й моя дружина і діти, і це так болісно». І він подивився на мене поглядом, який не був недобрим, але й особливо співчутливим теж не був, просто глянув на мене, а тоді кивнув і сказав: «Добре. Тепер ти можеш зробити це дослідження» (Карут, 2017, с. 45–46).

В іншому фрагменті бесіди, торкаючись зміни парадигм у царині психоаналізу, дослідник оповідає, як під час зустрічі з Жаком Лаканом поставив запитання, чому той залишився в межах Фройдівського підходу, хоча міг створити ширшу концепцію. Відповідь, яку дістав оповідач, була такою: «Так, ви маєте рацію. За логікою, ситуація мала бути в параметрах життя і смерті. Я погоджуюся з вами. Проте я належу до іншої формації й на тих позиціях я й залишаюся» (Карут, 2017, с. 26).

Отже, звертаючись до проблеми травми, дослідник має поєднувати в одній особі розвинуту здатність до емпатії та критичної рефлексії. Чи гарантоване подібне поєднання компетенцій в одній особі? Питання, зрозуміло, риторичне.

Проте що відбувається, коли посттравматичне суспільство не має подібної фігури (травму переходу при цьому в контексті модерну розглядаємо як необхідний етап)? Очевидною відповіддю виявляється ставка на ресентимент (і то успішна, зокрема, унаслідок «відступництва кліриків», за Бенда<sup>1</sup>).

Чи надається до розгляду (представлення) як гарантований, наприклад, такий поширений у модерному світі досвід, як (між)національне примирення? Навіть після таких промовистих прецедентів, як німецько-польське та німецько-французьке примирення, залишається відкритим, як відомо, питання вірменського геноциду (1915).

У світлі сьогоднішніх викликів питання набуває граничної актуальності. Що заважає припустити, що визнання *Кремлем*<sup>2</sup> «гено-

<sup>1</sup> У цьому пункті звернемо увагу на принципову нередукованість феномена травми в плані набуття досвіду, зважаючи на неможливість елімінувати його багатомірність, що включає, між іншим, релігійний аспект.

<sup>2</sup> Акцентуємо тут розрізнення російської культури як частини світової, до якої зробили внесок й українці, та усталеного комплексу авторитарних практик, умовно, «спадщини Чингісхана».

циду – 22» не побачать цілі покоління? Подібний сценарій видається тим імовірнішим, що по сьогодні не реалізовані на рівні публічних уявлень сценарії французько- й американсько- в'єтнамського примирення.

Якщо в цьому контексті подивитися на ситуацію з травмою *Афгану*, коли не стало Союзу РСР, у якому названа травма, по суті, залишилася не відрефлектованою, попри окремі подвижницькі зусилля (згадаємо тут ім'я С. Алексієвич), отримуємо сценарій «незавершеного циклу», коли примирення може не настати через зникнення однієї зі сторін<sup>3</sup>.

Підсумовуючи попередній виклад, відзначимо в плані негарантованого завершення герменевтичного циклу примирення парадоксальний (асиметричний) вимір проблеми: прощення постає актом, доступним лише несправедливо скривдженій стороні<sup>4</sup>.

Переходячи далі до новітнього досвіду часів Незалежності, укажемо в контексті дослідження на кореляцію в генераційному плані етапів демократичного транзиту (відповідно до схеми «лібералізація, інституціоналізація, консолідація») та опрацювання в порядку постдії харизматичних рухів 2004 і 2013–2014 рр. травм модернізації (Чорнобиль, Голодомор, «ленінопад»).

У попередніх публікаціях ми констатували евристичний потенціал герменевтичного виміру проблеми, відзначивши відкритий характер мережевої «архітектури» її дослідження. Так, звертаючись до розкриття емансипаційного чинника феномена Майдану як гібридної владної гри (і задіявши при цьому потенціал евристики «Старого режиму та Революції» Токвіля або «розчакловування світу» Вебера), дослідник може, залишаючись у контексті викликів «пострадянського» горизонту суспільства перехідної доби, здобувати нове знання й не залежати від успіхів іншої герменевтичної мережі, яка вміщує феномен Майдану в контекст цілого модерну (звертаючись при цьому для інтерпретації його в аспекті емансипуючої революційної «гри» до неоліберальної евристики Гаєка).

<sup>3</sup> Те, що подібний сценарій передбачений у фольклорі модерної доби, засвідчує такий його зразок часів радянсько-китайської конфронтації: на питання до китайського керівництва, скільки триватиме ворожнеча Китаю та Радянського Союзу, було дано відповідь: ворожнеча Китаю і Радянського Союзу триватиме п'ять тисяч років. На той час Радянського Союзу давно не буде, але ворожнеча ще певний час залишиться.

<sup>4</sup> Граничним випадком, імовірно, є тут звернення Сина Божого: «Відпусти їм, Отче, бо не відають, що творять».

Проте, коли тепер ми спробуємо вписати подану вище проблематику, пов'язану з опрацюванням травми, в концептуальні рамки деліберативної теорії (вплив якої поширився в експертних колах у перші десятиліття Незалежності), це виявиться недосяжним. Орієнтована на суто нормативістський підхід за своїми ідеалізаціями єдино можливої поведінки відповідальних акторів, компетентних щодо дискутованих питань національного порядку денного, вона засадничо не передбачає ставки на ресентимент з боку (контр)еліт: сценарію, що визначив вододіл між траєкторіями російсько-білоруської й української трансформацій.

Святе місце не буває порожнє. Зважаючи на роль суспільно-політичного дискурсу як носія інституційної пам'яті демократичного транзиту, про що йшлося вище, для відповіді на питання «Як Україні вдалося?» нам доведеться, вийшовши за межі академічних експертних кіл, звернутися до феномена *органічної інтелекції*, за Грамші, нові когорти якої (редактори ЗМІ, публічні інтелектуали, блогери), відігравши ключову роль у зміні «звичок серця» громади, суттєвою мірою визначили вектор герменевтики дорослішання<sup>5</sup>, завдяки якому історик Я. Грицак міг висунути тезу про першу у світі революцію креативного класу (2014).

Не входячи тут у докладний аналіз потенційно евристичного положення, позначимо в цьому світлі кілька пунктів, які, на нашу думку, дадуть змогу зберегти напрацювання науковців перших декад української Незалежності, «розшивши» при цьому вузькі місця двох дослідницьких програм (деліберативної теорії та критичного дискурс-аналізу), що їх ми зачіпали в ході розгляду; де спільним знаменником є непроблематизоване уявлення єдино можливого теоретично сценарію, що залишає за лаштунками розгляду, по суті, весь досвід дорослішання транзитної громади, зокрема, і в плані опрацювання травм.

Перший крок у цьому напрямі зроблено вже по гарячих слідах харизматичного руху 2013–2014 рр., коли герменевтична мережа Революції Гідності запропонувала концепт (*p*)

<sup>5</sup> Пошлемося тут на своєрідну стихійну метагерменевтику перехідної доби, що складалася подібно до серіалу та яку можна представити як інтеріоризацію «пересічним» громадянином драматичних подій транзиту: «Мойсей сорок років водив народ пустелею, доки вимерли народжені в рабстві», «дякувати Кучмі, Януковичу за Майдан», «я крапля в океані».

еволюції. Він дає змогу ввести в поле розгляду нелінійний складник цієї гібридної «гри», зокрема такий чинник, як «аргумент зомбі» (Леонов, 2017) (включно з Орвеловими його конотаціями).

Подібним чином, на нашу думку, варто діяти, скоригувавши непроблематизоване теоретичне уявлення політичної лінгвістики щодо метафори як чи не єдиного у своєму роді тропу, який визначає перформативний вимір суспільно-політичного дискурсу як комплексу владних ігор (пор. назву відомої книжки «Метафори, якими ми живемо» (Lacoff, Johnson, 1980)). Чи не маємо ми надто у світлі новітнього досвіду визнати, що в добу революційну/воєнну живемо також *гіперболами* (це пояснює в тому числі актуалізацію в ході згаданих «ігор» релігійної символіки: як і в окопах, на барикадах немає атеїстів)?

Саме тут урахування чинника травми та її (не)опрацювання дає змогу намітити важливий вододіл, який, наслідуючи Р. Барта з його «смертю автора», назовемо смертю *реципієнта*<sup>6</sup>.

Показовий тут відомий епізод Августинової сповіді, коли він *іншими* очима перечитує раніше відомі рядки. Чи здатний він «розвидіти» вже побачене? Питання знову риторичне.

Подивимося в цьому світлі на рецепцію вітчизняною експертною спільнотою «першого призову» доби Незалежності напрацьованих комунікативної практичної філософії (представленої іменами Габермаса, Апеля та ін.), що імпліцитно включає досвід опрацювання «німецької вини», до якого долучилося *все* західнонімецьке суспільство<sup>7</sup>. Чи дала змогу вона «зняти» труд опрацювання власної травми, який становив підмурівок української герменевтики дорослішання?

Нині, спираючись на підсумки ніби самою історією поставленого експерименту (що включає, між іншим, і набуття Церквою, починаючи

<sup>6</sup> У першому наближенні пояснимо це так: нові метафори суспільству можуть бути доступні й еволюційно, «умовно безкоштовно» (достатньо перекласти працю, яка вже здобула певний успіх за кордоном, сприявши поширенню нової інтелектуальної моди, що залишається справою смаку); за нові гіперболи воно сплачує, як правило, за законами воєнного/революційного часу. Буде це Французька революція, коли п'ять мільйонів французів, за Констаном, віддали життя, щоб не вважатися підданими; чи ближча хронологічно Друга світова («я не беру участь у війні, війна бере участь у мені», за Ю. Левітанським), мир підписує інша спільнота, ніж та, яка розв'язала війну.

<sup>7</sup> Як зауважив свого часу із цього приводу Мераб Мамардашвілі, у західному суспільстві, на його думку, виключене повторення фашизму.

з Революції Гідності, статусу ключового поряд із волонтерами й армією, актора в обороні національної ідентичності й ролі лідера суспільної довіри), можна вже говорити про неповну релевантність інтелектуальних конструкцій деліберативної теорії, як вона була запозичена, для українського кейсу через *елімінацію* де-факто чинника травми. У «прекрасному новому світі» суто нормативістського підходу сценарій нової травми (нині затребуваний Кліо) не передбачається<sup>8</sup>.

У цьому пункті, який показує неможливість обійти власний «труд трауру», за Фройдом, спираючись на попередній виклад і виявивши наріжний, що засвідчує досвід, характер опрацювання травми модернізації в цілому герменевтики дорослішання вітчизняної громади, ми можемо, акцентувавши *генераційний* його вимір (що легше побачити в апофатичній ретроспективі, поступового прозріння та розставання з ілюзіями), у горизонті нових глобальних викликів позначити можливі напрями дальшого зростання (зрілості) української громади.

Вище вже йшлося про травму «Афгану». Наразі через амбівалентний статус у контексті постановки новітньої української державності вона не набула визначеної оцінки (на неї, наприклад, не поширюється дія законів про декомунізацію). Очевидно, поступово постане питання української участі в «неоголошених війнах», які вів СРСР у добу Холодної війни, для якої осмислення війни в Афганістані може стати свого роду модельним.

При цьому автор, утримуючись від припущень, якого формату має набути процедура примирення (у тому числі з власною історією<sup>9</sup>), радше хотів би акцентувати *генераційний* вимір виклику на цьому шляху цивілізації, що не піддається редукції.

Звернувши увагу на кілька революційного масштабу проривів, які залишили непроминальний слід в історії (генерації грецького «дива», першохристиян, Ренесансу/Реформації, Просвіти/Романтизму), до яких, не виключено, вже можемо додати «генерацію 1968», і те, що кожна з них знаходила своє неповторне обличчя (чи радше лик)

<sup>8</sup> У ретроспективі можна пов'язати це з історичним контекстом повоєнної Німеччини, з його подоланням минулого, коли горизонт уяви, визначений устроєм біполярного світу, виступаючи безальтернативним, міг інтерпретуватися через протиставлення демократії й авторитаризму як самоочевидне й достатнє.

<sup>9</sup> Згадаємо ще раз позицію Лакана.

у горизонті пошуку відповідей на безпрецедентні виклики, підсумково поставши «вічним(-ою) співбесідником(-цею)», чи не варто розглядати саму опцію народження нової унікальної генерації (співбесідниці) також у плані теодицеї, інакше кажучи, нового доказу буття Божого?

**Висновки.** Розглянувши в річищі герменевтичного повороту, що почав розгортатися в українській філософії після 2014 року, ми звернулися до аналізу впливу чинника травми модернізації та її опрацювання на суспільно-політичний дискурс українського перехідного суспільства. Показавши складний характер компетенцій, необхідний для дослідника в разі звернення до феномена травми, і відзначивши, що відсутність фігури носія подібних компетенцій робить завершення герменевтичного циклу примирення негарантованим,

ми далі констатували, що специфіку вітчизняного кейсу демократичного транзиту в цьому плані визначили зусилля нових когорт органічної інтелігенції, за Грамші: редакторів ЗМІ, публічних інтелектуалів, блогерів. Водночас академічні дослідження сфери суспільно-політичного дискурсу, позначені впливом комунікативної практичної філософії, орієнтованої на суто нормативістський підхід, елімінуючи чинник травми, залишають «за кадром», по суті, весь досвід української герменевтики дорослішання). У контексті розгляду ми звернули увагу на потенційно евристичне розрізнення тропів метафори та гіперболи, що корелюють із переважно еволюційним і революційним етапами суспільних змін, і позначили ймовірні напрями подальшого дослідження проблеми з урахуванням генераційного її виміру.

#### Список використаних джерел:

1. Бистрицький Є., Ситніченко Л. (2022) Філософія і дискурс війни: конфлікт світів як межа комунікативної теорії Юргена Габермаса. *Філософська думка*. № 3. С. 64–82.
2. Єрмоленко А. (2022) Спротив замість перемовин. *Філософська думка*. № 3. С. 59–63.
3. Йосипенко С. (2022) До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*. № 2. С. 6–23.
4. Карут К., ред. (2017) Почути травму. Розмови з провідними спеціалістами з теорії та лікування катастрофічних досвідів. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА.
5. Леонов А. (2017) «Аргумент зомбі» проти матеріалізму: основи та перспективи подальшого дослідження. *Філософська думка*. № 3. С. 57–77.
6. Щербенко Е. (2010) Генерація Майдану. Загальнонаціональний рух і пакт еліт. URL: <https://www.pravda.com.ua/articles/2010/07/20/5232633/>.
7. Щербенко Е. (2011) Генерація Майдану. Зроби як для себе. URL: <https://www.pravda.com.ua/articles/2011/11/14/6738919/>.
8. Щербенко Е. (2019) Пригадуваний ресурс. Момент відповідальності в українському політичному дискурсі перехідної доби (1985–2014 рр.). Київ : ІППЕНД.
9. Lacoff G., Johnson M. (1980) *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.

#### References:

1. Bystrytskyi Ye., Sytnichenko L. (2022) *Filosofija i diskurs viiny: konflikt svitiv yak mezha komunikativnoi teorii Yurgena Habermasa*. *Filosofska dumka*. № 3. S. 64–82 [in Ukrainian].
2. Karut K., red. (2017) *Pochuty travmu. Rozmovy z providnymy spetsialistamy z teorii ta likuvannia katastrofichnykh dosvidiv*. Kyiv : DUKH I LITERA [in Ukrainian].
3. Lacoff G., Johnson M. (1980) *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.
4. Leonov A. (2017) ‘Arhument zombi’ proty materializmu: osnovy ta perspektivnyy podalshoho doslidzhennia. *Filosofska dumka*. № 3. S. 57–77 [in Ukrainian].
5. Shcherbenko E. (2010) *Heneratsiia Maidanu. Zahalnonatsionalnyi rukh i pakt elit*. Retrieved from: <https://www.pravda.com.ua/articles/2010/07/20/5232633> [in Ukrainian].
6. Shcherbenko E. (2011) *Heneratsiia Maidanu. Zroby yak dlia sebe*. Retrieved from: <https://www.pravda.com.ua/articles/2011/11/14/6738919> [in Ukrainian].
7. Shcherbenko E. (2019) *Pryhaduvanyi resurs. Moment vidpovidalnosti v ukrainskomu politychnomu diskursi perekhidnoi doby (1985–2014 rr.)*. Kyiv IPIEND [in Ukrainian].
8. Yermolenko A. (2022) *Sprotyv zamist peremovyn*. *Filosofska dumka*. № 3. S. 59–63 [in Ukrainian].
9. Yosypenko S. (2022) *Do problemy retseptsii ta vplyvu v istorii filosofii*. *Filosofska dumka*. № 2. S. 6–23 [in Ukrainian].

## КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 008:312.421

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.26>

**Ареф'єва Єлизавета Юріївна,**

*доктор філософії,*

*докторантка*

*Київського національного університету культури і мистецтв*

*orcid.org/0000-0001-5060-2251*

*liza.arefieva34@ukr.net*

### ФЕНОМЕН ЕЛЕКТРОННОЇ МУЗИКИ В КУЛЬТУРІ ХХ СТОЛІТТЯ

**Актуальність проблеми.** Електронна музика як феномен культуротворення ще недостатньо досліджена в її антропологічному, естетичному й екзистенціальному вимірах. Те, що музика звучить «тут» і «зараз», входить у метакультурну систему електронних медіа, де будь-яка інформація зберігається у вигляді файлів, стає носієм культурного, мистецького, естетичного змісту. Проблема полягає у співвідношенні техногенного та культурного аспектів музики. **Метою статті** є визначення феномену електронної музики як культурного виміру розвитку сучасного музичного мистецтва. **Методологія дослідження** визначається компаративним і системним підходами, що дає можливість коректного порівняльного аналізу етапів становлення електронної музики як системної цілісності. Феноменологічні та діалектичні методи допомагають визначити образні трансформації звукової матерії як певної «цифрової культури». **Наукова новизна статті.** Феномен електронної музики полягає в тому, що музика хоче вийти на метакультурний, міжкультурний рівень, за межі своєї культури, яка долає всі горизонти та бар'єри. Електронна музика, що почалася в 60-х роках з появою поверхневих аналогій музики з кібернетикою, а також є технічним симбіозом, обробкою звуку, акустичними ефектами, дала змогу піднятися на інший рівень рефлексії, відкрити горизонти музикування на основі тих рефлексивних конструкцій, які можливі зараз. **Висновки.** В Україні захоплення електронним бароко й алгоритмічною композицією пов'язують із демократичними змінами, які вдало чи невдало назвали хрущовською відлигою. Проте електронна музика підштовхнула сучасних композиторів до створення своєрідного антистилю, який сформувався як протилежність соцреалізму, надзвичайно алгоритмічно прагматичному утилітаризму музичної гармонії. Прагматика була зосереджена на протиставленні форми і змісту. Електронна музика спонукала до формальних винаходів у музичній культурі.

**Ключові слова:** музична культура, електронна музика, цифрові технології, сонорика, алеоторіка, генетичний алгоритм.

**Arefieva Elizaveta,**

*Doctor of Philosophy,*

*Doctoral Student of Kyiv National University of Culture and Arts*

*orcid.org/0000-0001-5060-2251*

*liza.arefieva34@ukr.net*

### THE PHENOMENON OF ELECTRONIC MUSIC IN THE CULTURE OF THE 20TH CENTURY

The urgency of the problem. Electronic music as a phenomenon of cultural creation has not yet been sufficiently explored in its anthropological, aesthetic and existential dimensions. The fact that music sounds "here" and "now" is part of the meta-cultural system of electronic media, where any information is stored in the form of files, becoming a carrier of cultural, artistic, aesthetic content. The problem lies in the relationship between technogenic and cultural aspects of music. The purpose of the article is to define the phenomenon of electronic music as a cultural dimension of the development of modern musical art. The research methodology is determined by comparative and systemic approaches, which enables a correct comparative analysis of the stages of the formation of electronic music as a system integrity. Phenomenological and dialectical methods help to define figurative transformations of sound



matter as a certain "digital culture". Scientific novelty of the article. The phenomenon of electronic music is that music wants to reach a metacultural, intercultural level, beyond its culture, which overcomes all horizons and barriers. Electronic music, which began in the 60s with the emergence of superficial analogies of music with cybernetics, and is also a technical symbiosis, sound processing, acoustic effects, gave an opportunity to rise to another level of reflection, to open the horizons of music-making based on those reflective constructions that are possible now. Conclusions. In Ukraine, the fascination with electronic baroque and algorithmic composition is associated with democratic changes, which have been rightly or wrongly called the Khrushchev thaw. However, electronic music pushed modern composers to create a kind of anti-style, which was formed as the opposite of socialist realism, extremely algorithmically pragmatic utilitarianism of musical harmony. Pragmatics was focused on the opposition of form and content. Electronic music prompted formal inventions in musical culture.

**Key words:** musical culture, electronic music, digital technologies, sonorics, aleatorics, genetic algorithm.

**Постановка проблеми.** Поняття «електронна музика» належить до термінів 60-х років, коли, власне, виникли перші акустичні, електронні обробки музики, мікс-програми. Потім проблема перемістилася в контекст комп'ютерної інтерпретації, для якої є характерним більше задіювання програмного забезпечення міксу. Проте зараз цей термін здається неадекватним. По-перше, уся музика стає електронною, оскільки вона зберігається на електроносіях. Той факт, що музика звучить «тут» і «зараз», звичайно, закладений в культурі, історії, але він відразу ж потрапляє в метакультурну систему функціонування електронних носіїв, де будь-яка інформація зберігається у вигляді файлів, стає носієм культурного, мистецького, естетичного контенту, який важко назвати «електронним». Проблема полягає в кореляції техногенних і культурогенних аспектів музики як системи.

Людина завдяки медіаінструменталізму (медіапопуляціям цифрової доби) перетворюється у певного «деміурга», не просто моделює час, а утворює новітні «цифрові темпоральності». Інструменталізм, однак, стає суто негативним явищем, визначається як неможливість мати зустріч з абсолютом. Абсолют, бог музики, образ, ідеал, усе що завгодно, навіть космічне звучання сфер – не звучить. Дигітальна «революція» – імперативний жест керування світом звучної матерії в просторі медіаінсталяцій спонукає до роздумів.

**Огляд останніх публікацій.** Феномен електронної музики визначали в рефлексії А. Загайкевич (2008), Е. Айзенберг (2005), К. Гір (2008), Дж. Гібсон (2014), І. Ракунова (2010), І. Пяковський (2008), М. Голубенко (2020), Є. Куц (2009). Однак системне бачення розвитку дигітальних технологій у музиці потребує спеціалізованих досліджень.

**Мета статті** – визначити феномен електронної музики як системний культурологічний вимір розвитку сучасного музичного мистецтва.

**Виклад матеріалу.** Варто визначити прерогативи саме електронного модусу трансформації музичної матерії в контексті техноценозу сучасних екосистем. М. Голубенко відмічає: «Цифрова музика – історичне поняття, яке фіксує існування музики в рамках глобального цифрового інформаційного простору. Цифрова музика потенційно включає всю музику, яка може бути переведена в цифрову форму; на поточний момент це практично вся відома людству музика. Цифровий інфопростір теоретично робить пам'ять культури майже нескінченною, але реально пам'ять людської культури в будь-якому випадку обмежена фізіологічно, причому не об'ємом взагалі всієї людської пам'яті, а об'ємом оперативної пам'яті суспільства і кількістю інформації «в зоні доступності». Тому кожна конкретна субкультура коригує кількість використовуваної музики в залежності від своїх потреб, зберігаючи потенційну можливість задіяння будь-якої музики» (Голубенко, 2020, с. 5–6).

Утім, поняття «цифрова музика» є не кращим, ніж «електронна музика». Визначним, на наш погляд, є тотальна дискретизація звуку, входження в його інтерваліку, ігрову темпоральність. Міктроінтервальна деконструкція поєднується з макросистемами музики, які орієнтовані на генетичний алгоритм, а також широкий простір систомогенезу інструментального виконавства, який виникає як синтез мистецтв. Проте за цим стоїть ідентичний вимір тих пошуків віртуальності, які зараз існують в архітектурі, дизайні, моді, рекламі тощо. Музика, хотіла б вона чи не хотіла, адаптує і презентує феномен цифрової доби в тому чи іншому вигляді.

Отже, вже не йдеться про стилі, жанри, – це ті парадигми, які працюють на рівні мистецтвознавчих дисциплін. Йдеться про більш широкий вимір планетарного самоудосконалення, самозбереження і самоздійснення музики, яка стає зразком новітньої алфавітної системи нотації, хоча літерна нотація давно втрачена. Цифрова абетка – це музичний континуум, де кожна нота, кожна літера звучить особливо, кожна людина є і літера, і планета, альфа і омега комунікативного простору.

Останні версії деонтологізації звучної матерії – втрата денотату, хаос, проблема популярцій, «стрибаючий всесвіт» тощо. Це гарні метафори, але в музиці вони все ж таки мусять бути орієнтованими на категорію гармонії, яка нікуди не поділася й залишається єдиним непохитним bastіоном культуротворення. Якщо в царині архітектури ідея нелінійного тексту, взагалі нелінійного простору, сформувалася в 80-ті роки ХХ століття і стала модною наприкінці століття, то зараз усі відходять від шоку нелінійності, який здавався екстравагантним, революційним. Усі побачили, що він лише моделює архаїчні конструкції темпоритму, актуалізує докартезіанський простір формотворення. Скільки можна грати в ті реалії, які культура давно пройшла?

Звернення до первинних образів музичного універсуму на підставі радикального заперечення культури, актуалізації творчого або креативного потенціалу природи видається привабливим, екстравагантним, є екодотермінованим процесом. Величезний поштовх нелінійності мав бути обґрунтований антропологічно, зокрема в просторі музики. Теоретики не знайшли нічого кращого, ніж визначити парадигму «цифрової антропології» (Голубенко, 2020). Сонорика розуміється як застосування позамузичних звукових артефактів: шумів, звуків вулиці, кафе тощо. Алеаторика – суто комунікативний феномен.

М. Голубенко відмічає: «Звук, як матеріалізований час, став «будівельним» елементом, що формує ієрархії музичних структур, а ті, у свою чергу, – закінчені, логічні та вивірені форми. Музика визначається не стільки музичним звучанням як таким, скільки внутрішніми часовими структурами, часотематичними блоками. Для західного слухача вони несуть у собі більше змісту, аніж споглядання за неперервністю змін

(характерне для східної традиції), ці блоки запам'ятовуються і при подальшому прослуховуванні ідентифікуються. Такі інтелектуальні часові конструкції витісняють відчуття реального плинного часу, а безпосереднє переживання часового процесу змінюється оперуванням структурами» (Голубенко, 2020, с. 53–54). Отже, ми зустрічаємо наївний онтологізм «матеріалізації» часу в музиці.

Так, достатньо сталим конфігуративним простором музичного виконавства є джазове інтонування, яке належить, власне, актору виконавського процесу, що існує «тут» і «зараз», у цьому залі. Рок у кращих його інтонаціях перетворився на своєрідний пандемоніум презентації музичного воління виконавців. Хто дуже захоплюється рок-музикантами, їм це зрозуміло, але і хеві-метал, і всі стагнації металічності, а також панк-рок музика, реп доводять до істерії простір рецепції молодіжної аудиторії. Проте це лише вузький, локалізований простір музики, і не більше того. Класична музика залишається класичною за умови того, що зберігається корпус гармонійних констант, структур, конструкцій, які належать культурі одвіку. Але чи змінюються ці константи в час електронного бароко? Звичайно, існує посткласичний період, який пов'язують із музичним авангардом. Нововіденська школа визначила посткласичний період музики в цілому. Утім, не можна сказати, що Нововіденська школа його відкрила.

Вона навіть не розкрила ті горизонти, які дає система А. Шенберга. Наше завдання – показати, наскільки адекватно в музиці паралельно з архітектурою та іншими видами мистецтва виникає можливість зазначити посткласичний період. Цей період орієнтований на достатньо структуровані, теоретично визначені інтенції генетичного алгоритму в архітектурі, зокрема в дизайні й інших видах мистецтва. Музика, на жаль, залишилась у рамках «електронного бароко» 60-х років. Настанови музичної рефлексії є найбільш авторитаристськими порівняно з архітектурою. Чому? Тому що панує школа, яка існує на правах ідеалізованого розуміння звуку-тексту. Це школа Б. Асаф'єва, де категорія музичної форми залежить від категорії сенсу.

Отже, музика відкрила раніше архітектури феномен нелінійності, долінійності, що сягає

в глибину віків, але в 60-ті роки музика не змогла розвинути ці інтенції, структурувати їх на рівні завершеної рефлексії. Таких теоретиків не знайшлося, оскільки вся школа теоретичного мислення залишилася радянською, а її пострадянський контекст є інерційним – ідеологізованим.

На Заході, навпаки, К. Штокгаузен і вся група Нововіденської школи опанували натурфілософію техніки генетичного алгоритму. Далі цього ніхто нікуди не пішов. Виникає питання «А що ж може бути далі?». Так, повністю знищена та гармонія, яка існувала раніше. Повністю замінена навіть система нотації. Зокрема, виникають тексти, які звучать півтори години, а їх нотаційний запис – одна сторінка. Це унікальна арханізація нотації, яку можна порівняти лише з клинописом, але цей досвід не є життєздатним, не є настільки комунікативним, щоб бути адаптованим іншими системами.

Музика, однак, завжди орієнтована на гармонію, яка потребує універсального погляду на людину, соціум, всесвіт тощо. Ця універсальність виборюється в контексті екогенезу, в контексті боротьби систем, осмислення витоків, національних традицій. ХХ століття, на жаль, пройшло під знаком зламів, катастроф культуротворчості, адже ХХІ століття мусить знайти інші прерогативи. Поки що вони формуються в таких сферах проєктної рефлексії, як архітектура, переважно це сфера позакультурної, неонатуралістичної рефлексії.

Тобто природа стає епіцентром формотворення і, крім того, епіцентром пошуку креативних можливостей. Теорія хаосогенного середовища як середовища певних мутагенних процесів, сфера взаємодії природи й натуралізованої людини диктує постмодерний образ техноценозу в культурних практиках, зокрема в музиці. Отже, можна сказати, що музика достатньо категорично відмовилась від спокус нелінійності. Чому? Вона їх пройшла раніше на рівні систем нотації, систем визначення тих конструкцій, які сформувалися в нотаційному тексті долінійних систем (в алфаветній, крюковій нотації). Тобто нелінійний текст не став для музики архетиповим.

Архітектура не мала такого досвіду, усеї час існувала в картезіанському просторі, який визначав його як метричну систему координат із достатньо чіткою структурою розподілу функціональних і естетичних зон існування

людини. Так, час в архітектурі існував де-юре, але де-факто не існував. У музиці навпаки, існував час, який потребував своєї системи нотацій і, власне, він вивів той контекст, який чітко вказав, що ніякого електронного бароко в музиці не може бути.

Можна використовувати систему мікструктур, накладання алгоритмів і, крім того, їх продукування, але все це залишається за межами тої високої творчості, яка освячена культурою. У всякому разі ця гіпотеза не потребує певного доказу, ми спробуємо її просто артикулювати в контексті тих образних алгоритмів, які виникали в культурі ХХ століття. І. Пяковський піднімає проблему інформаційного простору культури і, за Ф. Уебстером, визначає, що інформаційне суспільство – це утопія, воно завжди було інформативним (Пяковський, 2008). Якщо називати його зараз інформаційним, бо виникла більш широка система, якщо не нотації, то фіксації, констатації фактів, то це не підвищує ранг інформативності, яка стала більш об'ємною. Але музика стає більш алгоритмічною завдяки новітнім засобам фіксації тексту.

Стаття А. Загайкевич, присвячена електронній музиці, має достатньо описовий характер, автор не претендує на завершені теоретичні конотації, але її досвід творчості в контексті електронної музики є досить оригінальним. Цікавим є навіть те розчарування, яке внутрішньо відбулося в композиторки, хоча вона в цьому не зізнається. Це розчарування полягає в тому, що взагалі техноценоз, орієнтація на те, що техніка врятує світ, – це модерний проєкт. У постмодерному контексті він видається або наївним, або неадекватним.

А. Загайкевич пише: «В сучасній музичній системі електронна музика займає особливе положення. З одного боку, її поява стала послідовним результатом розвитку концепції музичного авангарду ХХ ст., тому вона є певною мірою правонаступницею всього досвіду сучасного музичного мислення. Втім, з іншого боку, електронна музика від самого свого зародження формує принципово іншу акустичну матерію, пов'язану з особливою художньою реальністю, зі світом синтезованого мистецтва, з притаманним йому колом естетики технологічних концепцій. Утворено перехрестя тяжіння двох художніх систем сучасного, академічного

музичного мистецтва та синтетичного нелінійного мистецтва. Електронна музика поступово утворила самодостатню галузь творчості, де постійних метаморфоз зазнають такі фундаментальні для музичної теорії поняття, як «музична творчість», «музичний твір», «музична форма», «музичний інструмент», «тембр», «фактура» (Загайкевич, 2008, с. 39).

Варто погодитися з тим, що авторка розуміє під електронною музикою весь спектр жанрових різновидів музичних композицій, пов'язаних із використанням електронних засобів музичної творчості, включно з електронним синтезом музики й алгоритмічною композицією. Але ж цього замало. Ми відчуваємо, що виникає своєрідна ностальгія за авангардною стихією музичної культури. Якщо електронна музика є продовженням і правонаступницею досвіду авангардного музичного простору, то куди ж подіти іншу музику? Здається, що всі напрями – електронні і неелектронні, ретроархаїзуючі і етнокультурні реконструкції, джазові реалії тощо – так чи інакше відображують авангардну рефлексію як інтенцію протистояння класиці.

Алгоритмізація розуміється в музиці як певна система, яку можна пов'язати з найбільш ранніми системними підходами, коли системи розуміються як достатньо неструктурований агрегат, де алгоритми презентування інформації є достатньо умовними, можуть формувати певні диспозиції, а набір цих диспозицій утворює системне ціле. Такий підхід є більш широким, ніж техніка генетичного алгоритму, саме він спонукає звернутися до музичних систем, власне, в класичному художньому просторі. Так, в архітектурі потрібно вирішити топологічні завдання, тому виникає теорія фрактальної топології. У музиці існує більш складна проблема формування систем. Хотів би композитор, виконавець чи не хотів рефлектувати над досвідом формування музичного проекту, він має знати весь досвід музичної еволюції систем звуковидобування, нотації. Цей досвід пов'язаний із визначенням долінійних систем нотації, які мають визначення в архітектурі та дизайні як «гештальт», «патерн».

Патерн концентрує в собі цілий ряд мелодійних, поліфонічних можливостей музикування, крім того, є згорнутим алгоритмом, який розгортається в часі як своєрідне автентичне ціле

авторського моделювання часу. Тому він і потрапляє в цікаву ситуацію проблематизації єдності звучної та незвучної матерії, яку у вимірі техноценосу, електронного бароко вирішити аж ніяк не можливо.

Загайкевич констатує: «Українська академічна електроніка 1990–2000 рр. репрезентована доволі широким колом жанру. Електроакустичні композиції для інструментальних ансамблів чи солістів з електронним записом, електроакустичні композиції для інструментів та електронної обробки в реальному часі, відеоінсталяції, мультимедійні перформанси з перших електроакустичних композицій. Назвемо твір електронного запису «Квінтет», 1922, Максима Абакумова, народився в 1976. Твір для струнного квартету та електронного запису «Діалог з власним відображенням», 1993, Івана Небесного, народився в 1971. Його ж імплісанта для кларнета, струнного тріо і стрічки, 1993. «І по волі кружляючи я уйду в небесний став» для кларнета, бас-кларнета, фагота, контрабасу та електронного запису, 1996» (Загайкевич, 2008, с. 44).

Ми подали цей опис для того, щоб уявити, як композиторка, яка сама є актором синтетичного електронного бароко, презентує інформацію. Вона її презентує так: автор народився тоді, а тоді зробив текст. Із цих інформаційних рамок ми можемо лише вчитати те, що всі композитори народились приблизно в одному десятилітті і всі разом створюють дуже подібні тексти. Що з ними відбулося через декілька десятиліть, авторка не пише. Адже потрібно чітко сказати, що митці забуті, вони вже є незатребуваними, оскільки не відповідають пафосу електронного бароко, яке могло виникнути в музиці, адже не виникло.

Долінійні системи музичної нотації чомусь описують лише в рамках музичної практики, яка була сформована в сакральному мистецтві. Так, вони там зафіксовані, але це не свідчить про те, що долінійний простір фіксації музики належить лише сакральному мистецтву. Важливо зазначити, що алгоритмізація, яка була сформована як певна патерналізація сучасної музики, віддається на відкуп здійснення можливостей інструментального виконання.

У постмодерній музиці нотація виникає лише постфактом, лише в системі охоплення музики комунікативним середовищем. Утім, провідні музиканти у пострадянському просторі

відчули, що цей період можна і потрібно здійснити не просто як іновачію, а як культурний симбіоз, створити нову нотаційну, алфавітну систему, яка вводить у контекст музикування новітні артефакти – танцювальні, синтетичні, які існували в Давній Греції, та ін.

**Висновки.** Естетичний простір соціоприматики музики не пов'язаний з інструменталізмом електронного бароко. Він є духом тої

граматики, яка формується вже не музикою, а кіно, іншими сферами культуротворчості, розважального або рекламного, дизайнерського напрямку. Е. Артем'єв визначив певні ідеї, поштовхи до створення ідеї синтезу масової музики й академічного інструменталізму як можливість «електронного синтезу». Наскільки це вдається зараз, важко сказати, але це одна із сфер, яка потребує спеціальних досліджень.

### Список використаних джерел:

1. Голубенко, М. М. (2018). Концептуальний підхід до дослідження темпоральності фонокультури. *Науковий вісник Київського національного університету театру, кіно і телебачення імені І. К. Карпенка-Карого*: зб. наук. праць. Вип. 22. Київ. С. 139–145.
2. Голубенко, М. М. (2020). Темпоральність музичної культури цифрової доби: дис ... кандидата мистецтвознавства: Київ: 26.00.01 – Київ: Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Національна музична академія України імені П. І. Чайковського. 196 с.
3. Загайкевич, А. (2008). Українська електронна музика: практика дослідження. *Музика в інформаційному суспільстві*: зб. наук. статей. Вип. 76. Київ: Нац. муз. акад. ім. П. І. Чайковського. С. 39–62.
4. Куш, С. В. (2009). Візуалізація синтезу звука як засада часової трансформації двовимірних артефактів. *Мистецтвознавчі записки*: зб. наук. праць. Вип. 16. Київ: Міленіум. С. 218–226.
5. Пяковський, І. Б. (2008). Музика в інформаційному суспільстві. *Музика в інформаційному суспільстві*: зб. наук. статей. Вип. 76. Київ: Нац. муз. акад. ім. П. І. Чайковського. С. 6–16.
6. Ракунова, І. (2010). Новые композиторские технологии (на примере творчества Аллы Загайкевич). Київ: Феникс. 205 с.
7. Digital Cultures: Understanding New Media / eds. Creeber, G., Martin, R. (2008). Maidenhead: Open University Press. 224 p.
8. Eisenberg, E. (2005). The Recording Angel: Music, Records and Culture from Aristotle to Zappa. 2nd ed. New Haven, CT: Yale University Press. 256 p.
9. Gere, C. (2008). Digital Culture. 2nd ed. London: Reaktion Books. 248 p.
10. Gibson, J. (2014). The Ecological Approach to Visual Perception: Classic Edition. New York, NY: Psychology Press. 346 p.

### References:

1. Holubenko, M. (2018). Kontseptualnyi pidkhid do doslidzhennia temporalnosti fonokultury [A Conceptual Approach to Studying the Temporality of Phonoculture]. *Naukovyi visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu teatru, kino i telebachennia imeni I. K. Karpenka-Karoho*: zb. nauk. prats. Vyp. 22. Kyiv [in Ukrainian].
2. Holubenko, M. (2020). Temporalnist muzychnoi kultury tsyfrovoy doby [The Temporality of Musical Culture in the Digital Age]: dys ... kandydata mystetstvoznnavstva: Kyiv: 26.00.01 – Kyiv: Natsionalna akademiia kerivnykh kadriv kultury i mystetstv, Natsionalna muzychna akademiia Ukrainy imeni P. I. Chaikovskoho [in Ukrainian].
3. Zahaikevych, A. (2008). Ukrainaska elektronna muzyka: praktyka doslidzhennia [Ukrainian Electronic Music: Research Practice]. *Muzyka v informatsiinomu suspilstvi*: zb. nauk. statei. Vyp. 76. Kyiv: Nats. muz. akad. im. P. I. Chaikovskoho [in Ukrainian].
4. Kushch, Ye. (2009). Vizualizatsiia syntezy zvuka yak zasada chasovoi transformatsii dvovymirnykh artefaktiv [Visualization of Sound Synthesis as a Basis for Temporal Transformation of Two-Dimensional Artifacts]. *Mystetstvoznnavchi zapysky*: zb. nauk. prats. Vyp. 16. Kyiv: Milenium [in Ukrainian].
5. Piaskovskiy, I. (2008). Muzyka v informatsiinomu suspilstvi [Music in the Information Society]. *Muzyka v informatsiinomu suspilstvi*: zb. nauk. statei. Vyp. 76. Kyiv: Nats. muz. akad. im. P. I. Chaikovskoho [in Ukrainian].
6. Rakunova, Y. (2010). Novye kompozytorskiye tekhnolohyy (na prymere tvorchestva Ally Zahaykevych) [New Composer Technologies (For Example Works of Alla Zagaykevych)]. Kyiv: Fenyks [in Ukrainian].
7. Digital Cultures: Understanding New Media / eds. Creeber, G., Martin, R. (2008). Maidenhead: Open University Press.
8. Eisenberg, E. (2005). The Recording Angel: Music, Records and Culture from Aristotle to Zappa. 2nd ed. New Haven, CT: Yale University Press.
9. Gere, C. (2008). Digital Culture. 2nd ed. London: Reaktion Books.
10. Gibson, J. (2014). The Ecological Approach to Visual Perception: Classic Edition. New York, NY: Psychology Press.

**Геращенко Олесья Олексіївна,**

*докторант кафедри культурології*

*Національного університету «Києво-Могилянська академія»*

*orcid.org/0009-0006-8425-6581*

*olesya.shambur@gmail.com*

## **«ГІБРИДНИЙ» ОБ'ЄКТ У МУЗЕЙНОМУ ПРОСТОРИ. ПОТЕНЦІАЛ ДЛЯ «ПРИМИРЕННЯ» МНОЖИННИХ НАРАТИВІВ**

У рамках здійснення культурологічного аналізу миротворчої функції мистецтва, що актуалізується в постконфліктних середовищах у XXI столітті, авторка розглядає потенціал проектування музейного простору для реалізації різних стратегій інтерпретації соціального та культурного досвіду, щоб у взаємодії історії, психології, культурології, мистецтва знайти такі форми організаційної діяльності музеїв, які б відповідали майбутнім суспільним викликам.

Сучасні музейні практики зазвичай містять комбінацію кураторських підходів. Дві принципові актуальні парадигми музейних практик, передбачають, по-перше, історичну модель, що ґрунтується на процесах міграції, культурної передачі, гібридизації форми. Друга модель – естетична або формальна – надає пріоритетності іконографії та візуальній формі перед історичним контекстом. У спробі поєднати ідею універсальності з новішим дискурсом про глобалізацію, багато музеїв звертаються до обох підходів, розташовуючи роботи відповідно до культурної традиції і водночас до історичного наративу, підсилюючи взаємний вплив ще й спорідненістю форм.

Розміщуючи мистецькі артефакти, які походять із різних регіонів у музейній залі, наче на великій сцені, можна створювати діалог культур. До цього рухаються всі значні музеї.

**Ключові слова:** музейні практики, діалог культур, множинний історичний наратив, трансформація конфліктів, гібридний об'єкт мистецтва.

**Geraschenko Olesia,**

*PhD scholar of the Department of Culture Studies*

*National University "Kyiv Mohyla Academy"*

*orcid.org/0009-0006-8425-6581*

*olesya.shambur@gmail.com*

## **“HYBRID” OBJECT IN MUSEUM SPACE AS A POTENTIAL FOR MULTIPLE NARRATIVES “RECONCILIATION”**

Within the framework of the cultural analysis of peace-making function of art, which is actualized in the post-conflict environment in the XXI century, the author overviews the potential of museum space design for realization of different strategies of interpretation of social and cultural heritage, which would meet the current public demands.

Contemporary museum practices often include a combination of curatorial approaches. Two of the most relevant paradigms of museum practices are, firstly, the historical model, which is based on the processes of migration, cultural transmission, and hybridization of the form. The other model – natural or formal – prioritizes iconography and visual form over historical context. In an attempt to combine the idea of universality with the new discourse of globalization, many museums are turning to both approaches, placing their works in accordance with both cultural tradition and the historical perspective, reinforcing the mutual influence of the contradictory forms.

The implementation of the functional purpose of the museum domain is carried out by means of social dialogue, in which the leading role is played by the visitors from one side of the dialogue, and the museum as an institutional form from the other. The visitor seeks to experience and recognize the past in his/her social and historical connections, and the museum, through the mediation of the museum object and the museum exhibit, creates this historical space and satisfies this need. This interaction has the potential to unite people around ideals and moral values.

The museum space can be a driver to joint exploration of reality and the past, and it creates a feeling of identification and affiliation with the ideals. With the goal of consolidating society in the face of the challenges of the present, museum practices should use hybrid cultural objects in a way that shifts the focus of attention to

---

the past and the present, that would shift the focus of visitors' attention from the discursive question of national identity to the shared notion of national imperative in its cultural context, that is, to the principles that are derived from the social purpose of culture: ensuring of happiness, humanism, successful living and progressive development of the people.

For Ukraine, the problem of history and “war of narratives” is mainly reinforced by the presence of different “heroics” and different vectors of memory. This puts into question the “validity” of total metanarrative (according to Liotar). The expressive dichotomy of the East-West in relation to the cultural-historical landscape does not give an adequate understanding of the process of shaping the images of the past, at the same time opening up a vast field for political speculation. Moreover, the rapid change of political conjuncture leads to “hybridization” of museum representations in order to meet the political discourse in force at the moment. Since these discourses are often mutually exclusive, the hybrid museum representations have logical limitations that imply the scientific nature of museum content. The museum exposition is brought in line with the “ruling” discourses, it remains in the frame of informational warfare, thus reinforcing the confrontational nature of the culture of remembrance. Therefore, such representations are not suitable for dealing with informational attacks and are encouraging to aggressive actions. Considering the above, how should we develop a museum strategy? In author’s view it is necessary to form a consistent framework for understanding of our history (up to the present day), which would include a multiplicity of encounters and perspectives. The modern museum is able to solve this fundamental problem by thoughtfully creating a cultural space with inclusion of sometimes “hybrid” objects within the exhibits of material culture that sparkle dialogue both among themselves and between the object and the viewer in order to generate a non-written narrative, which would be accepted by the widest audience as relevant and practical, as well as vectored towards the future.

**Key words:** museum practices, multiple historical narrative, conflict transformation, hybrid object of art.

**Постановка проблеми.** Реалізація функціонального призначення музейної галузі відбувається за допомогою соціального діалогу, у якому провідну роль відіграють відвідувачі – одна сторона діалогу, та музей – інша сторона цього діалогу як інституціональної форми. Відвідувач(-ка) прагне відчувати та пізнати час, минуле у його суспільно-історичних зв’язках, а музей за посередництва музейного предмета та музейної експозиції – створити цей історичний простір і задовольнити цю потребу. Така взаємодія має потенціал до об’єднання людей навколо ідеалів і моральних цінностей. Музейний простір може стати приводом до спільного освоєння дійсності та минувшини, викликає почуття ідентифікації та приналежності щодо ідеалів. Маючи на меті консолідацію суспільства перед викликами, як актуальними, так і майбутніми, варто застосовувати в музейних практиках гібридні культурні об’єкти у спосіб, який би переносив акцент уваги відвідувачів з питання формування ідентичності в суто національному вимірі до об’єднувального поняття політичної нації та національного імперативу у його культурному контексті, тобто на принципи, які впливають із соціального призначення культури: забезпечення спадковості, тягlostі, засад гуманізму, успішну життєдіяльність і прогресивний розвиток народу.

**Стан наукової розробки.** Тема застосування у музейних практиках гібридних культурних об’єктів як один із способів плекання

суспільної консолідації входить до сфери сучасного наукового інтересу. Напрямок культурологічних досліджень як конгломерат проблем, пов’язаних із соціокультурними інститутами і традиціями, соціальними технологіями, було започатковано ще Карлом Поппером. На особливу роль культури як засобу приладжування соціальних інститутів і традицій звертали увагу Г. Алмонд та С. Верба, а також Д. Аджемоглу та Дж. Робінсон. Занурення музею в наукові дискурси, присвячені культурі пам’яті, стало можливим завдяки роботам Т. Шола, П. Нора, А. Ассман, Т. Беннетта, Д. Камерона.

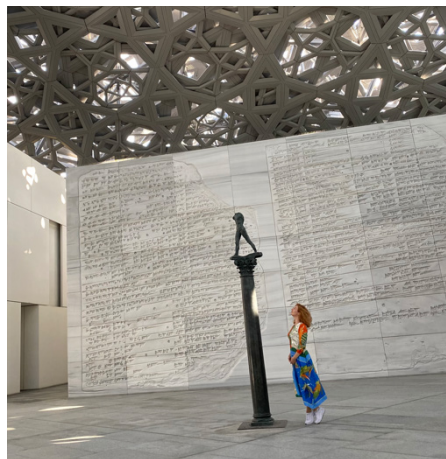
Томіслав Шола критикує тенденцію звуження соціокультурного призначення музею до виявлення, збереження, атрибуції та презентації музейних пам’яток. Адже в такому випадку музей виступає як дезінтегруючий чинник для історико-культурної спадщини і не дозволяє повною мірою використовувати соціальну мудрість, засновану на колективній пам’яті, що міститься в пам’ятках. Згідно з працями П’єра Нора та Алейди Ассман, історична наука має бути інструменталізована як історична пам’ять, а музей має займатися ретрансляцією останньої. Тоні Беннетт розглядає музеї як майстерні ідентичностей. Дункан Камерон запропонував свою концепцію музею як форуму – місця суспільної дискусії, спрямовані на переформатування колективного самоусвідомлення (Cameron D., 1972). Дослідження політичної інструменталізації музею в ході сучасного інформаційно-пропагандистського протистояння

спираються на розробки Пітера Померанцева. Практичним підґрунтям цієї статті стала збірка статей на тему «Музеї та глобалізація та музеї і суспільство», опублікована за результатами симпозиуму «Світи у музеї», який відбувся в листопаді 2018 року в Луврі Абу-Дабі (Blanc F., 2020).

**Мета статті.** Мета статті полягає в аналізі світового досвіду щодо включення у проєктування музейного простору гібридних об'єктів мистецтва. А також у з'ясуванні доцільності використання таких об'єктів для реалізації стратегій інтерпретації соціального та культурного досвіду, який охоплює множинні історичні наративи, з метою спонукання до суспільної консолідації та діалогу відвідувачів національних музеїв.

**Виклад основного матеріалу.** Лувр у Абу-Дабі – перший універсальний музей арабського світу, який використовує досвід і знання 16 найславетніших національних музеїв Франції, щоб створити фундаментально інший тип установи – поліфонічний музей, ієрархічні конструкції якого гнучкіші й інклюзивніші за загальноживані. Певна дуальність відбивається як у самій назві Лувру в Абу-Дабі, підкреслюючи його сутнісну гібридність, так і в унікальному кураторському підході до експонування та дослідження минулого: усупереч думки музейних «старовірів» поєднувати в діалозі об'єкти різних культур. Унаслідок цього виникає особливе розуміння історії розвитку світової культури й особистого місця в цій глобальній історії самих відвідувачів. Зовні людину захоплює краса будівлі, зсередини – різноманітність і знаковість експозиції. Особливе враження справляє зрозумілість, ясність кураторських рішень щодо того, як komponувати художні артефакти. Відчуття симультанності, яке непомітно вселяє колекція Лувру в Абу-Дабі, з'являється, можливо, за відсутності значної інституціональної історії закладу (на відміну від світових музеїв, які зберігають сліди подекуди кількасотлітньої історії нарощування колекції). Це важливо з огляду на те, що наразі наслідком інституційної «молодості» музею є його універсальність.

Ця ідея знаходить своє відображення одразу на вході до музею, адже відвідувачів зустрічає монументальна робота з марбельського вапняку Джені Голцер, яка перебуває у безпосередньому діалозі з будівлею.



**Рис. 1. Лувр Абу-Дабі.  
Фото зроблене авторкою**

На ній викарбовано три стародавні тексти: перший шумерський поетичний текст міфу про створення людства в лоні месопотамської культури, уривок з «Мукаддими» Ібн Халдуна, який вважається батьком сучасної історіографії, і фрагменти «Дослідів» Мішеля Монтеня з його примітками на маргінесах, що дає змогу дослідити еволюцію думки філософа.

І продовжується наскрізно в експозиції, де, наприклад, поруч можна побачити золоте християнське триперстя та Будду в позі лотоса, який склав пальці в мудру аналогічно триперстю.



**Рис. 2. Лувр Абу-Дабі.  
Фото зроблене авторкою**

Отже, складається враження, що ідею музею як репозиторію знань, установи, якій довірено зберігати спадщину людства, тут застосували на крок далі, пред'явивши відвідувачам міждисциплінарний екскурс історією мистецтва, організований відповідно до художніх, соціальних, культурологічних тем, які піднімалися протягом



історії людства. Цей навмисний і розпізнаваний кураторський підхід є прямою відповіддю на виклики глобалізації. Така оптика відкриває формальні збіжності та коди, підсвічує спільні цінності, форми та символи, оповідає про ключові історичні зсуви та досліджує засадничі цивілізаційні феномени. Водночас, запрошуючи аудиторію декодувати значення мистецтва та культурних практик у світі постійного міжкультурного діалогу, кураторами створюється простір для обміну думками й експерименту.

Сьогодні часто піддають критиці національні музеї, ґрунтуючись на тому, що вони по суті є колоніальними або імперськими інституціями з колекціями, зібраними внаслідок світового дисбалансу сил. Художні об'єкти безперечно несуть відбиток історії своєї країни. Так, експонати Британського музею або Лувру свідчать не лише про імперії Великої Британії та Франції, а й Ассирії, Єгипту, Китаю, Римської імперії та імперії Моголів. Для України питання підходів до відновлення історичної справедливості щодо національних матеріальних цінностей важливе не лише в контексті історії переміщення культурної спадщини за імперської і радянської епох та після набуття незалежності, але й через повномасштабну агресію Росії. Об'єкти мистецтва засвідчують значний вплив політичного аспекту глобальної історії. Правда про імперії полягає в тому, що вони продовжують впливати на приграничні та «спірні» території та переплетені історичні наративи. Едвард Саїд у своїй книзі «Культура та імпералізм» (Said E, 2007, с. 608) нагадує, що «культури не унітарні, не монолітні і не автономні, і вони абсорбують більше «іноземних» елементів, інаковості та розбіжностей, ніж люди собі усвідомлюють. Культури – це структури, побудовані авторитетом лідерів за участі соціуму. При цьому національна культура, яка не готова визнати, що, як і всі національні культури, є гібридом, сумішшю елементів, що поєдналися за непередбачуваних умов, відкриває дорогу ксенофобії та культурній параної. Сучасні спроби очищення розуміння минулого від надто сучасних форм націоналістичної компартименталізації і гомогенізації мають розірвати глибоко вкорінені історичні наративи. Приклад Німеччини і сучасної Росії демонструє, як історичні дослідження окремих народностей призводять до культурної

плутанини, що призводить до політичної, а потім і до воєнної артикуляції сучасного націоналізму. У своїй полеміці проти хибного використання історії Патрік Гірі пише: «Ми, історики, створюючи ілюзію тяглості і лінійності історії народів Європи, «легітимізуємо» спроби військових командирів та політичних лідерів привласнити прадавнє минуле та модифікувати його до власних потреб» (Geary P., 2002, с. 109). Ці слова набувають особливої актуальності у світлі повномасштабного вторгнення Росії в Україну, підйому популістського етнонаціоналізму у Європі. Патрік Гірі у своїй книзі «Міф про нації: середньовічні витoki Європи» зазначає, що сучасна історія народилася у XIX столітті. Замислена та розвинута як ідеологічний інструмент європейського націоналізму історія європейських націй була надзвичайно впливова у прагненні насадити національні наративи та міфи, однак сучасна історія перетворила наше розуміння минулого у «купу токсичного сміття, отруєного етнічним націоналізмом» (Geary P., 2002, с. 123). І завдання сучасних істориків, проводить він, полягає в розчищенні цього сміття.



**Рис. 3. Срібна дароносиця, яка належала до німецької церковної скарбниці. Фото: artic.edu**

Підхід до організації музейної експозиції з точки зору глобальної історії пропонує непоборний контраргумент націоналістичним історичним проектам. Експонатом-прикладом глобалістичної перспективи в музеях мистецтва може слугувати срібна дароносиця, яка належала до німецької церковної скарбниці

і вважалася культурною спадщиною німецького народу. Вона має форму храму й увінчана делікатним розп'яттям. У середині дароносиці розташована прозора кристална ємкість, у якій зберігається зуб, який, за переказами, належав Іоанну Хрестителю. Так от ця ємкість була зроблена у Фатімідському халіфаті, а коли в XI столітті палац каліфа аль-Мустансіра було пограбовано, вона опинилася в Константинополі, а після падіння Візантійської імперії – у Європі, як надбання четвертого хрестового походу (1204 р.). Цей артефакт оповідає нам історію Середземномор'я – історію торгівлі, обміну, гібридності форми та іконографії, конфлікуючих вірувань і політичних чинників. Усе це засвідчує факт, що в естетичному об'єкті музейної колекції імпринтовані історичні передумови його створення.



Рис. 4. Жонглер, 1200 р., камінь, Музей мистецтв Ліону. Фото: Web Gallery of Art (wga.hu)

У «гібридні» часи природним є те, що в музейному просторі з'являються гібридні артефакти. Так, у Ліонському музеї красних мистецтв у 2013 році пройшла виставка Métissages («Гібридизми»), яка поєднала в експозиції роботи з певною культурною гібридністю, тобто які вміщали в собі елементи різної культурної спадщини, як, наприклад, Бурзький «Жонглер» – дивовижний романський рельєф, рамка якого містить куфічні написи.

Промовистим прикладом тренду на гібридизацію може бути інсталяція Цай Гуо Кванга «Ванна плавильні культур», презентована

на Біенале сучасного мистецтва в Ліоні у 2000 році. Інсталяція складається із чотирьох елементів – прозорі тканини, каміння, птиць (усе походженням з різних провінцій Китаю), і джакузі з лікувальними травами, вочевидь у європейському стилі. Цай заохочував відвідувачів зануритися в ці води плавильні культур, щоб зцілитися.



Рис. 5. Ванна плавильні культур, Цай Гоцянь. Фото: Artsandculture.google.com



Рис. 6. Наслідки війни, Рубенс. Фото: Web Gallery of Art (Wikipedia)

Звернімось до прикладів, коли універсальність підходу підсилюється місцевим культурним спадком. Цікавим з точки зору роботи з виразним регіональним контекстом має Лувр у Лансі. Колекція Лувру здебільшого сформувалась у середині XIX століття, у той самий

час, коли місто Ланс виросло в індустріальний центр. Будучи на перетині географічних шляхів, Ланс має довгу історію економічного й культурного обміну та конфліктів за ресурси. Місто розташоване в густонаселеному регіоні, що в радіусі 200 кілометрів оточений Люксембургом, Бельгією, Нідерландами та Англією. Грунтуючись на спільній історії війн і примирень, Лувр у Лансі провів виставку «Європа Рубенса» (2013). Вона розкривала тему життя та таємної дипломатичної роботи великого майстра, досліджуючи художні та документальні сліди його подорожей миротворчого спрямування між дворами Італії, Парижу, Лондону, Мадриду.

Інша художня виставка Лувру в Лансі «Жахіття війни» (2014) охоплювала період від наполеонівських завойовницьких походів до сучасності, наприклад, воєнний конфлікт у Сирії, фокусуючи глядацьку увагу на спільній кривавій історії цих земель під час Першої світової війни. 450 творів експозиції демонстрували, як у мистецтві поруч з офіційним потрактуванням подій з'являються художні вислови, які показують катастрофічний вплив воєн на людину та суспільство.

Для України проблема історії та історії війн, зокрема, сьогодні підсилюється наявністю війни як такої, а також різної «героїки» та різних векторів пам'яті стосовно минулих війн. Це, з одного боку, ставить під сумнів «валідність» у нашому випадку тотального метанаративу (за Ліотаром) щодо минулого, а з іншого – з усією ясністю оприявнює консолідоване бачення ворога й теперішньої загрози. Виразна до цього дихотомія Схід – Захід стосовно культурного-історичного ландшафту зараз відійшла на другий план, але без розуміння процесу формування образів минулого відкривається широке поле для політичних спекуляцій на цю і дотичні теми в майбутньому. З падінням радянської імперії українські музеї втратили своє значення як інструмент пропаганди й отримали можливість реорганізувати свій простір відповідно до найкращих сучасних музейних практик. Водночас в умовах, коли ворог атакує саме осердя нашої політичної і національної ідентичності, підважуючи наше право на існування, використати культуру як ідеологічний інструмент видається природним. Зважаючи на тотальну вразливість суспільства і тривалу війну, у тому

числі інформаційну, зберегти збалансованість в інтерпретації музейних експонатів видається як надзвичайно важливим, так і надзвичайно складним завданням.

Українське суспільство стикнеться з такими видами конфліктів, які потребуватимуть злагоджених заходів щодо їх трансформації (за результатами роботи Київської конференції соціального відновлення, 22.11.2023):

1) «фонові» конфлікти (невирішені властиві нашому суспільству конфлікти, такі як «мовне питання», розбіжності побутових культурних практик у різних регіонах країни);

2) різний досвід проживання війни (воював – не воював, залишився в країні – полишив домівку, зазнав непоправних втрат – не зазнав тощо);

3) різне розуміння справедливості (питання перехідного судочинства, врахування терміну проживання під окупацією, колабораціонізм і його ступені).

Враховуючи наведене, якою може бути музейницька стратегія? Не підважуючи наукового характеру музейного контенту, варто сформувати послідовну рамку для розуміння нашої історії (до найсучаснішої), яка б охоплювала аспекти колоніального й тоталітарного минулого України, водночас, де доцільно, пропонувала множинність кутів і перспектив інтерпретації змісту, з урахуванням наявної людської крихкості сприйняття, вразливості до конфліктогенних аспектів. Адже штучна «гомогенізація» країни відкриває шлях до конфлікту ідентичностей та уможливорює піднесення популістських тенденцій у політиці.

Особливої уваги потребують питання провенансу артефактів, погодження історичного наративу та посилення репрезентації. Це сприятиме встановленню певної історичної, інтелектуальної та емоційної справедливості, запит на яку в суспільстві зараз дуже великий. Вдумливо зіставляючи у своєму просторі різні, деколи «гідбридні», експонати матеріальної культури як між собою, так і між предметом і глядачем, сучасний музей може вирішити фундаментальну проблему того, як створити неписьмовий наратив, який був би сприйнятий найширшою аудиторією як актуальний практичний задум і спрямований у майбутнє.

Різність досвідів переживання війни створюють проблему «паралельних реальностей»

у суспільстві, підсилюючи поляризацію та відтерміновуючи перемогу. З одного боку, треба забезпечити доступ до фактичної інформації про музейні об'єкти, а з іншого – не заважати виникненню вільних асоціацій, які б дали змогу внутрішньому світу глядача вступити із цими об'єктами в діалог, убезпечували й підсилювали би середовище. Приймати різність, а ще краще очікувати різність, як зазначає Клод Леві-Строс (Levi-Strauss C., 1969, с. 64), потребує постійних зусиль. У цьому аспекті певну дотичність має думка директора музею Азійської цивілізації Сингапуру Кені Тінга: «Враховуючи багатоманіття ідентичностей населення Сингапуру в рамках організації музейного

простору, було прийнято рішення прийняти концепцію національного імперативу. Специфіка імперативу в контексті культури зводиться до принципів, які випливають з її соціального призначення: забезпечити спадковість традицій, засади гуманізму, успішну життєдіяльність, прогресивний розвиток народу та збереження мультикультурного надбання» (Ting K., 2020, с. 153). Можливо, і нам слід прийняти свою культурну «немонолітність» разом із неосмисленим досі колоніальним досвідом, і зробити культурну складність перевагою в контексті національного імперативу порозуміння, виважено пред'являючи її у просторах історичних і художніх музеїв.

#### Список використаних джерел:

1. Assmann, A. (2013). *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München: C. H. Beck. 312 p.
2. Bennett T. (1995). *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics*. London: Routledge. 278 p.
3. Blanc F. (2020). *Worlds in a Museum*. Leuven University Press. 272 p.
4. Bourdieu, P. (1991). *The Love of Art: European Art Museums and Their Public*. Stanford, CA. 182 p.
5. Cameron D. (1972). *The Museum, a Temple or the Forum*, *The Journal of World History special number*, "Museums, Society, Knowledge". Reprinted with the permission of UNESCO. P. 11–24.
6. Dillenberger, J. and Handley, J. (2014). *The religious Art of Pablo Picasso*. Berkeley: University of California Press. P. 69–71.
7. Geary, P. (2002). *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton: Princeton University Press. 216 p.
8. Kant, I. (2019). *Foundations of the Metaphysics of Morals*. Edited and translated by Bennett C., Saunders J., Stern R. Oxford: Oxford University Press. 108 p.
9. Levi-Strauss, C. (1969). *The Elementary Structures of Kinship*. Translated by Bell J. H., Von Sturmer J. R., Needham R. Boston: Beacon Press. 571 p.
10. Pierre Nora. (1989). *Between memory and history. Special Issue: Memory and Counter-Memory*. University of California Press. P. 9.
11. Руденко, С. Б. (2021). *Музей як технологія*. Київ: Видавництво Ліра-К. 436 с.
12. Руденко, С. Б. (2017). «Гібридна» історіософія в Музеї Великої Вітчизняної війни у Києві (II пол. 1990-х). *Гілея* No 118. С. 105–110.
13. Said, E. (1993). *Culture and Imperialism*. Chatto & Windus. 608 p.
14. Šola, T. (2012). *Eternity does not live here anymore – a glossary of museum sins*. Zagreb. 312 p.
15. Ting, K. (2020). *Interstitial identities: Reimagining the Asian Civilizations Museum*. *Worlds in a Museum*, Leuven University Press. P. 153.

#### References:

1. Assmann, A. (2013). *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München: C. H. Beck. 312 p [in German].
2. Bennett T. (1995). *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics*. London: Routledge. 278 p.
3. Blanc F. (2020). *Worlds in a Museum*. Leuven University Press. 272 p.
4. Bourdieu, P. (1991). *The Love of Art: European Art Museums and Their Public*. Stanford, CA 182 p.
5. Cameron, D. (1972). *The Museum, a Temple or the Forum*, *The Journal of World History special number*, "Museums, Society, Knowledge". Reprinted with the permission of UNESCO. P. 11–24.
6. Dillenberger, J. and Handley, J. (2014). *The religious Art of Pablo Picasso*. Berkeley: University of California Press. P. 69–71.
7. Geary, P. (2002). *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton: Princeton University Press. 216 p.

- 
8. Kant, I. (2019). *Foundations of the Metaphysics of Morals*. Edited and translated by Bennett C., Saunders J., Stern R. Oxford: Oxford University Press. 108 p.
  9. Levi-Strauss, C. (1969). *The Elementary Structures of Kinship*. Translated by Bell J. H., Von Sturmer J. R., Needham R. Boston: Beacon Press. 571 p.
  10. Pierre Nora. (1989). *Between memory and history*. Special Issue: Memory and Counter-Memory. University of California Press. P. 9.
  11. Rudenko, S. (2021). *Muzei jak tekhnologiya [Museum as a technology]*. Kyiv: Lira-K. 436 p. [in Ukrainian].
  12. Rudenko, S. (2017). “Hybrydna” istoriosofiya v Muzeji Velykoi Vitchyznyanoi Vijny v Kyjevi (II pol. 1990) [“Hybrid” historiography in the WWII Museum in Kyiv]. *Hileya*. No 118. P. 105–110 [in Ukrainian].
  13. Said, E. (1993). *Culture and Imperialism*. Chatto & Windus. 608 p.
  14. Šola, T. (2012). *Eternity does not live here anymore – a glossary of museum sins*. Zagreb. 312 p.
  15. Ting, K. (2020). *Interstitial identities: Reimagining the Asian Civilizations Museum*. *Worlds in a Museum*, Leuven University Press. P. 153.

#### **Перелік джерел ілюстрацій до статті:**

1. Фото зроблено авторкою
2. Фото зроблено авторкою
3. Срібна дароносиця, яка належала до німецької церковної скарбниці. Фото: [artic.edu](http://artic.edu)
4. Жонглер, 1200 р., камінь, Музей мистецтв Ліону. Фото: [Web Gallery of Art \(wga.hu\)](http://Web Gallery of Art (wga.hu))
5. Ванна плавильні культур, Цай Гоцянь. Фото: [Artsandculture.google.com](http://Artsandculture.google.com)
6. Наслідки війни, Рубенс. Фото: [Web Gallery of Art \(Wikipedia\)](http://Web Gallery of Art (Wikipedia))

**Горбатюк Андрій Юрійович,**

*аспірант*

*Національної музичної академії України*

*імені П. І. Чайковського*

*[orcid.org/0000-0002-2523-7464](https://orcid.org/0000-0002-2523-7464)*

*[andrewluchanko@gmail.com](mailto:andrewluchanko@gmail.com)*

## **ТРАНСФОРМАЦІЯ КУЛЬТУРНИХ ПАРАДИГМ: ВПЛИВ ІДЕЙ ТРАНСГУМАНІСТІВ І СУЧАСНИХ ТЕХНОЛОГІЙ НА ГУМАНІЗМ**

У статті аналізується взаємозв'язок між розвитком трансгуманізму і його впливом на традиційні філософські та культурні парадигми. Висвітлено, як постійне зростання технологічних можливостей, від редагування генів до розвитку розширеної реальності, ініціює переосмислення основоположних ідей людської ідентичності, свободи, моралі й етики. У центрі уваги роботи – динаміка відносин між прогресивними технологічними ідеями трансгуманістів і фундаментальними принципами гуманізму. Вивчено й описано різноманітність підходів у межах трансгуманістичного руху, підкреслено як спільність, так і розбіжності з традиційними гуманістичними поглядами. Особлива увага приділяється впливу трансгуманізму на реформування сучасної культури, аналізується, як трансгуманістичні ідеї трансформують традиційні уявлення про людську природу та її роль у світі. Досліджується, як новітні технологічні досягнення, що розширюють межі можливого, впливають на етичні норми та цінності в суспільстві, породжуючи нові виклики для філософії, етики та культури загалом. Також розглянуто потенційні ризики й етичні дилеми, які виникають у зв'язку зі швидким технологічним прогресом, і вплив цих змін на майбутнє людства. Виокремлено критичні аспекти трансгуманізму, зокрема його вплив на ідею людської автономії, індивідуальності та соціальної справедливості. Розглядаються конкретні приклади технологічних інновацій, що сприяли розвитку трансгуманістичних ідей, і аналізується їх вплив на повсякденне життя людей. Визначається роль і значення інформаційних технологій, біотехнологій та інших сфер, які стали ключовими для розвитку трансгуманізму. Звертається увага на соціальні та культурні аспекти трансгуманізму, аналізується його вплив на суспільні відносини, політику й економіку. Обговорюються питання соціальної справедливості, розподілу ресурсів і можливих майбутніх сценаріїв розвитку людства в контексті трансгуманістичних технологій. Завершується стаття розмірковуваннями про те, яким чином сучасне суспільство може адаптуватися до цих неминучих змін, зберігаючи при цьому свої фундаментальні цінності. Цей аналіз є важливим внеском у розуміння складної динаміки між технологічними інноваціями, культурними змінами та філософськими доктринами в сучасному світі.

**Ключові слова:** трансгуманізм, технології, культура, гуманізм, еволюція людини.

## **TRANSFORMATION OF CULTURAL PARADIGMS: THE IMPACT OF TRANSHUMANIST IDEAS AND MODERN TECHNOLOGIES ON HUMANISM**

**Horbatiuk Andrii,**

*Postgraduate Student*

*P. I. Tchaikovsky National Music Academy of Ukraine*

*[orcid.org/0000-0002-2523-7464](https://orcid.org/0000-0002-2523-7464)*

*[andrewluchanko@gmail.com](mailto:andrewluchanko@gmail.com)*

The article analyzes the interrelation between the development of transhumanism and its impact on traditional philosophical and cultural paradigms. It highlights how the continuous growth of technological capabilities, from gene editing to the development of augmented reality, initiates a rethinking of fundamental ideas of human identity, freedom, morality, and ethics. The focus of the work is on the dynamics of relationships between progressive technological ideas of transhumanists and the fundamental principles of humanism. The diversity of approaches within the transhumanist movement is studied and described, emphasizing both commonalities and differences with

---

traditional humanistic views. Special attention is paid to the impact of transhumanism on the reforming of modern culture, analyzing how transhumanist ideas transform traditional perceptions of human nature and its role in the world. The study examines how recent technological advancements that expand the boundaries of the possible, influence ethical norms and values in society, posing new challenges for philosophy, ethics, and culture as a whole. Potential risks and ethical dilemmas arising from rapid technological progress and the impact of these changes on the future of humanity are also considered. Key aspects of transhumanism, particularly its impact on the idea of human autonomy, individuality, and social justice, are highlighted. Specific examples of technological innovations that have contributed to the development of transhumanist ideas are examined, and their impact on everyday human life is analyzed. The role and significance of information technology, biotechnology, and other areas that have been key to the development of transhumanism are identified. Attention is given to the social and cultural aspects of transhumanism, analyzing its impact on societal relations, politics, and the economy. Issues of social justice, resource distribution, and possible future scenarios of humanity's development in the context of transhumanist technologies are discussed. The article concludes with reflections on how modern society can adapt to these inevitable changes while preserving its fundamental values. This analysis is an important contribution to understanding the complex dynamics between technological innovations, cultural changes, and philosophical doctrines in the modern world.

**Key words:** transhumanism, technology, culture, humanism, human evolution.

Трансгуманізм – це збірний термін для позначення різноманітних технологій, які сходяться на бажанні радикального вдосконалення людини. Нік Бостром запропонував таке розуміння трансгуманізму – це «нащадок світського гуманізму та Просвітництва». Він вважає, що «сучасну людську природу можна покращити за допомогою прикладних наук та інших раціональних методів, які можуть зробити можливим збільшення тривалості людського здоров'я, розширення наших інтелектуальних і фізичних можливостей, а також надання нам більшого контролю над власними психічними станами і настроями» (Bostrom, 2011, с. 55).

Ці вдосконалення походять зі сфер нанотехнологій, біотехнологій, інформаційних технологій і когнітивних наук за допомогою таких інструментів, як штучний інтелект, машинна автоматизація, генна інженерія та криогенне заморожування. Інтелектуальне ядро трансгуманізму полягає в тому, що люди перебувають у стані переходу до наступної фази розвитку людства. Радикальні технологічні втручання в тіло і розум призведуть до появи можливостей, недоступних сьогодні, та формування абсолютно нової соціокультурної реальності, яка не лише зруйнує сучасні та застарілі форми сприйняття, але і створить нові методи рефлексії та взаємодії з навколишнім світом.

Трансгуманісти не виступають з єдиних позицій, але їхні цілі явно збігаються. Наприклад, Рей Курцвейл (Kurzweil, 2005), директор з інжинірингу Google, і Обрі де Грей (de Grey, 2007), головний науковий співробітник дослідницького фонду SENS, прогнозують значне збільшення тривалості життя. Бачення

Курцвейла базується на цифровому безсмерті, тоді як бачення де Грея вимагає постійного омолодження фізичного тіла. Їхні проекти відображають головну тезу трансгуманізму – людська природа не є фіксованою і відкрита до змін.

Не всі із цим згодні: тих, хто виступає проти трансгуманістичних ідей, називають «біоконсерваторами». Серед критиків – біоетик Леон Касс (Kass, 2005), активіст Білл МакКіббен (McKibben, 2019) і філософ Френсіс Фукуяма (Fukuyama, 2004). Фукуяма назвав трансгуманізм «найнебезпечнішою ідеєю у світі» (Fukuyama, 2004, с. 42). Небезпеки можна розділити на соціально-культурні та метафізичні. Наприклад, з точки зору соціально-культурної, немає впевненості, що радикальні технології можуть бути рівномірно розподілені. Метафізичні небезпеки стосуються впливу трансгуманістичних технологій на питання людської ідентичності та значення. Однак обидва типи небезпек вказують на єдине занепокоєння: трансгуманісти прагнуть покласти край ері людини, якою ми її знаємо.

Що змінилося за останнє століття, так це поширення реальних і спекулятивних технологій, здатних радикально перепроєктувати людське тіло. Трансгуманіст Стів Фуллер характеризує рух від людей сьогодні до реконструйованих істот завтрашнього дня як перехід від Людства 1.0 до нового Людства 2.0. Людство 1.0 визначається нашими біологічними межами. Різниця між Людством 1.0 і 2.0 відображає бачення людського тіла і людського стану як таких, що лише умовно пов'язані з нашою людською сутністю. Наприклад, якщо Людство 1.0 визначається біологічними обмеженнями,

такими як смертне тіло, то Людство 2.0 – це людина майбутнього, що визначається кращими, ніж людина, технологічними досягненнями. Отже, доповнені кіборги або штучні інтелектуальні роботи можуть стати наступними «носіями» людської свідомості як Людство 2.0, передаючи те, що є характерним для людини, уникаючи при цьому обмежень нашої нинішньої біології (Fuller, 2011, с. 2).

Роблячи це протиставлення, Фуллер концептуалізує трансгуманізм як прихильність до переходу до Людності 2.0 – прихильність до постгуманізму. Саме прагнення перейти від людини (1.0) до постлюдини (2.0) виділяє трансгуманізм як особливий культурний рух.

Існує плутанина щодо термінології постгуманізму, оскільки вона використовується трансгуманізмом і сучасною філософією. Наприклад, у своїй роботі 2005 року «Моя мати була комп'ютером» теоретик літератури Кетрін Т. Хейлз пов'язує постлюдину з трансгуманістичними проблемами. Дослідниця зазначає, що «у двадцять першому столітті дебати, ймовірно, будуть зосереджені не стільки на суперечності між ліберальною гуманістичною традицією і постлюдиною, скільки на різних версіях постлюдини, які продовжують розвиватися в поєднанні з інтелектуальними машинами» (Hailes, 2005, с. 2).

«Версії» постлюдності, запропоновані Хейлз, відображають розуміння Бостромом постлюдини і транслюдини як взаємозамінних синонімів. Використання цих понять у такий спосіб просто зображує трансгуманізм як підмножину постгуманізму, де постлюдина є технологічно вдосконаленою версією людини.

Фуллер розрізняє постлюдське і транслюдське таким чином: «Саморозуміння людства рухається у двох протилежних напрямках: перший, який підтримується як екологією, так і еволюційною теорією, спрямований на нашу більшу інтеграцію в природне середовище; другий, який в кінцевому підсумку прагне до цифрового втілення людства, має на меті вдосконалення, якщо не повну заміну тіл, в яких ми народжуємося» (Fuller, 2013, с. 2).

Однак Фуллер використовує термін «трансгуманізм», щоб описати вилучення людського з природного через технологічне вдосконалення. Слід зазначити, що розрізнення Фуллера не поділяють такі трансгуманісти, як Бостром

і Мор. Трансгуманісти переважно використовують поняття «постлюдина» так само, як Фуллер використовує поняття «транслюдина».

Бостром визначає постлюдину як істоту, яка володіє принаймні однією загальною здатністю, що значно перевищує максимально досягну для будь-якої сучасної людини без використання технологічних засобів (Fuller, 2013, с. 28). Постлюдина здатна мати думки та переживання у сферах здоров'я, пізнання й емоцій, які не можуть бути легко зрозумілі чи пережиті з нерозвиненими здібностями.

Прикладами постлюдей, які зустрічаються в масовій розважальній культурі та науково-популярній літературі, є кіборги, які додали нейронні схеми, щоб покращити свою пам'ять, або вмонтували в шкіру мобільний інтернет, гібриди, які використовували нанотехнології, щоб продовжити тривалість свого життя, люди, які завантажили свій мозок у комп'ютери, або навіть ті, хто зробив достатньо значні невеликі зміни, щоб мати можливості, настільки радикально розширені, що вони вже не є однозначно людьми за сучасними стандартами. Бостром стверджує, що трансгуманіст цінує ці та інші можливі види постлюдей, виходячи з того, що їхнє сприйняття принесе більше користі. Таким чином, нормативна вимога трансгуманізму полягає в тому, що постлюдське життя буде кращим життям: його треба вдосконалювати (Bostrom, 2013, с. 28).

Технічне розширення, однак, не є кінцем історії. Трансгуманісти прагнуть до постлюдської мети нескінченності: сконструйованої істоти, яка більше не вмирає, володіє необмеженим інтелектом і не відчуває страждань. Прагнучи позбутися обмежень смертності, невігластва і страждання, трансгуманісти намагаються переосмислити людину через перепроектування *Homo sapiens* у богів: *Homo deus* (Харарі, 2022, с. 43).

Основною причиною прагнення перетворитися на потенційно необмежених істот є припинення людських страждань. Трансгуманісти хочуть скасувати страждання, які є наслідком людської скінченності, зробивши застарілими обмеження, пов'язані зі смертю, невіглаством і психологічним болем.

Рей Курцвейл характеризує трансцендентну мету трансгуманізму як прагнення скасувати всі людські обмеження, створивши постлюдину.



Він розглядає цю мету як сутність людства: людська воля полягає саме в нашій здатності завжди говорити «більше», аж до моменту, коли ми створимо постлюдського наступника через технологічну сингулярність у 2045 році (Kurzweil, 2005, с. 57). Курцвейл відмовляється робити конкретні прогнози на період після 2045 року, оскільки нинішні людські обмеження не дозволяють нам навіть почати осягати світ постлюдини. Хоча Курцвейл вважає, що можна робити змістовні заяви про світ після сингулярності, ми просто не можемо зазирнути за його горизонт подій і зрозуміти, що лежить за ним.

Філософія трансгуманізму, зосереджена на створенні незбагненої постлюдської істоти, піднімає питання про те, як технологія трансформує сенс людського буття. Це призводить до дослідження онтологічного статусу реальностей, які трансгуманізм пропонує створити, особливо щодо природи людини.

Прогрес у досягненні мети створення постлюдських істот вимірюється ступенем, наскільки природні процеси взяті під технічний контроль. Те, що визначається як «природне» в трансгуманізмі, – це даність і рамки – обидва ці поняття розглядаються як певне обмеження або негативний аспект втілення. Трансгуманістичні технології вдосконалення призначені для того, щоб дозволити людині вийти за межі «природних, але шкідливих, обмежуючих якостей, що випливають з нашої біологічної спадщини, культури і навколишнього середовища» (More, 2013, с. 4–5). Із цієї точки зору, всі існуючі обмеження, чи то фізичні, інтелектуальні або психологічні, можна уявити як технічні проблеми, які можна вирішити. Концепція, яка стверджує, що в людських обмеженнях немає нічого суттєвого чи незмінного, називається «епістемологічна впевненість».

Філософ Рей Брассьє використовує поняття епістемологічної визначеності в трансгуманістичному контексті. В есе про свою інтерпретацію трансгуманізму під назвою «Прометеїзм» Брассьє розглядає епістемологічну впевненість як концепцію, що протистоїть «онтологічній невпевненості». Подібно до Прометей, який творить життя, Брассьє закликає до прискорення транслюдської участі у світі, заснованої на відмові приймати межі, дані людському тілу, як «певну впевненість» (Brassier, 2014, с. 470). Віра в епістемологічну впевненість

є фундаментальним зобов'язанням, яке гарантує можливість радикального вдосконалення людини.

Епістемологічна впевненість обумовлена вірою в те, що не має заздалегідь визначених меж пізнання. З огляду на це навіть визначена смерть стає невизначеною – вона може бути зведена до вирішуваного інтелектуального виклику. Будь-яку природну межу або межу того, що людина може знати або робити, можна подолати за допомогою правильного застосування інтелекту і технологій. Інакше кажучи, епістемологічна впевненість – це віра в те, що не існує проблем, які не можна вирішити за допомогою прикладного розуму. Постгуманізм – це прагнення використовувати епістемологічну впевненість для створення вдосконалених істот, які представляють наступну фазу розвитку людства. Наявність обох принципів визначає трансгуманістичну філософію і забезпечує інтелектуальну основу для тверджень про те, що смертність, невігластво і страждання можуть бути переосмислені як вирішувані технічні проблеми.

Для нетрансгуманіста межі й невизначеність, яку вони несуть, вбудовані в тканину реальності та нашого буття – існують аспекти нас самих і світу, які є онтологічно невпевненими та ніколи не можуть бути визначеними, тобто контрольованими. З цієї точки зору такі обмеження, як смертність або пізнаваність свідомості, є не епістемологічними питаннями, а онтологічними особливостями: вони не можуть бути вирішені за допомогою людського інтелекту або технологій. Простіше кажучи, деякі проблеми, такі як смерть, межі пізнання та невинуваті емоційні страждання, просто неможливо обчислити. Ті, хто виступає за онтологічну невпевненість проти епістемологічної впевненості, стверджують, що трансгуманісти плутають структурну невизначеність, закладену в бутті, з епістемологічною проблемою, що стосується меж пізнання (Brassier, 2014, с. 470).

Один із прикладів трансгуманістичної віри в епістемологічну впевненість можна побачити в підході до «складної проблеми» свідомості. Філософ Девід Чалмерс назвав свідомість «складною проблемою» (Chalmers, 2007, с. 12), щоб підкреслити, що фізичне пояснення свідомості все ще залишається по суті загадковим і неповним. Тоді як пізнання можна до певної

міри пояснити функціонально, а когнітивні аспекти можуть бути скопійовані машинами, свідомість, що описує, «як це» – бути суб'єктом, вперто чинить опір тотальному поясненню. Про це свідчить неможливість повністю представити або штучно створити свідомість. Проте трансгуманісти, віддані вірі в епістемологічну впевненість, стверджують, що свідомість врешті-решт стане абсолютно визначеною і відтворюваною в інших середовищах, крім мозку. Це призведе до можливості «завантаження» свідомості в комп'ютерні системи.

Майбутні технологічні досягнення, такі як завантаження розуму, ґрунтуються на епістемологічній впевненості: в людині немає нічого невизначеного, оскільки всі обмеження, включно зі складною проблемою свідомості, зрештою будуть перетворені на технічні проблеми та вирішені.

Прихильність до епістемологічної впевненості передбачає два інші принципи трансгуманістичної філософії: «вічний прогрес» і «морфологічна свобода».

Прагнення до прогресу є стандартним гаслом для урядів, економістів та науковців, які не є трансгуманістами. Проте прогресу як індивідуального, так і організаційного недостатньо. Для того щоб стати трансгуманістом і бути причетним до його культури, Макс Мор додає до своєї світоглядної орієнтації постгуманістичне застереження про те, що людина повинна бути відданою постійному подоланню обмежень усього людського виду: «Трансгуманісти прагнуть продовження і прискорення еволюції розумного життя за межами його нинішньої людської форми і людських обмежень» (More, 2011, с. 137).

Крім того, цей принцип виражає трансгуманістичне прагнення до «більшого інтелекту, мудрості та ефективності, необмеженої тривалості життя та усунення політичних, культурних, біологічних і психологічних обмежень для безперервного розвитку» (More, 2013, с. 5). Прихильність Мора до вічного прогресу стверджує, що не повинно бути жодної стелі для потенціалу технологій у модифікації людських істот (More, 2013, с. 5). Ідея вічного прогресу, таким чином, передбачає прихильність до принципу епістемологічної впевненості в тому, що вона не припускає заздалегідь визначеної межі того, чого може досягти людина, або шляхів, якими вона може бути вдосконалена.

Трансгуманістичний принцип, який стверджує, що не повинно бути жодних обмежень на використання технологій для перетворення

себе, – це «морфологічна свобода». Морфологічна свобода виходить за рамки пасивного догляду за тілом, як-от медичне відновлення після травми. Найімовірніше, морфологічна свобода стверджує активне розширення людського потенціалу за допомогою технологічного вдосконалення і стверджує, що люди повинні мати можливість постійно переробляти себе за допомогою технологій у будь-який спосіб, який їм до вподоби (Sandberg, 2013, с. 56).

Бостром заявляє, що навіть найрадикальніші прояви морфологічної свободи є корисними і дають змогу зберегти ідентичність і сенс, включно з потенційно саморуйнівним вибором, таким як заміна нейронів на симулякри. Він стверджує, що якими б радикальними не були технологічні зміни, певні умови, якщо їх виконати, уможливають позитивне вираження трансгуманізму, що зберігає автентичність і сенс. Ці умови такі: якщо старі здібності можуть існувати поряд із новими, якщо ці зміни можуть впроваджуватися протягом тривалого періоду часу, якщо кожен крок процесу трансформації вільно й компетентно обирається суб'єктом і якщо трансформація вписується в життєвий наратив і самосвідомість суб'єкта, то технологічна зміна як результат морфологічної свободи може вважатися позитивною для людини, яка її переживає (Bostrom, 2013, с. 42).

Отже, трансгуманізм, як культурний та технологічний рух, відкриває нові горизонти в розвитку людської цивілізації, пропонуючи не тільки радикальне вдосконалення людських фізичних та інтелектуальних можливостей, але й переосмислення основ ідентичності. Відштовхуючись від ідей світського гуманізму та Просвітництва, трансгуманізм зміцнює прагнення до самовдосконалення через наукові та технологічні досягнення, але також породжує питання про межі людської природи. Перетворення людства за допомогою трансгуманізму має глибокий вплив на культурні парадигми. Цей рух сприяє розширенню уявлень про можливість людини, одночасно викликаючи дебати про етичні, філософські та соціальні аспекти таких змін. Критика з боку «біоконсерваторів» відображає занепокоєння щодо можливих негативних наслідків нестримного технологічного розвитку, які можуть включати втрату культурної спадщини, основоположних людських цінностей та зв'язку з природою. Філософія трансгуманізму вимагає глибокого переосмислення уявлень про людську природу, самосвідомість та ідентичність. Особливо актуальним стає

питання про вплив технологій на формування нових культурних норм і цінностей. Трансгуманізм може сприяти створенню нових форм експресії та спілкування, але також може призвести до конфліктів між традиційними культурними практиками та новими технологічними реаліями. Збалансування між «вічним прогресом»

і «морфологічною свободою» потребує ретельного врахування культурних ідентичностей і традицій. Цей процес повинен бути інтегрований у культурний наратив, враховуючи різноманіття і багатогранність людського досвіду та висвітлюючи як ризики, так і можливості, які пропонує трансгуманізм.

### Список використаних джерел:

1. Bostrom, Nick (2011). "In Defense of Posthuman Dignity," in H+/-: Transhumanism and Its Critics. Philadelphia: Metanexus. С. 55–67.
2. Bostrom, Nick (2013). "Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up," in The Transhumanist Reader. Malden, MA: Wiley Blackwell. С. 107–137.
3. Brassier, Ray (2014). "Prometheism and its Critics," in Accelerate, Robin Mackay and Armen Avanessian eds. Falmouth, UK: Urbanomic. С. 467–487.
4. de Grey, Aubrey; Rae, Michael (2007). Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs that Could Reverse Human Aging in Our Lifetime. New York: St. Martin's Press. 389 с.
5. Fuller, Steve (2011). Humanity 2.0. London: Palgrave Macmillan. 265 p.
6. Fuller, Steve (2013). Preparing for Life in Humanity 2.0. London: Palgrave Macmillan. 117 p.
7. Fukuyama, Francis (2004). "Transhumanism: The World's Most Dangerous Idea," Foreign Policy, no. 144. 180 p.
8. Hailes, N. Katherine (2005). My Mother Was a Computer: Digital Subjects and Literary Texts. Chicago: University of Chicago Press. 288 p.
9. Harari, Yuval Noah (2017). Homo Deus: A Brief History of Tomorrow. London: Vintage. 512 p.
10. Kass, Leon (2005). "Reflections on Public Bioethics: A View from the Trenches," Kennedy Institute of Ethics Journal, 15, no. 3 (September). P. 221–250.
11. Kurzweil, Ray (2005). The Singularity is Near. New York: Viking Books. 652 p.
12. McKibben, Bill (2019). Falter: Has the Human Game Begun to Play Itself Out? New York: Henry Holt and Co. 281 p.
13. More, Max (2013). "The Philosophy of Transhumanism," in The Transhumanist Reader. Malden, MA: Wiley-Blackwell. P. 3–18.
14. Sandberg, Anders (2013). "Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It," in The Transhumanist Reader. Malden, MA: Wiley-Blackwell. P. 56–65.
15. Schneider, Susan. "Future Minds: Transhumanism, Cognitive Enhancement and the Nature of Persons." URL: [http://repository.upenn.edu/neuroethics\\_pubs/37](http://repository.upenn.edu/neuroethics_pubs/37).

### References:

1. Bostrom, Nick (2011). "In Defense of Posthuman Dignity," in H+/-: Transhumanism and Its Critics. Philadelphia: Metanexus.
2. Bostrom, Nick (2013). "Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up," in The Transhumanist Reader. Malden, MA: Wiley Blackwell.
3. Brassier, Ray (2014). "Prometheism and its Critics," in Accelerate, Robin Mackay and Armen Avanessian eds. Falmouth, UK: Urbanomic.
4. de Grey, Aubrey; Rae, Michael (2007). Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs that Could Reverse Human Aging in Our Lifetime. New York: St. Martin's Press.
5. Fuller, Steve (2011). Humanity 2.0. London: Palgrave Macmillan.
6. Fuller, Steve (2013). Preparing for Life in Humanity 2.0. London: Palgrave Macmillan.
7. Fukuyama, Francis (2004). "Transhumanism: The World's Most Dangerous Idea," Foreign Policy, no. 144.
8. Hailes, N. Katherine (2005). My Mother Was a Computer: Digital Subjects and Literary Texts. Chicago: University of Chicago Press.
9. Harari, Yuval Noah (2017). Homo Deus: A Brief History of Tomorrow. London: Vintage.
10. Kass, Leon (2005). "Reflections on Public Bioethics: A View from the Trenches," Kennedy Institute of Ethics Journal, 15, no. 3 (September).
11. Kurzweil, Ray (2005). The Singularity is Near. New York: Viking Books.
12. McKibben, Bill (2019). Falter: Has the Human Game Begun to Play Itself Out? New York: Henry Holt and Co.
13. More, Max (2013). "The Philosophy of Transhumanism," in The Transhumanist Reader. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
14. Sandberg, Anders (2013). "Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It," in The Transhumanist Reader. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
15. Schneider, Susan. "Future Minds: Transhumanism, Cognitive Enhancement and the Nature of Persons." Retrieved from [http://repository.upenn.edu/neuroethics\\_pubs/37](http://repository.upenn.edu/neuroethics_pubs/37).

**Горбул Тарас Олександрович,**  
*аспірант кафедри культурології та міжкультурних комунікацій*  
*Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*  
*orcid.org/0000-0002-6789-8228*  
*ceo@superheroes.ua*

## **ДІДЖИТАЛІЗАЦІЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ В УКРАЇНІ: АНАЛІЗ ОСОБЛИВОСТЕЙ В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ ЦИФРОВОЇ КУЛЬТУРИ**

**Мета роботи** – вивчити особливості та проблеми процесу діджиталізації культурної спадщини в контексті розвитку цифрової культури в Україні, розробити практичні рекомендації щодо вдосконалення діджиталізації у сфері культурної спадщини. **Методологія.** У дослідженні використовується міждисциплінарний підхід, що дав можливість здолати умовність меж між інформаційно-технічним, культурологічним, іншими аспектами проблемної теми. **Наукова новизна роботи.** Результатом реалізації запропонованого комплексу заходів стане зростання кількості громадян, які беруть участь у культурній діяльності шляхом створення сучасної культурної інфраструктури, впровадження у простір діяльності організацій культури нових форм і технологій, збереження та популяризації культурної спадщини за допомогою процесів діджиталізації, підтримки культурних ініціатив, спрямованих на зміцнення української громадянської ідентичності. **Висновки.** З огляду на перехід на цифрові платформи наявної актуальної інформації у різних сферах суспільного життя, нині розробляються та реалізуються національні проекти у сфері діджиталізації культурної спадщини. Згодом цифрові технології можуть трансформуватися в об'єкти цифрової культури, до чого активно долучаються електронні бібліотеки, віртуальні музеї, цифрові архіви, електронні ЗМІ й ін. Проте лише злагоджена й чітко узгоджена партнерська взаємодія держави, громадських організацій та приватних інституцій у справі діджиталізації культурної спадщини відповідатиме запитам українського суспільства та європейським стандартам у цій сфері.

**Ключові слова:** діджиталізація, культурна спадщина, оцифрування культурної спадщини, нематеріальна культурна спадщина, цифрова грамотність.

**Gorbul Taras,**  
*PhD student of the Department of Cultural Studies and Intercultural Communications*  
*National Academy of Managers of Culture and Arts*  
*orcid.org/0000-0002-6789-8228*  
*ceo@superheroes.ua*

## **DIGITIZATION OF CULTURAL HERITAGE IN UKRAINE: ANALYSIS OF FEATURES IN THE CONTEXT OF DIGITAL CULTURE DEVELOPMENT**

The purpose of the work is to study the peculiarities and problems of the process of digitalization of cultural heritage in the context of the development of digital culture in Ukraine, to develop practical recommendations for improving digitalization in the field of cultural heritage. **Methodology.** The research uses an interdisciplinary approach, which made it possible to overcome the conventionality of boundaries between information-technical, cultural, and other aspects of the problem topic. **Scientific novelty of the work.** The result of the implementation of the proposed set of measures will be an increase in the number of citizens who participate in cultural activities through the creation of modern cultural infrastructure, the introduction of new forms and technologies into the space of activities of cultural organizations, the preservation and popularization of cultural heritage through digitization processes, support of cultural initiatives aimed at strengthening Ukrainian civic identity. **Conclusions.** Taking into account the transition to digital platforms of available relevant information in various spheres of social life, national projects in the field of digitization of cultural heritage are currently being developed and implemented. Over time, digital technologies can transform into objects of digital culture, in which electronic libraries, virtual museums, digital archives, electronic mass media, etc. actively participate. However, only coordinated and clearly coordinated partnership interaction of the state, public organizations and private institutions in the digitalization of cultural heritage will meet the demands of Ukrainian society and European standards in this area.

**Key words:** digitization, cultural heritage, digitization of cultural heritage, intangible cultural heritage, digital literacy.

**Актуальність теми дослідження.** Культура є важливою частиною світової цивілізації, і вона визначається спрямованістю на минуле як фундамент для розуміння сучасності та формування майбутнього. Нині особливої уваги набуває зосередження на традиційній культурі з метою її подальшої популяризації, наприклад активного використання в повсякденному житті та збереження ціннісних аспектів культурної спадщини. Культурна спадщина виступає основою національної самосвідомості народу та невіддільним складником національної культури, що сприяє духовному зв'язку між епохами та поколіннями, а також формує етнокультурну ідентичність.

Українська культурна спадщина перебуває у критичній ситуації, адже йдеться не лише про втрату та руйнування численних пам'яток, а й про загрозливе погіршення якості природного та культурного середовища та загального рівня життя. Загострення ситуації стало особливо очевидним у 2022 році, коли відбулося масштабне вторгнення російських військ на територію України. Збереження, вивчення та популяризація культурної спадщини України постають важливим завданням у рамках сучасної культурної політики держави, особливо в умовах повномасштабної війни.

Виклики, пов'язані зі збереженням як матеріальної, так і нематеріальної культурної спадщини в її історико-культурному середовищі, завжди вважалися актуальними та перебували у фокусі уваги науковців та громадськості. Таке зосередження було зумовлено прагненням запобігти можливим втратам для майбутніх поколінь через, наприклад, поступове природне руйнування або внаслідок непослідовної культурної політики та ін. У сучасних умовах розвитку інформаційного суспільства та впровадження цифрових технологій процес діджиталізації культурної спадщини та об'єктів культури може вирішити ці проблеми, надаючи широкі можливості для збереження та доступу до них.

Нині впровадження цифрових платформ та використання високотехнологічних рішень у культурній сфері потребують не тільки застосування технічних можливостей доступу до Інтернету, але й опанування цифрових навичок, тобто важливими стають т. зв. цифрові компетенції. Таким чином, актуальність нашого дослідження обґрунтовано потребою розробки

практичних рекомендацій для покращення діджиталізації у сфері культурної спадщини. При цьому важливо підкреслити доцільність застосування культурологічного підходу для розв'язання цієї проблеми.

#### **Аналіз останніх досліджень і публікацій.**

До питань охорони та збереження культурної спадщини зверталися такі вітчизняні та світові дослідники: Ю. Барабаш, А. Бернат, Г. Боряк, Ж.-П. Валло, Ю. Волошин, О. Гавриленко, В. Горбик, Г. Денисенко, О. Зараховський, Т. Курило, Т. Мазур, П. Нора, Ю. Опалько, І. Пивовар, К. Поливач, П. Скрипник, В. Холодок, В. Шаповал. Місцеві та регіональні проекти, орієнтовані на збереження об'єктів культурної спадщини, вивчали С. Бєбко, А. Гаврилюк, В. Ганський, О. Рибчинський, Л. Черчик, І. Яковенко. Водночас потребує подальших поглиблених досліджень проблема діджиталізації культурної спадщини, що нині поки ще не стала головним предметом аналізу.

**Мета дослідження** – вивчити особливості та проблеми процесу діджиталізації культурної спадщини в Україні, розробити практичні рекомендації щодо вдосконалення діджиталізації у сфері культурної спадщини.

**Виклад основного матеріалу.** Нині ми є свідками зближення культурної та інформаційної політики, формування методологічних, технологічних, організаційних підходів у цій галузі. Значний інтерес для дослідників різних сфер становлять трансформації, що відбуваються в культурі у зв'язку з широким упровадженням цифрових технологій. Діджиталізація (в перекладі з англ. «*digitalization*» означає «цифровізація», «оцифрування», «приведення у цифрову форму») як соціальне явище почало набувати поширення у різних сферах життя: в економіці, промисловості, освіті, культурі, обслуговуванні з другої половини ХХ століття.

Зміст терміна «діджиталізація», як слушно вважає Б. Тетерятник, охоплює дещо ширший спектр значень, аніж поняття «цифровізація». Це пов'язано з тим, що саме в західно-європейській, а також американській наукових традиціях особливості переходу у кодуванні інформації від аналогового до цифрового типу почали досліджуватися не як суто технологічні, але і як антропологічні, суспільні та культурні процеси (Тетерятник, 2018, с. 182). Іншої думки в цьому питанні дотримується В. Калуга, який

визначає діджиталізацію не як спосіб, а як процес, пов'язаний із тенденціями переведення в електронний формат різноманітних видів застосовуваної людиною інформації. Цьому процесу дослідник дав умовну назву «оцифрування буття» (Калуга, 2019, с. 84).

Процес діджиталізації, на думку Ж.-П. де Клерка, полягає у застосуванні оцифрованих даних та цифрових технологій, а також даних, від початку існуючих у цифровому форматі, з метою трансформації, раціоналізації процесів і створення відповідного середовища для їх здійснення, що засновується на застосуванні цифрової інформації. У сфері господарювання діджиталізація розглядається передусім як оптимізація, або перетворення різних видів робіт, процесів через запровадження цифрових технологій і значно ширше застосування переведених у знання цифрових даних задля отримання певних переваг. У разі діджиталізації увага головним чином зосереджується на вдосконаленні систем передачі інформації та взаємодії шляхом використання оцифрованих даних і процесів цифровізації (De Clerck, 2023).

Серед головних ознак процесу діджиталізації можна виокремити такі:

1. З аналогових, фізичних і статичних усі види контенту переходять у цифрові. Вони стають не лише мобільними, а й персональними. Важливим є те, що індивід має можливість контролювати свій особистий контент, а також планувати індивідуальну траєкторію своєї інформаційної діяльності.

2. Оформляється така характеристика пристроїв і технологій, як керованість. Технології стають засобом спілкування.

3. Комунікації набувають гетерогенності: втрачає актуальність вертикальна, ієрархічна комунікація, у зв'язку з чим відбувається перехід до мережевої комунікаційної структури (De Clerck, 2023).

Таким чином, діджиталізація є узагальнюючим поняттям, що позначає цифрову трансформацію суспільства й економіки. За її допомогою здійснюється опис переходу від індустріальної епохи й аналогових технологій до епохи знань і творчості, що характеризується цифровими технологіями та інноваціями.

Культурну роль цифрових засобів комунікації, безсумнівно, нині неможливо ігнорувати. З їх поширенням відбуваються зміни, що стосуються

повсякденного життя людей, усталених культурних ієрархій, способів взаємодії людей між собою та навколишнім світом. Кардинальних змін зазнають усі базові сфери культури та система формування культурного досвіду загалом.

Водночас найчастіше «сучасні технології» і «культурна спадщина» мисляться як протилежні соціокультурні прояви: якщо «культурна спадщина» асоціюється насамперед із зосередженням на цінуванні старовини, минулому, з традиціоналізмом, то «сучасні технології» ототожнюються з орієнтацією на майбутнє, з відданістю новаціям, із прогресизмом. Однак в умовах сучасної культурної взаємодії та глобалізації класичний поділ на традиціоналістський і прогресистський типи культури як діаметрально протилежні більшою мірою нівелюється. Дедалі більше необхідним та можливим стає не просто діалог культур, а поєднання, здавалося би, протилежних тенденцій у їхньому розвитку, синергія історичного минулого й інновацій, культурної спадщини та сучасних технологій оцифрування.

Пріоритетними напрямками в аналізованій проблематиці є: збереження культурної спадщини у цифровій формі; надання громадянам доступу до цифрових технологій та послуг; застосування цифрових технологій з метою популяризації культурної спадщини. У поєднанні це обов'язково стане ефективним засобом, що залучає суспільство до культурного контенту (Novotny, 2013, с. 231).

Найефективнішим способом популяризації культурної спадщини серед молоді, як слушно зазначає британська дослідниця у сфері соціальної психології С. Лівінгстон, є створення спектра цифрових послуг, тобто «переведення традиційної культурної парадигми в технічно доступну, сучасну віртуальну культурну парадигму» (Livingstone, 1999).

Таким чином, саме завдяки застосуванню сучасних технологій оцифрування може бути успішно розв'язана нагальна проблема збереження, популяризації та розвитку культурної спадщини в Україні, її відновлення після війни. Окрім того, *digital*-середовище не лише створює чимало нових можливостей для збереження та реконструкції культурної спадщини, а й сприяє створенню широкого спектра нових освітньо-просвітницьких, естетичних та інших продуктів, інфраструктури та послуг.

Наприклад, практична реалізація збереження нематеріальної культурної спадщини пов'язана з використанням сучасних технологій роботи з великими даними, оскільки робота з нематеріальною культурною спадщиною передбачає охоплення всього простору країни, а отже, необхідна конкретизація та детальна регламентація. Так, на виконання ст. 12 Конвенції ЮНЕСКО про охорону нематеріальної культурної спадщини у 2018 році було офіційно створено Національний перелік елементів нематеріальної культурної спадщини України (далі – Національний перелік). На сайті Українського центру культурних досліджень (підвідомчої установи Міністерства культури та інформаційної політики України) Національний перелік пропонується у форматі електронного каталогу, що по суті є інформаційною системою (базою даних) об'єктів нематеріальної культури (Офіційний сайт Українського центру культурних досліджень, 2023).

До об'єктів охорони відносять такі форми нематеріальної культури, як танець, музика, гра, твори усної народної творчості, традиції декоративно-ужиткового мистецтва; свята й обряди; знання, вміння, звичаї, уявлення та інші форми самовираження, пов'язані з традиційним способом життя українців. Отже, систематизація Національного переліку, який наразі включає 61 елемент, представлена за такими напрямками: усна народна творчість (козацькі пісні Дніпровщини й ін.); виконавські мистецтва (Опішнянська кераміка й ін.); святково-обрядова культура (традиція обряду «Водіння Куста» у селі Сваричевичі Дубровицького району Рівненської області та ін.); техніки та технології (Поліська дудка-викрутка: традиції виготовлення та гри та ін.). До кожного такого елемента нематеріальної культурної спадщини в каталозі представлені ті чи інші супровідні матеріали: інструкція, опис, дослідження, документування, реферат, примітка, цифрове відображення – графіка, фото, відео та звук.

Таким чином, охорона нематеріальної культурної спадщини передбачає створення охороноздатних об'єктів: аналітична робота фахівців щодо створення загальної схеми класифікації елементів нематеріальної культурної спадщини, довідників з виявлення та обліку, документування у формі запису, реєстрації, фотографування, відтворення на плівці, цифрове

відображення, оцифрування, детальна каталогізація фольклорного матеріалу – тобто все, що містить елемент фіксування таким чином, щоб вони могли бути доступні широкому колу осіб.

Таким чином, Національний перелік елементів нематеріальної культурної спадщини України можна вважати одним з найзначущіших результатів реалізації Конвенції збереження та розвитку нематеріальної культурної спадщини українського народу; створенням цього реєстру реалізовано перший етап – виявлення, пошук, відбір та систематизація об'єктів нематеріальної культурної спадщини. Водночас це унікальний ресурс і певною мірою інноваційний прорив у сфері збереження культурної спадщини України.

Робота над створенням подібних реєстрів більшою чи меншою мірою ведеться у всіх областях України, проте у створених реєстрах кількість об'єктів невелика, що є показником наявності специфічних складнощів організаційного й іншого характеру.

Один із масштабних вітчизняних digital-проектів у сфері збереження та популяризації культурної спадщини було анонсовано ще у 2019 році. Ця ініціатива належить Офісу культурних інновацій, заснованому низкою громадських організацій у партнерстві з державними та приватними інституціями (Чекіс, 2023). За словами його співзасновника Р. Кирданова, 2020 рік мав «стати роком тотального оцифрування українського мистецтва, що зберігається в музейних, культурних, освітніх та наукових інституціях нашої країни. Це можливість українській культурній спадщині нарешті стати присутньою у сучасному всесвіті цифрового формату» (Розпочав свою роботу Офіс культурних інновацій, 2023). Однак за три роки цей проєкт так і не було реалізовано.

Ще одна ініціатива у сфері діджиталізації культурної спадщини належить Міністерству культури та інформаційної політики, яке в 2022 році на своїй офіційній сторінці в Інтернеті оприлюднило інформацію про роботу над двома проєктами: «оцифрування всієї нерухомої спадщини в Україні, а також – онлайн-реєстр, який охоплюватиме перелік усіх об'єктів архітектурної та археологічної спадщини» (МКІП працює над створенням Національної платформи культурної спадщини України, 2023). Результатом цієї праці має стати створення

Національної платформи культурної спадщини України.

Прикладом вдалої реалізації масштабних проєктів із діджиталізації культурної спадщини в Україні слугує розпочате за сприяння українського культурного фонду «Створення апаратно-програмного комплексу для обліку музейних предметів у електронній формі» у 2022 році оцифрування музейних колекцій Рівненського обласного краєзнавчого музею. Нині у музейній оцифрованій колекції представлено найбільший український стародрук – Почаївське «Євангеліє або благовістя богодухновенних євангелістів» 1780 року, висотою понад пів метра, шириною 34 см і товщиною 9 см. Також колекція містить Острозьку Біблію 1581 року – перший повний переклад Старого і Нового Заповітів та інші визначні старовинні пам'ятки української культури (Чекіс, 2023). Оцифровані оригінальні та особливо цінні старовинні видання розміщено у вільному доступі на сайті музею Рівненського обласного краєзнавчого музею.

У світлі проблеми дослідження привертає увагу digital-проєкт Національного музею у Львові Андрея Шептицького спільно з українською спеціалізованою онлайн платформою V-Art зі створення NFT-колекції «Альтернативні виміри» (2022). У цій колекції вперше для відвідувачів музею було представлено цифрові версії унікальних творів мистецтва, серед яких українські народні гравюри різних епох, що становлять надзвичайну культурну цінність. Ознайомитися з цими рідкісними шедеврами відвідувачі музею мають можливість під час «прогулянки» у VR-шоломі цифровою галереєю. Крім того, digital-середовище вперше стало виставковим майданчиком для творів, що ніколи раніше не потрапляли до постійних музейних експозицій через свої специфічні фізичні властивості, такі як надмірна чутливість до світла та вологості, а також через недостатню охорону музейних приміщень. Частина виручених коштів за виставлені на NFT-маркетплейсі роботи львівський Національний музей передасть на відбудову музеїв, які зазнали руйнувань унаслідок російського вторгнення (Національний музей у Львові презентував NFT-колекцію «Альтернативні виміри», 2023).

Варто зауважити, що успішність процесу діджиталізації культурної спадщини тісно

пов'язана з проблемою підвищення рівня цифрової грамотності в Україні. Цифрова грамотність – це передусім система умінь та навичок у сфері діджиталізації, невід'ємною частиною якої є елемент цифрової безпеки, без чого неможливе ефективне використання цифрових продуктів. За даними Міністерства цифрової трансформації України, у 2021 році у навичках з цифрової грамотності 53 % громадян України перебувають нижче позначки «базовий рівень», не володіють ними 15,1 % громадян, з низьким рівнем навичок – 37,9 % українців (Мінцифри збирається навчити 6 мільйонів українців цифрових навичок за 3 роки, 2023).

Загалом, успішне здійснення діджиталізації в різних сферах діяльності, і зокрема у сфері культури, передбачає: наявність висококваліфікованих кадрів з відповідною освітою; утворення нових інформаційних потоків і комунікаційних ланцюгів; розробка та дотримання технічних та економічних вимог щодо реалізації цифрових технологій; достатнє фінансове та ресурсне забезпечення діджиталізації; розвиток інформаційної інфраструктури для зручного доступу до необхідної інформації; забезпечення належної інформаційної безпеки (Kolay, 2016, с. 311).

Спираючись на світовий і вітчизняний досвід упровадження цифрових технологій у різних сферах життєдіяльності, вважаємо доцільним виконання таких практичних рекомендацій щодо вдосконалення діджиталізації культурної спадщини: підвищувати рівень кваліфікації працівників закладів культури з використання цифрових технологій, зокрема, у центрах безперервної освіти; забезпечувати доступність оцифрованих культурних ресурсів для широкого загалу; оптимізувати формування Національної електронної бібліотеки та інших державних інформаційних систем, що включають об'єкти культурної спадщини; сприяти громадянам України у формуванні та розвитку цифрової грамотності та компетенцій цифрової культури, включаючи навчання за онлайн-програмами розвитку цифрової грамотності; забезпечити оцифрування культурної спадщини та пам'яток історії та культури для кращого доступу населення до культурних цінностей.

**Наукова новизна.** Результатом реалізації запропонованого комплексу заходів стане зростання кількості громадян, які беруть участь



у культурній діяльності шляхом створення сучасної культурної інфраструктури, впровадження у простір діяльності організацій культури нових форм і технологій збереження та популяризації культурної спадщини за допомогою процесів діджиталізації, підтримки культурних ініціатив, спрямованих на зміцнення української громадянської ідентичності.

**Висновки.** Отже, нинішній етап цифрової трансформації культури, в тому числі діджиталізація, сприяє розвитку важливого аспекту збереження та поширення культурної спадщини. Ми констатуємо нову роль цифрових платформ у створенні нової екосистеми циркуляції актуальної інформації у різних сферах суспільства, зокрема: нині розробляються та реалізуються

національні проекти, спрямовані на забезпечення доступу різних верств населення до історико-культурних надбань. Дослідження показує, що у найближчому майбутньому цифрові технології можуть стати основою для створення об'єктів цифрової культури, в якому дедалі активну участь братимуть електронні бібліотеки, віртуальні музеї, цифрові архіви, електронні ЗМІ та ін.

Вивчений досвід свідчить про неодмінну умову згуртованої та чітко узгодженої співпраці між державою, громадськими організаціями та приватними інституціями у реалізації діджиталізації культурної спадщини, що відповідає вимогам українського суспільства та європейським стандартам.

### Список використаних джерел:

1. Калуга В.Ф. (2019). Інформація у бутті людини та у професійному оперуванні. Київ : НУБіП України. 145 с.
2. Кулиняк, М. А. (2022). Цифрова культурна спадщина як феномен цифрової культури. *Культурологічний альманах*, (3), 218–227. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.3.28>
3. Мінцифри збирається навчити 6 мільйонів українців цифрових навичок за 3 роки. (2023). Retrieved from: <https://www.kmu.gov.ua/news/mincifri-zbirayetsya-navchiti-6-miljoniv-ukrayinciv-cifrovih-navichok-za-3-roki> (дата звернення: 24.02.2023)
4. МКІП працює над створенням Національної платформи культурної спадщини України. (2023). Retrieved from: <https://mkip.gov.ua/news/7279.html> (дата звернення: 24.02.2023)
5. Національний музей у Львові презентував NFT-колекцію «Альтернативні виміри». (2023). Retrieved from: [https://zaxid.net/natsionalnii\\_muzei\\_u\\_lvovi\\_prezentuvav\\_nft\\_kolektsiyu\\_alternativni\\_vimiri\\_n1552131](https://zaxid.net/natsionalnii_muzei_u_lvovi_prezentuvav_nft_kolektsiyu_alternativni_vimiri_n1552131) (дата звернення: 24.02.2023)
6. Офіційний сайт Українського центру культурних досліджень. (2023). Retrieved from: <https://uccs.org.ua/natsionalnij-reiestr-objektiv/> (дата звернення: 24.02.2023)
7. Розпочав свою роботу Офіс культурних інновацій. (2023). Retrieved from: <https://mind.ua/news/20200506-rozprochavsvoyu-robotu-ofis-kulturnih-innovacij> (дата звернення: 24.02.2023)
8. Тетерятник Б.С. (2018). Діджиталізація та діджиталізація в контексті віртуалізації господарської діяльності. *Право та інновації*. №3. С. 180-184.
9. У Рівному розгорнули проєкт з оцифрування музейних колекцій. (2023). Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3564655-u-rivnomu-rozgorнули-proekt-z-ocifruvanna-muzejnih-kolekcij.html> (дата звернення: 24.02.2023)
10. Чекіс О. В (2023). Україні планують повністю оцифрувати вітчизняну культурну спадщину. Retrieved from: [https://zn.ua/ukr/CULTURE/v-ukrayini-planuyut-povnistyu-ocifruvati-vitchiznyanu-kulturnu-spadschinu-320359\\_.html](https://zn.ua/ukr/CULTURE/v-ukrayini-planuyut-povnistyu-ocifruvati-vitchiznyanu-kulturnu-spadschinu-320359_.html) (дата звернення: 24.02.2023)
11. Gorbul, T., & Rusakov, S. (2022). Cultural heritage in the context of digital transformation practices: experience of Ukraine and the Baltic States. *Baltic Journal of Economic Studies*, 8(4). 58-69. <https://doi.org/10.30525/2256-0742/2022-8-4-58-69>
12. De Clerck J.-P. (2023). Digitization, digitalization and digital transformation: the differences Retrieved from: <https://www.i-scoop.eu/digitization-digitalization-digitaltransformation-disruption/> (дата звернення: 24.02.2023)
13. Kolay S. (2016). Cultural Heritage Preservation of Traditional Indian Art through Virtual Newmedia. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. Vol. 225. Pp. 309-320.
14. Livingstone S. (1999). New Media, New Audiences? *New Media & Society*. 1999. Vol. 1. № 59.
15. Novotny M., Lacko J., Samuelcik M. (2013). Applications of Multi-touch Augmented Reality System in Education and Presentation of Virtual Heritage. *Procedia Computer Science*. Vol. 25. Pp.231-235.

### References:

1. Kalugha V.F. (2019). Information in being a person and in professional operation. [Informacija u butti ljudynty ta u profesijnomu operuvanni]. Kyiv : NUBiP Ukrainy. 145 s.
2. Kulinyak, M. A. (2022). Digital cultural heritage as a phenomenon of digital culture. [Tsyfrova kul'turna spadshchyna yak fenomen tsyfrovoyi kul'tury]. *Culturological almanac – Kul'turolohichnyy al'manakh*, (3), 218–227. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.3.28>
3. The Ministry of Digitization is going to teach 6 million Ukrainians digital skills in 3 years. [Mincyfry zbyrajetsja navchyty 6 miljjoniv ukrajinciv cyfrovkykh navychok za 3 roky]. (2023). Retrieved from: <https://www.kmu.gov.ua/news/mincifri-zbirayetsya-navchiti-6-miljoniv-ukrajinciv-cifrovih-navichok-za-3-roki>
4. MKIP is working on the creation of the National Cultural Heritage Platform of Ukraine. [MKIP pracjuje nad stvorennjam Nacionalnoji platformy kuljturnoji spadshhyny Ukrainy]. (2023). Retrieved from: <https://mkip.gov.ua/news/7279.html>
5. The National Museum in Lviv presented the NFT collection "Alternative Dimensions". [Natsional'nyy muzey u L'vovi prezentuvav NFT-kolektsiyu «Al'ternatyvni vymiry»]. (2023). Retrieved from: [https://zaxid.net/natsionalnij\\_muzei\\_u\\_lvovi\\_prezentuvav\\_nft\\_kolektsiyu\\_alternativni\\_vimiri\\_n1552131](https://zaxid.net/natsionalnij_muzei_u_lvovi_prezentuvav_nft_kolektsiyu_alternativni_vimiri_n1552131)
6. The official website of the Ukrainian Center for Cultural Studies [Oficijnyj sajт Ukrainijskogho centru kuljturnykh doslidzhenj]. (2023). Retrieved from: <https://uccs.org.ua/natsionalnyj-reiestr-objektiv/>
7. The Office of Cultural Innovations has started its work. [Rozpochav svoju robotu Ofis kuljturnykh innovacij]. (2023). Retrieved from: <https://mind.ua/news/20200506-rozpochavsvoyu-robotu-ofis-kulturnih-innovacij> (data zvernennja: 24.02.2023)
8. Teterjatnyk B.S. (2018). Digitization and digitization in the context of virtualization of economic activity. [Didzhytyzacija ta didzhytalizacija v konteksti virtualizaciji ghospodarskoho dijajlnosti]. *Law and innovation – Pravo ta innovaciji*. 2018. #3. S. 180-184.
9. A project to digitize museum collections was launched in Rivne. [U Rivnomu rozghornuly projekt z ocyfruvannja muzejnykh kolekcij]. (2023). Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3564655-u-rivnomu-rozgornuli-proekt-z-ocifruvanna-muzejnih-kolekcij.html>
10. Chekis O. V (2023). Ukraine plans to fully digitize the national cultural heritage [Ukraini planujutj povnistju ocyfruvaty vitchyznjanu kuljturnu spadshhynu]. Retrieved from: [https://zn.ua/ukr/CULTURE/v-ukrayini-planuyut-povnistju-ocifruvati-vitchiznyanu-kulturnu-spadschinu-320359\\_.html](https://zn.ua/ukr/CULTURE/v-ukrayini-planuyut-povnistju-ocifruvati-vitchiznyanu-kulturnu-spadschinu-320359_.html)
11. Gorbul, T., & Rusakov, S. (2022). Cultural heritage in the context of digital transformation practices: experience of Ukraine and the Baltic States. *Baltic Journal of Economic Studies*, 8(4), 58-69. <https://doi.org/10.30525/2256-0742/2022-8-4-58-69>
12. De Clerck J.-P. (2023) Digitization, digitalization and digital transformation: the differences URL: <https://www.i-scoop.eu/digitization-digitalization-digitaltransformation-disruption/>
13. Kolay S. (2016). Cultural Heritage Preservation of Traditional Indian Art through Virtual Newmedia. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*. Vol. 225. Pp. 309-320.
14. Livingstone S. (1999). New Media, New Audiences? *New Media & Society*. Vol. 1. № 59.
15. Novotny M., Lacko J., Samuelcik M. (2013). Applications of Multi-touch Augmented Reality System in Education and Presentation of Virtual Heritage. *Procedia Computer Science*. Vol. 25. Pp. 231-235.

**Гулевич Сергій Олександрович,**

*аспірант*

*Інституту проблем сучасного мистецтва*

*Національної академії мистецтв України*

*orcid.org/0000-0003-0990-114X*

*hulievych@gmail.com*

## **БАТАЛЬНИЙ ЖАНР В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРОЦЕСІВ УКРАЇНИ ХХІ СТОЛІТТЯ**

Стаття присвячена переосмисленню поняття «батальність», а також формуванню його характеристик через аналіз історичних аспектів становлення батального жанру від давньогрецького мистецтва, його утвердження в біблійних сюжетах середньовіччя, формування поняття «батальний жанр» у XVI–XVII століттях до мистецьких рефлексій на російсько-українську війну 2014–2023 рр. Саме особливості ведення сучасної російсько-української війни та специфіка мистецьких рефлексій на неї зумовлюють потребу в розширенні та доповненні значення вже відомого і вживаного терміну «батальність». Нове визначення дасть змогу систематизувати творчість сучасних художників та окреслити окремий напрямок сучасного українського мистецтва.

Об'єктом дослідження виступає відображення війни як історичного, соціального та глобального явища в соціокультурному середовищі України. Предметом – тема батальності в образотворчому мистецтві України ХХІ ст.

Методологія дослідження ґрунтується на принципі історизму, в аналізі матеріалу використовуються загальнонаукові методи дослідження: аналітичний, системний, порівняльний, мистецтвознавчий, культурологічний, філософський, психологічний, що дає змогу об'єктивно осмислити рефлексію «батального» в соціокультурному просторі України.

У праці розглянуто становлення «батального жанру», проаналізовано художні твори, у яких відображено битви та протистояння. Зроблено акцент на вивченні ознак і характеристик зображення війни у ХХІ столітті. Для розуміння батальності як явища проаналізовано етимологію терміна та встановлено його первинне змісто-ве навантаження. Це дало змогу дослідити «батальність», розширивши тематичну сферу жанру. З огляду на це дослідження концентрує увагу на творах, у зміст яких закладено «протистояння» – міфологічного, релігійного, соціального та військового характеру.

На основі отриманих результатів дослідження сформовано нове визначення терміну «батальність» – мистецька тематика, яка демонструє емоційну напругу через образи й символи війни, вплив війни на побут і повсякденне життя переважно трагічного характеру, тобто все те, що було створене на основі власного враження митця від історичних чи сучасних військових подій, може бути репрезентоване через реалістичні, сюрреалістичні, абстрактні чи інші стилі образотворчого мистецтва, а також в інших видах мистецтва – кіно, музиці, театрі.

**Ключові слова:** батальність, війна, культурне середовище, образотворче мистецтво, релігія, принцип історизму.

**Hulievych Serhii,**

*Postgraduate Student*

*Modern Art Research Institute*

*National Academy of Arts of Ukraine*

*orcid.org/0000-0003-0990-114X*

*hulievych@gmail.com*

## **BATTLE GENRE IN THE CONTEXT OF SOCIO-CULTURAL PROCESSES IN UKRAINE IN THE XXI CENTURY**

The article is devoted to the rethinking of the concept of "battle", as well as the formation of its characteristics through the analysis of historical aspects of the formation of the battle genre from ancient Greek art, its confirmation in biblical stories of the Middle Ages, the formation of the concept of "battle genre" in the 16th – 17th centuries,

to artistic reflections on the Russian-Ukrainian war of 2014–2023. It is the specifics of conducting the modern Russian-Ukrainian war and the specifics of artistic reflections on it that lead to the need to expand and supplement the meaning of the already known and used term "combat". The new definition will make it possible to systematize the work of modern artists and outline a separate direction of modern Ukrainian art.

The object of the research is the reflection of the war as a historical, social and global phenomenon in the socio-cultural environment of Ukraine. The subject is the theme of battle in the fine art of Ukraine of the 21st century.

The research methodology is based on the principle of historicism, in the analysis of the material, general scientific research methods are used: analytical, systematic, comparative, art history, cultural, philosophical, psychological, which makes it possible to objectively understand the reflection of the "battle" in the socio-cultural space of Ukraine.

The work examines the formation of the "battle genre", analyzes works of art depicting battles and confrontations. Emphasis is placed on the study of signs and characteristics of the depiction of war in the 21st century. In order to understand battle as a phenomenon, the etymology of the term was analyzed and its primary content load was established. This made it possible to explore "battle", expanding the thematic scope of the genre. In view of this, the research concentrates attention on the works in the content of which "confrontation" is embedded – mythological, religious, social and military.

Based on the results of the study, a new definition of the term "battle" was formed - an artistic subject that demonstrates emotional tension through images and symbols of war, the impact of war on everyday life and everyday life of a predominantly tragic nature, that is, everything that was created on the basis of the artist's own impression from historical or modern military events, can be represented through realistic, surreal, abstract or other styles of fine art, as well as in other forms of art – cinema, music, theater.

**Key words:** battle, war, cultural environment, fine art, religion, principle of historicism.

**Актуальність.** Україна веде війну за свою незалежність, за право бути самодостатньою європейською країною. Від початку військових дій 2014 року (анексії Криму, війни на Донбасі та початку активної фази війни) маємо багато якісної аналітики щодо стратегії і тактики ведення військових дій, проте погляд на війну, як на продукт людської діяльності та витвореного людиною культурного доробку, практично не висвітлено. У контексті нових методів ведення війни з'являються нові поняття, нова термінологія, нові мистецькі твори в різних царинах образотворчого мистецтва. Кожна війна має свої особливості, для того щоб аналізувати та досліджувати візуальну рецепцію сучасної війни, переважно твори батального жанру, потрібно проаналізувати та доповнити вже відому нам термінологію, означення й окреслити явища.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Дослідженням війни здебільшого з позицій політичного та соціального підходів займалися велика кількість філософів та літераторів. Зокрема, у стародавній Греції та Римі війни описували Аристотель, Платон, Цицерон; славнозвісний трактат Сунь-Дзи «Мистецтво війни», який спеціалісти датують X–XIII ст., розглядає війну «як метафору, як філософію життя» (Сунь-Дзи, 2015, с. 112); у німецькій класичній філософії свої твори питанням війни присвячували І. Кант, Г. Гегель, І. Фіхте; праця Карла фон Клаузевіца «Природа війни» вважається взірцем

стратегічного мислення. У XX та XXI століттях дослідження війни вирізняються різними підходами та методами – найбільш поширеними є історичний, військовий і культурологічний. Серед сучасних дослідників слід виділити американського історика Тімоті Снайдера, який досліджує культурологічний, політичний та ідеологічний аспект через призму тоталітарних режимів, результати якого представлені у книзі «Криваві землі» (Снайдер, 2011, с. 448), і Майкл Волцер, який досліджує війну крізь призму теорії справедливої війни (Волцер, 2000, с. 400). Важливою є також праця Тоні Джадта «Після війни. Історія Європи від 1945 року», у якій автор практично «переписує історію Другої світової війни з погляду сучасності». Важливим також є те, що автор докладно аналізує повоєнний стан Західної та Східної Європи, розкриваючи причини такого стану (Джадт, 2020, с. 928).

Попри велику кількість теоретичних досліджень в історичній і філософській площинах, тема війни знайшла яскраве відображення у працях українських мистецтвознавців. Дослідженням батального жанру займалися: В. Овсійчук (Овсійчук, с. 300), який присвятив свою працю вивченню історії батального жанру в Україні, Г. Юхимець (Юхимець, с. 160) у своїх працях дослідив стан батального жанру в образотворчому мистецтві післявоєнних років, А. Мороз (Мороз, 1975, с. 9) здійснив аналіз батального жанру у творчості українського художника

В. Пузиркова. Загальний стан батального мистецтва, а також мистецтво періоду Другої світової війни проаналізовано в шостому томі багатотомного видання «Історія українського мистецтва», проте, звісно, з точки зору радянської ідеології (Турченко, 1968, с. 451).

**Мета роботи.** Розширити вже відому термінологію «батального жанру» та сформулювати нове поняття «батального» в контексті нових методів і засобів ведення сучасної, російсько-української війни, а також активної рефлексії мистецького простору на неї.

**Виклад основного матеріалу.** У Філософському енциклопедичному словнику термін «війна» означає «складне соціально-політичне явище, стан суспільства, в якому основним видом діяльності є організована збройна боротьба між державами, класами або націями (народами)» (Шинкарук, 2002, с. 89). Аналізуючи війну в соціальному й історико-культурному контексті, ми маємо чітко усвідомити основні характеристики та чинники, які відіграють важливу роль у передумовах і наслідках війни як такої. Водночас, розглядаючи війну як соціокультурне явище, слід виокремити як негативні, так і позитивні її сторони в політичній, соціальній, психологічній і культурній царинах людського життя. Безумовно, негативних наслідків значно більше, ніж позитивних, адже війна насамперед це біль і втрати, розбрат, насильство, руйнування соціальної сфери, нищення культурних цінностей. Незважаючи на всю трагічність, війна має і позитивні конотації, зокрема в культурному аспекті (спонукає до активної рефлексії на неї мистецького середовища, змінює стилістику та художньо-образну мову), але лише у випадку, коли вона є рушійною силою для цивілізаційних змін у суспільстві, за умови, що ці зміни не здатні відбутися в будь-який інший спосіб. Отже, з культурної точки зору війна як явище нерідко виступає рушієм культурного розвитку, витворює свою символіку й означення, змінює стилістику й оптику сприйняття образів. Війна – це насамперед протиставлення, починаючи з двох ворогуючих сил і закінчуючи протистоянням позитивного і негативного, темного і світлого, добра і зла. Вона, символізуючи зло, стає інструментом впливу в руках тирана. Однак, як зазначає Ж. Ж. Руссо, «варто тільки цій людині загинути – її імперія розпрошується і втрачає внутрішні зв'язки; так дуб,

спалений вогнем, перетворюється на купу попелу» (Руссо, 2001, с. 20).

Як зазначено в Сучасній енциклопедії України, «батальний жанр – вид образотворчого мистецтва (переважно малярства, меншою мірою різьби й графіки), що відображає воєнні події й життя армії (військові походи, будні обозу). Батальний жанр можна розглядати як особливий розділ історичного жанру» (Дзюба, 2003, с. 300). Проте в історії відомо багато творів мистецтва, які зображують сцени, пов'язані з батальністю, які не завжди опираються на військові події чи армійське життя («Апофеоз війни» В. Верещагіна, «Обличчя війни» С. Далі, «Герніка» П. Пікассо). Поняття «батальний жанр» в образотворчому мистецтві, за різними джерелами, сформувалось у XVI–XVII століттях, коли тема твору вважалась істотним чинником його вартості – у цей час відбувся розквіт батального жанру як окремого виду мистецтва. До військової тематики звертається чимало художників (Мікеланджело «Битва під Кашиною», Д. Тінторетто «Битва під Задаром», Ж. Калло «Облога Бреди» тощо), музикантів (композиції *La Marche des Mousquetaires* Ж. Б. Люллі, *The Battle of Marston Moor Electric Light Orchestra* тощо).

Художники присвячують цьому жанру образотворчого мистецтва серії робіт або окремі станкові твори, режисери знімають тематичні художні або документальні кінострічки, музиканти пишуть патріотично піднесені музичні твори на честь перемоги – у цьому різноманітті простежується відмінність між творами, де висвітлено суто військову тематику, та батальними творами. Щодо образотворчого мистецтва, то переважно це живописні полотна великого формату на противагу значно меншим графічним творам. Серед художників, які працювали в батальному жанрі або відтворювали батальні сцени у своїх роботах, можна згадати таких, як Пітер Пауль Рубенс («Святий Михаїл виганяє Люцифера і бунтівних ангелів», 1622 рік), Ан-Луї Жироде («Повстання в Каїрі», 1810 рік), Франсиско Гойя (серія офортів «Лихоліття війни», 1820 рік), Кете Кольвіц («Поле бою», 1907 рік), Віллі Зітте («Ті, що вціли», 1963 рік) і багато інших. З українських художників слід згадати Олену Кульчицьку («Страхіття війни», 1915 рік), Михайла Дерегуса («Козак», 1970 рік), Олександра Данченка (серія офортів з українськими

отаманами), Сергія Якутовича (ілюстрації до книги «Берестечко»), Ніла Хасевича (лістівки політико-пропагандистського мистецтва, створені у 1940-х роках) і представників української діаспори – Петра Андрусіва («Голгота України», 1939 рік), Бориса Крюкова («Напередодні»), Віктора Цимбала («Рік 1933», «Примусова репатріація», 1946 рік) і багато інших.

Разом із тим батальні сцени можна побачити на стінах палаців, у розписах на посуді, на рельєфах, в ілюстраційному мистецтві й інших витворах мистецтва, що були створені багато століть до того, як поняття «батального» набуває ознак окремого жанру. Прикладом слугують розписи на давньогрецькій чорнофігурній кераміці, датованій 400–300 рр. до нашої ери, із зображеннями битв давньогрецьких богів та міфічних гігантів. Батальні сцени з грецької міфології прикрашають храми античної Греції, зокрема рельєфи Парфенону зі сценами кентавромахії і гігантомахії. Батальні сцени Стародавнього Риму переважно прославляли імператора та возвеличували державу, чудовим прикладом чого є Колона Марка Аврелія у Римі.

Звісно, крім міфологічної тематики, наповненої сюжетами динамічних битв і трагічних протистоянь, існувала ще одна, не менш благодатна для батального жанру біблійна тематика, з якої черпали натхнення майже всі митці. Для більшого впливу на глядача художники обирали трагічні сюжети, які привертали увагу поціновувачів мистецтва і водночас прославляли церкву. У середньовіччі мистецтво було основною зброєю церкви – потужним засобом пропаганди. Батальні сцени з'являлись у житійних сценах на іконах і поліхроміях, які прикрашали стіни храмів. Також у цей період популярним як для Західної Європи, так і для Київської Русі стає образ святого воїна, борця за віру. Саме через зображення святих воїнів, які боролися зі злими силами, із «сатаною», символом якого був змії чи дракон, проявляється батальність. Так, у християнській іконографії в образі воїнів, що поборюють дракона, виступають: Небесний воїн Архистратиг Михаїл, св. Георгій, св. Марсель. Ці іконографічні схеми можуть трактуватися по-різному, але факт боротьби, емоційної напруги та протистояння двох сил залишається просценіумом.

У добу Відродження в Європі через біблійні теми та міфологію батальність проникає в живопис. Багато відомих художників цієї доби у своїй

творчості звертаються до релігійної тематики, знову популярними стають сюжети античної міфології. Зокрема, у полотні Мікеланджело «Страждання святого Антонія», алегоричні образи символізують боротьбу між світлом і темрявою, у мармуровому рельєфі «Битва кентаврів», створеному ще молодим скульптором, бачимо звернення до античного сюжету битви Геракла з кентаврами – міфічними, міксантропічними створіннями, які поєднують людські і тваринні риси. У творчості Леонардо да Вінчі батальність демонструється в начерках «Вершник зневажає переможного ворога» (1480 р.) або у більш завершеному графічному творі «Битва дракона і лева», виконаному на початку XVI століття. Аналізуючи європейське мистецтво, слід згадати й німецьких художників, у творчості яких батальний живопис відзначався експресивністю, деталізацією форм і графічністю. У творчому доробку живописця Мартіна Шонгауера чимало графічних робіт, присвячених батальності, серед яких варто виділити гравюру «Несення хреста». Цей біблійний сюжет за тональним і композиційним вирішенням занурює глядача в тривожний стан – вираз облич персонажів, вертикалі списів, нагромадження ліній різних конфігурацій посилюють ефект психологічної напруги. У цій гравюрі, виконаній у XV столітті, помічаємо відгомін «середньовічної батальності», протистояння двох сил, у яких викристалізовується поняття батального жанру. Така ж тенденція простежується і в наступних століттях, у творах художників, які через біблійні сюжети оприявнювали такі явища, як жорстокість і героїзм, протистояння і жертвність, тривога і співчуття.

XVI–XVIII століття – доба розквіту батального жанру, особливо в роботах таких майстрів, як Д. Веласкес («Капітуляція Бреди», 1625 рік), Рембрандт, гравюри якого на біблійну тематику складаються у єдиний цикл. Художник оперує не лише зображальними та технічними, але й психологічними інструментами для передачі трагічного та батального.

Цикл гравюр Альбрехта Альтдорфера «Падіння та спокута людини» і гравюра «Жертва Авраама» (1520 р.) сповнені релігійного трагізму, їхня основна ідея – протистояння насиллю та боротьба з темними силами. З плином часу біблійна тематика з батальними конотаціями переходить з релігійного середовища у світське.

Батальний жанр захоплює багатьох митців, він дає змогу передавати на полотні рух і пластику, створювати багатофігурну та динамічну композицію. Врешті це спрямування набуває популярності та стає окремим жанром. Чимало відомих художників у своїй творчості звертаються саме до цього напрямку. Проте цих авторів не можна віднести до баталістів, адже зазвичай у їхньому доробку це лише поодинокі роботи. Тому роботи такого характеру можна вважати батальними або радше такими, що створили передумову для виникнення батального жанру.

Батальний, *bataille* у перекладі з французької мови означає «битва», тобто будь-яка битва і не обов'язково пов'язана з війною у звичному сенсі. Значення «військової битви» застосовують лише тоді, коли її учасників можна поділити на групи, які протидіють одна одній з використанням військових атрибутів (військова зброя, одяг, розпізнавальні позначки тощо). У випадку протистояння двох людей говоримо про конфлікт, що у французькій є синонімом слова «бій». Отже, можемо стверджувати, що тема батальності в образотворчому мистецтві виникає значно раніше, ніж з'явився сам термін «батальний жанр», а художні твори, які ілюструють протистояння, бої та битви, слугують «предтечею» окремого жанру в мистецтві.

Розглядаючи українське батальне мистецтво минулого століття, слід враховувати соціополітичну ситуацію та передумови, що впливали на існування та розвиток цього жанру в історії нашої держави. Якщо порівняти батальні твори XVIII – кінця XIX століття з творами XX століття, стають помітними стилістичні особливості, які принципово відрізняють ці полотна. Художники кінця XIX століття: С. Васильківський («Козацький пікет», 1888 рік), О. Мурашко («Похорони кошового», 1900 рік), М. Пимоненко, який працював переважно в побутовому жанрі, проте в деяких картинах можна віднайти ознаки батальності («Проводи рекрута», 1910 рік), М. Івасюк («Богдан Хмельницький», приблизно 1910 рік), польський художник українського походження Юлій Коссак («Битва під Остроленкою», 1831 рік) звертаються до тематики козацтва, побуту та визначних битв. Їхні полотна просякнуті романтикою більшою мірою, аніж роботи художників XX століття. Вони захоплюються зображенням автентичного козацького одягу, достеменним зображенням

історичних фактів, створюючи романтичний образ мужнього та войовничого козака. Проте ці роботи по суті є вже постфактумом, героїзацією подій, що відбулися кілька століть тому. Цей аспект відіграє важливу роль у формуванні загального бачення картини, бо з легенд, віршів і переказів образ козака поставав саме таким. Однак ці художники не були безпосередніми свідками подій доби козацтва, тому більшою мірою вони використовували як джерело історичні описи, творчо інтерпретуючи їх.

XX століття докорінно змінює трактування теми. Батальний жанр демонструє дещо інший підхід і стилістику. Багато художників були безпосередніми учасниками двох світових воєн, відчувши на собі весь тиск, трагедію, безглуздість та підступність війни. До когорти художників першої половини XX століття ми можемо віднести А. Петрицького – у 1924 році він пише картину «Інваліди», у якій відображає власний досвід Першої світової війни, у 1930 р. ця картина представляла Радянський Союз на 17-й Венеційській Бієнале, де отримала відзнаку та чимало компліментів від критиків (Сидор-Гібелінда, 2008, с. 146) Ф. Кричевського («Переможці Врангеля», 1934 рік), М. Самокиша з його динамічними козацькими боями, О. Кульчицьку – батальність особливо яскраво проявляється у її роботах «Страхіття війни» (1915 р.) та «Доля українських втікачів» (1916 р.), Л. Перфецького – безпосереднього учасника бойових дій, який на основі свого досвіду створив велику кількість графічних творів на тему визвольних воєн («У відбитому Києві чорношличники скидають з будинку Думи російський прапор, 31 липня 1919 року»), І. Петрова з шедевральними діорамами, які розповідають про військові зіткнення («Бій за Каховський плацдарм 1920 року»), А. Страхова із серією плакатів «Абетка революції» (1915 р.). Серед художників другої половини XX століття, які працювали в батальному жанрі, варто відзначити С. Якутовича, В. Іванова-Ахметова («Невідомий солдат»), О. Данченка, М. Дергуса, А. Константинопольського («Рідна земля», 1957 р.), О. Лопухова («Війна», 1969 р.) та інших. Цим митцям вдалося створити нове трактування батального жанру, наповнити його трагізмом і реалізмом. Дехто з них продовжував захоплюватися добою козацтва, як, наприклад, М. Дергус та О. Данченко, проте їхні графічні

твори позбавлені романтизму. Вони використовували графічні можливості офорта виключно для підсилення трагічності та психологічного сприйняття. М. Самокиш у своєму живописі, крім яскравої колірної палітри, використовує експресивні композиційні вирішення – завдяки такому поєднанню з'являються рух і динамічний розвиток.

Проте інтерес до теми козацтва поступово втрачався. Більшість художників були учасниками війни, що великою мірою вплинуло на їхню творчість. Роботи таких художників, як О. Будников («Стоять на смерть», «Форсування Дніпра»), П. Пархет («Перед боєм до партії», 1950 р.), В. Задорожний («Солдатські матері», 1986 р.) та інші, демонструють внутрішні переживання самого автора, ілюструють жакливі атрибути війни – смерть, каліцтва, самотність і скорботу, розкривають тему самої війни та її наслідків. Узагальнивши тенденції розвитку жанру та його специфіку, у батальному жанрі першої половини ХХ століття можна виділити основні атрибути й ознаки цього періоду, що пронизують твори батального характеру: патріотичне піднесення, звернення до знакових подій історії України.

Друга світова війна внесла свою стилістику в розвиток батального жанру. Художники активніше звертаються до цього жанру образотворчого мистецтва. У цей період характерною рисою полотен на батальну тематику є пропаганда, заклик до боротьби та перемоги над ворогом. Тут батальність постає в класичному трактуванні – зображення армії, воєнних дій та побуту. Деякі художники створювали ескізи прямо на лінії фронту, перебуваючи під безпосереднім враженням від реальних подій. У післявоєнні роки батальність в образотворчому мистецтві можна віднайти не лише на станкових роботах, а й у книжкових ілюстраціях. Загалом ХХ століття під впливом національного піднесення на його початку, під час війни та в повоєнний період і у другій його половині відіграє важливу роль у формуванні батального жанру.

Підсумовуючи, можна зробити висновок, що батальний жанр в образотворчому мистецтві перебував і перебуває дотепер у процесі розвитку. Кожен етап становлення цього жанру зазнавав впливу тих чи інших подій. З огляду на історичну еволюцію можна зазначити, що

такий вплив створювали міфологія, яка відображалася у сценах кентавромахії та гігантомахії; церква з її біблійною тематикою та зображеннями святих воїнів, які борються з темними силами. Значний вплив на розвиток батального мистецтва чинять політичні перипетії, зокрема війни (за Карлом Фон Клаузевіцем війна – продовження політики), панування тоталітарних режимів, боротьба за свободу тощо. Зрештою, коли війни набувають військового характеру у світовій історії, батальність стає їх відображенням і набуває воєнних конотацій. Інколи батальне мистецтво стає засобом пропаганди певної ідеології, інколи – потужним інструментом фіксації та архівації історичних подій. Водночас батальний жанр дає змогу дещо романтизувати події попередніх епох, віднаходити нові образи та символи війни.

Говорячи про батальність у ХХІ столітті, можемо зазначити, що вона проявляється дещо по-іншому та розвивається в фокусі стилістики й образів продиктованих сучасною війною. Вона не обмежується зображенням військових подій і військового побуту – батальність у сучасному контексті дещо розширює свої межі. У сучасному світі ми маємо справу з неklasичною війною, яку складно проілюструвати лише битвами, героїчними сценами та патріотизмом. Сучасна війна – це насамперед психологічна, діджиталізована боротьба з непередбачуваними наслідками. Мистецтво, основним завданням якого є продукувати власну візію на події, говорити мовою образів там, де слова безсилі, виходить за межі традиційного і шукає нових засобів виразу. Унаслідок цього з'являються твори, у яких переплітаються різні жанри та стилі, технології та техніки, даючи митцям більше можливостей вираження.

**Наукова новизна** дослідження полягає в розширенні та доповненні вже відомої термінології, пов'язаної з обставинами сучасної російсько-української війни. З плином часу у війні змінюються методи та засоби ведення, а отже, і сприйняття. Це змушує переглянути термінологію, пов'язану з війною, зокрема трактування «батального» в культурологічній і мистецькій площинах – саме цей аспект розглядається у статті вперше.

**Висновки.** Батальний жанр у мистецтві ХХ століття створив потужний фундамент для розвитку цього жанру у ХХІ столітті. Проте



у зв'язку зі зміною культурного та соціального середовища термін «батальний» потребує певної корекції. Насамперед варто позбутися означення «жанр», оскільки воно ставить певні умовні рамки, обмежуючи мову мистецтва конкретними засобами виразу. У сучасному мистецтві поняття жанру не має чітких меж, митці зазвичай комбінують різні жанри для більшої виразності своїх «творів». У цьому контексті більше підходить термін «батальність», який слід окреслити ширшими межами: класичні батальні сцени, сюжети, наповнені трагізмом, героїзмом і глибоким психологічним осмисленням війни загалом, і передача емоційного через символіку й атрибути війни, як класичної чи

гібридної, так і політичної чи релігійної. Враховуючи зазначене, пропоную таке визначення терміна: *батальність* – мистецька тематика, яка демонструє емоційну напругу через образи і символи війни, вплив війни на побут і повсякденне життя переважно трагічного характеру, тобто все те, що було створене на основі власного враження митця від історичних чи сучасних військових подій, може бути репрезентоване через реалістичні, сюрреалістичні, абстрактні чи інші стилі образотворчого мистецтва, а також в інших видах мистецтва – кіно, музиці, театрі. Таке визначення дасть змогу систематизувати творчість сучасних художників і виокремити напрями мистецтва.

### Список використаних джерел:

1. Джадт, Т. (2020). Після війни. Історія Європи від 1945 року. Київ: Наш формат. 928 с.
2. Мороз, А. (1975). Батальний живопис В. Пузыркова. *Образотворче мистецтво*. № 2. С. 9–10.
3. Енциклопедія сучасної України: в 24 т. / ред. рада: І. М. Дзюба (гол.) та ін. (2003). НАН України. Київ: Ін-т енциклопедичних досліджень НАН України. Т. 2. 872 с.
4. Радянське мистецтво 1941–1967 років: в 6 т. / ред. рада: Ю. Турченко (гол.) та ін. (1968). Москва. Т. 6. 451 с.
5. Руссо, Ж. Ж. (2001). Про суспільну угоду, або принципи політичного права / пер. з фр. та ком. О. Хоми. Київ: Port-Royal, 2001. 349 с.
6. Сидор-Гібелінда, О. (2008). Україна на Венеційській Бієнале: сто років присутності. Київ: Наш час. С. 146–153.
7. Снайдер, Т. (2011) Криваві землі: Європа між Гітлером та Сталіним: монографія. Київ: Граніт-Т. 448 с.
8. Сюн-Дзи. (2015). Мистецтво війни. Львів: Видавництво Старого Лева. 112 с.
9. Юхимець, Г. М. (1983). Українське радянське мистецтво 1941–1960 рр. Нариси з історії українського мистецтва. Київ: Мистецтво. 160 с.
10. Філософський енциклопедичний словник [Електронний ресурс]. Філософський енциклопедичний словник / ред. В. І. Шинкарук (гол.) та ін. (2002); Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди. Київ: Абрис. 744 с. URL: [https://archive.org/details/filosofskyi\\_entsyklop/page/88/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/filosofskyi_entsyklop/page/88/mode/2up?view=theater) (дата звернення 27.08.2022).
11. Walzer M. Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations. New Yor: Basic Books, 2000. 400 p.

### References:

1. Judt, T. (2020). Pislja vijny. Istorija Jevropy vid 1945 roku [Postwar. A History of Europe Since 1945]. Kyiv: Nash format, 2020 [in Ukrainian].
2. Moroz, A. (1975). Bataljnyj zhyvopys V. Puzyrkova [Battle Painting by V. Puzyrkov]. *Obrazotvorche mystectvo*, 2, 9–10 [in Ukrainian].
3. Dzjuba, I. M. et al. (2003). Encyklopedija suchasnoji Ukrajinjy: v 24 t (Tom 2). [Encyclopedia of Modern Ukraine]. (Vols. 2). Kyiv: In-t encyklopedychnykh doslidzhenj NAN Ukrajinjy [in Ukrainian].
4. Turchenko, Ju. et al. (1968). Radjansjke mystectvo 1941–1967 rokiv: v 6 t. [Soviet Art 1941–1967] (Vols. 6). Moskva [in Ukrainian].
5. Russo, Zh. Zh. (2001). Pro suspiljnu ughodu, abo pryncypy politychnogho prava / per. z fr. ta kom. O. Khomy [About the Social Contract, or the Principles of Political Law]. (O. Homa, Trans). Kyiv: Port-Royal [in Ukrainian].
6. Sydor-Ghibelinda, O. (2008). Ukrajina na Venecijskij Bijenale: sto rokiv prysutnosti [Ukraine at the Venice Biennale: One Hundred Years of Presence]. Kyiv: Nash chas [in Ukrainian].
7. Snajder, T. (2011). Kryvavi zemli: Jevropa pomizh Ghitlerom ta Stalinyim [Bloody Lands: Europe between Hitler and Stalin]. Kyiv: Ghranit-T [in Ukrainian].
8. Sjun-Dzy. (2015). Mystectvo vijny [The Art of War]. Ljviv: Vydavnyctvo Starogho Leva [in Ukrainian].
9. Jukhymecj, Gh.M. (1983). Ukrajinsjke radjansjke mystectvo 1941–1960 rr. Narysy z istoriji ukrajinsjkogho mystectva [Ukrainian Soviet Art 1941–1960. Essays on the History of Ukrainian Art]. Kyiv: Mystectvo [in Ukrainian].
10. Shynkaruk, V. I. et al. (2002). Filososfsjkyj encyklopedychnyj slovnyk [Philosophical Encyclopedic Dictionary]. Kyiv: Abrys. Retrieved from [https://archive.org/details/filosofskyi\\_entsyklop/page/88/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/filosofskyi_entsyklop/page/88/mode/2up?view=theater) (accessed 27.08.2022) [in Ukrainian].
11. Walzer, M. (2000). Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations. New York: Basic Books.

**Зубай Юрій Миколайович,**  
*аспірант кафедри теорії та історії культури  
Національної музичної академії України імені П.І. Чайковського,  
викладач загального фортепіано  
Київської муніципальної академії музики імені Р.М. Глієра  
[orcid.org/0000-0003-1475-8368](https://orcid.org/0000-0003-1475-8368)  
[yuriyzubay@gmail.com](mailto:yuriyzubay@gmail.com)*

## **ВІТАЛІЙ СЕЧКІН – ПІАНІСТ, ПЕДАГОГ, КОМПОЗИТОР**

XX століття увійшло в історію як епоха складних викликів. Цей період відзначився історичними катаклізмами та екзистенційними трагедіями, що стали частиною сучасного досвіду людства. Попри це, XX століття принесло також і багато яскравих злетів у науці, змін у системі освіти та новаторських педагогічних ідей. Вступ України у європейський освітній простір як самостійного суб'єкта підкреслює національну самобутність музично-освітніх явищ. Це водночас актуалізує важливість української фортепіанної школи як значущого світового надбання, а також визначає впровадження її педагогічних досягнень у загальнонауковий обіг. Значний внесок у розвиток вітчизняної фортепіанної школи та підняття її престижу на світовому рівні зробив український піаніст, педагог, композитор Віталій Васильович Сечкін. Метою дослідження було визначення внеску митця у розвиток музичного мистецтва, розкриття важливих аспектів його творчого і життєвого шляху, а також педагогічної діяльності. Охарактеризовано основні біографічні події артиста. Проаналізовано його внесок у сучасну музичну культуру. Висвітлено ключові творчі моменти: участь у конкурсах, найвідоміші твори для фортепіано, створені композитором. Визначено, що репертуар Віталія Сечкіна був досить широким і постійно оновлювався творами композиторів різних стилів та епох. Музикант виявив себе не лише у сфері виконавської діяльності. Віталій Сечкін також проявив своє музичне обдарування у творчості, ставши автором численних оригінальних композицій різних жанрів – від мініатюр до фортепіанного концерту. У статті зазначено головні риси виконавської манери піаніста та його здобутків, серед яких глибока змістовність виконання, стилістична точність, високий рівень звукової культури, піаністична свобода. Загалом, різнопланова творчість видатного і широко визнаного музиканта В. Сечкіна значно збагатила музичну культуру України. Проте творчий та життєвий шлях піаніста і композитора не досить широко висвітлений у наукових працях і потребує подальшого вивчення.

**Ключові слова:** музична культура, виконавська майстерність, композиторська діяльність, фортепіано, творча біографія, універсальна творча особистість.

**Zubay Yuriy,**  
*Postgraduate Student at the Department of Theory and History  
P.I. Tchaikovsky National Music Academy of Ukraine,  
Teacher of General Piano  
Kyiv Municipal Academy of Music of R. Gliera  
[orcid.org/0000-0003-1475-8368](https://orcid.org/0000-0003-1475-8368)  
[yuriyzubay@gmail.com](mailto:yuriyzubay@gmail.com)*

## **VITALIY SECHKIN – PIANIST, TEACHER, COMPOSER**

The 20th century went down in history as an era of complex challenges. This period was marked by historical cataclysms and existential tragedies, which became part of the modern experience of mankind. Despite this, the 20th century also brought many bright advances in science, changes in the education system, and innovative pedagogical ideas. The entry of Ukraine into the European educational space as an independent subject emphasizes the national identity of musical and educational phenomena. This at the same time actualizes the importance of the Ukrainian piano school as a significant world asset, and also determines the introduction of its pedagogical achievements into general scientific circulation. A significant contribution to the development of the Ukrainian piano school and raising its prestige at the world level was made by the Ukrainian pianist, teacher, composer

Vitaly Vasyliovych Sechkin. The purpose of the study was to determine the contribution of Vitaly Sechkin to the development of musical art, to reveal important aspects of his creative and life path, as well as pedagogical activities. The main biographical events of the artist are characterized. His contribution to modern musical culture was analyzed. Key creative moments are highlighted (participation in competitions, the most famous works for piano created by the composer). It was determined that Vitaly Sechkin's repertoire was quite wide and constantly updated with works by composers of various styles and eras. The musician revealed himself not only in the sphere of performance. Vitaly Sechkin also showed his musical talent in his work, becoming the author of numerous original compositions of various genres – from miniatures to piano concert. The article identified the main features of the performance style of the pianist and his students, including the deep meaningfulness of the performance; stylistic accuracy; high level of sound culture; pianistic freedom. The main moments of the memory of Vitaly Sechkin at the P. Tchaikovsky National Academy of Music are considered, in particular, the opening of the memorial plaque. In general, the multifaceted creativity of the outstanding and widely recognized musician V. Sechkin led to a significant enrichment of the musical culture of Ukraine. However, the creative and life path of the pianist and composer is not sufficiently widely covered in scientific works and needs further study.

**Key words:** musical culture, performance skills, composer activity, piano, creative biography, universal creative personality.

### **Постановка проблеми та її актуальність.**

У контексті сучасних викликів, що стоять перед музично-педагогічною освітою, великого значення набуває вивчення української культурно-мистецької спадщини. Вступ України у європейський освітній простір як самостійного суб'єкта підкреслює національну самобутність музично-освітніх явищ і водночас актуалізує важливість української фортепіанної школи як значущого світового надбання. Віталій Сечкін – український композитор, піаніст, лауреат міжнародних конкурсів, педагог, музичний та громадський діяч, Заслужений артист УРСР (1960), професор. Як піаніст Віталій Сечкін зробив значний внесок у розвиток вітчизняної фортепіанної школи та підняття її міжнародного авторитету. Неодноразово він був першим виконавцем творів українських композиторів за кордоном та на Батьківщині. Актуальність дослідження зумовлена потребою більш глибокого розуміння здобутків і визначення внеску вітчизняних митців, зокрема і Віталія Сечкіна, у розвиток європейської та світової музики.

### **Аналіз останніх досліджень і публікацій.**

Дослідження життєвого шляху В. Сечкіна обмежується кількома працями, у більшості джерел він згадується в контексті творчої діяльності. І. Хатіпова проаналізувала технічні вправи, які використовував у своїй педагогічній діяльності видатний піаніст, професор, заслужений артист УРСР Віталій Сечкін, а також його методичні рекомендації (Натірова, 2021). О. Гупалова дослідила період заснування молдавської композиторської школи й еволюцію виконавчої майстерності та музичної педагогіки

в Республіці Молдова з 50-х років ХХ ст. донині. Серед українських митців, які зробили істотний внесок у розвиток музичної культури Республіки Молдова, авторка виокремила Віталія Сечкіна й акцентувала увагу на його творчості та виконавській майстерності (Гупалова, 2019).

У свою чергу А. Михалюк присвятила своє дослідження проблемі формування виконавської культури в інструментальній підготовці майбутніх учителів музичного мистецтва, що має пряий зв'язок із педагогічною діяльністю Віталія Сечкіна та його методикою підготовки майбутніх музикантів (Михалюк, 2020).

**Мета дослідження** полягає в аналізі життєвого та творчого шляху Віталія Сечкіна як визначної особистості у сферах музичної виконавської майстерності, педагогічної діяльності та композиторської творчості.

**Виклад основного матеріалу.** Заслужений артист України Віталій Сечкін народився у м. Харків 5 вересня 1927 року. Музичну освіту здобув у передвоєнні роки в Харківській десятирічці, де виявив надзвичайні музичні здібності. Після звільнення Харкова у 1943 році він вступив до Харківської консерваторії та успішно закінчив її 1947 р. у класі Н. Б. Ландесман, яка була видатною представницею Харківської школи, створеної П. К. Луценком. Починаючи з 1945 року він займався композицією під керівництвом професора М. Д. Тиця та успішно завершив повний курс навчання на композиторському факультеті у 1950 році. Артистична діяльність Віталія Сечкіна почалася після його запрошення стати солістом Київської державної філармонії (Кучеренко, 2007).

У 1951 році Віталій Сечкін успішно виступив на міжнародному конкурсі піаністів, що проходив у рамках Всесвітнього фестивалю молоді та студентів у Берліні, і став лауреатом Першої премії. У його творчому доробку переважне місце займають камерно-інструментальні твори, зокрема дві сонати для скрипки й фортепіано, а також п'єси та сонати для фортепіано.

Понад 30 років творчого життя Віталій Сечкін присвятив Київській консерваторії. Він пройшов шлях від простого педагога до керівника кафедри, став професором спеціального фортепіано з 1971 року, а потім обіймав посаду декана фортепіанного факультету з 1971 по 1984 рік.

У 1984 році Міністерство Культури МРСР запросило Віталія Сечкіна до Кишинєва. З перших днів його керівництва кафедрою спеціального фортепіано Молдавської консерваторії ім. Г. Музическу (1984–1988) він акцентував увагу на інтенсифікації концертно-виконавчої діяльності викладачів і студентів. Протягом цього періоду стали частішими обміни творчими делегаціями з іншими консерваторіями, активізувалася участь студентів у кафедральних та міжреспубліканських конкурсах. Результати зусиль мали визнання вже у 1986 році, коли на Міжреспубліканському конкурсі піаністів ім. М. Чюрльоніса його учениця Інна Хатіпова здобула Перше місце (Гупалова, 2019).

Три останні роки свого життя Віталій Сечкін викладав на кафедрі спеціального фортепіано у Молдовській консерваторії ім. Г. Музическу в Кишинєві, передаючи свій значний мистецький досвід молодим музикантам (Натірова, 2022).

Віталій Сечкін володів різноманітним виконавським репертуаром, який охоплював твори видатних композиторів, таких як Й. Бах, В. Моцарт, Ф. Ліст, Ф. Шопен, Е. Гріг, та інших. Важливою складовою частиною його концертних програм були також твори представників сучасної української музики, зокрема Л. Ревуцького, В. Косенка, А. Штогаренка, Д. Клебанова, І. Шамо та інших.

Щодо педагогічної діяльності артиста, то В. Сечкін вважав, що для успішної творчості піаніста найважливішим навиком є самостійна робота. Особливо він акцентував на початковому етапі творчого процесу, який включає знайомство з творами інших композиторів, чию музику виконує студент. Таким чином педагог розширював кругозір майбутнього

виконавця, відзначаючи, що важливим є знання всієї музики минулого і сучасного для критичного її оцінювання в майбутньому (Натірова, 2021, с. 27).

Одним із пріоритетів В. Сечкіна у навчанні гри на фортепіано була вільна посадка та рівна постава. Він не був прихильником того, щоб студенти дуже сильно згинались під час гри, піднімали плечі або розкачувалися. Він вважав, що це не лише антиестетично, але й неефективно, оскільки заважає контролювати якість звуку, ритму та загальну виконавську інтерпретацію.

Українське фортепіанне мистецтво є унікальним і специфічним засобом формування виконавської культури студентів-піаністів, оскільки воно має особливий вплив на формування особистості майбутнього вчителя, зокрема на ментально-генетичному рівні. Це зумовлено тим, що мистецтво як суспільне явище є потужним чинником впливу на духовний розвиток особистості (Михалюк, 2020).

Загальними рисами, притаманними виконавській манері студентів класу Віталія Сечкіна, є:

- глибока змістовність виконання;
- стилістична точність;
- високий рівень звукової культури;
- піаністична свобода;
- рельєфність форми;
- чітка логіка драматургічного розвитку

(Хатіпова, 2020).

Професор В. Сечкін закликав своїх учнів максимально розширювати репертуар. Важливим для нього було, щоб протягом 5 років навчання в консерваторії вони охопили найрізноманітніші за стилем музичні твори.

У процесі викладання В. Сечкін взаємодіяв зі своїми студентами не лише на музичному рівні. Він виявляв глибокий інтерес до їхніх навчальних справ, побутових умов, матеріального стану і в разі потреби готовий був надавати допомогу, включаючи психологічну підтримку. Це сприяло більш тісному взаєморозумінню педагога та його учнів.

Важливим свідченням авторитету Віталія Сечкіна як педагога є факт його обрання у 1979 році разом із Р. Лисенко представляти Київську консерваторію в якості членів журі на всеукраїнському конкурсі ім. М. Лисенка у фортепіанній секції (тоді як представників інших українських консерваторій було всього лише по одному серед членів журі) (Кирейко, 1979).

У доробку Віталія Сечкіна фігурують три етюдів, видані 1978 року, які презентують новий образ фортепіано, що перегукується з пошуками західноєвропейських композиторів першої половини ХХ століття (Кучма, 2021, с. 114–115).

Переважно для фортепіано композитор писав сольні композиції, за винятком сюїт для двох фортепіано. Серед сольних творів В. Сечкіна виділяють:

- дві сонати (№1 – 1948, № 2 – 1965);
- Варіації та «Три етюдів» (1949);
- «Три прелюдії» (1952);
- «Спогади» (1966);
- «Романс» (1973);
- сюїту «Музичні картинки Чехословаччини» (1975);
- «Святкову поему» (1977).

Варто відзначити, що для В. Сечкіна контакт з живою аудиторією та регулярні заняття зі студентами його класу були однаково важливі і сприяли створенню необхідного творчого середовища.

Творчість Віталія Сечкіна й досі має значний вплив на заклад освіти, де він викладав понад 30 років і де продовжують працювати його

вихованці. 10 листопада 2020 року в Національній музичній академії України імені П. І. Чайковського було урочисто відкрито меморіальну дошку на його честь. Цей меморіал був встановлений за ініціативою випускниці Віталія Сечкіна – піаністки Наталії Налізко – та її сина Максима Петренка (Відкриття меморіальної дошки Віталію Сечкіну, 2020).

**Висновки.** Віталій Васильович Сечкін (05.12.1927–03.10.1988) став видатною постаттю в українському фортепіанному мистецтві, успішно проявивши себе як концертний піаніст, видатний педагог, який виховав не одну сотню професійних піаністів, і композитор, що продуктивно творив у різних жанрах – від п'єс-мініатюр до концерту для фортепіано з оркестром. Різноманітна творчість видатного і широко визнаного музиканта В. Сечкіна значно збагатила музичну культуру України, істотно підвищила міжнародний авторитет української музичної сцени і стала значущим внеском у розвиток національної фортепіанної школи.

Перспективами подальших досліджень може бути більш глибокий аналіз його композиторської спадщини, вивчення впливу його творчості на сучасні музичні течії.

#### Список використаних джерел:

1. Відкриття меморіальної дошки Віталію Сечкіну. *НМАУ ім. П. І. Чайковського*. 2020. URL: <https://knmau.com.ua/vidkrittya-memorialnoyi-doshki-vitaliyu-syechkinu/> (дата звернення: 13.11.2023).
2. Гупалова, Е. Вклад українських музикантів в розвиток композиторського мистецтва, исполнительства и педагогики в республике Молдова. *Збірник наукових праць «Мистецтво. Культура. Освіта»*. 2019. № 3, С. 50-55. URL: <https://art.pnu.edu.ua/wp-content/uploads/sites/9/2021/05/Збірник-3-2019.pdf> (дата звернення: 13.11.2023).
3. Кирейко, В. Про конкурс ім. М. Лисенка. *Музика*. 1979. № 2, С. 23. URL: [https://shron3.chtyvo.org.ua/Muzyka/1979\\_N2.pdf](https://shron3.chtyvo.org.ua/Muzyka/1979_N2.pdf) (дата звернення: 13.11.2023).
4. Кучеренко, Л. Миті Сечкіна. *Газета «День»*. 2007. URL: <https://day.kyiv.ua/article/kultura/myti-syechkina> (дата звернення: 12.11.2023).
5. Кучма, Н. А. Втілення звукового образу фортепіано в циклах етюдів композиторів ХІХ-ХХ століть. Дисертація. Харківський національний університет мистецтв імені І. П. Котляревського. 2021. URL: <https://lnma.edu.ua/wp-content/uploads/2019/01/diss-Kuchma.docx> (дата звернення: 13.11.2023).
6. Михалюк, А. М. Концептуальні положення формування виконавської культури майбутніх педагогів-музикантів засобами українського фортепіанного мистецтва. *Освітологічний дискурс*. 2020. № 2. С. 40-50. DOI: <https://doi.org/10.28925/2312-5829.2020.2> (дата звернення: 12.11.2023).
7. Хатипова, И. Прелюдии для фортепиано композиторов республики Молдова в репертуаре студентов-пианистов академии музыки, театра и изобразительных искусств. *Педагогічні науки: теорія, історія, інноваційні технології : науковий журнал*. 2020. № 5-6 (99-100), С. 281-292. DOI: <https://doi.org/10.24139/2312-5993/2020.05-06/281-292> (дата звернення: 13.11.2023).
8. Hatipova, I. Exercises for piano and their role in the pedagogical activity of Vitalii Sechkin. *Review of Artistic Education*. 2021. No21, P. 26-30. DOI: <https://doi.org/10.2478/rae-2021-0004> (дата звернення: 12.11.2023).
9. Hatipova, I. Vitalii Secikin – artist și pedagog. *Cultura si arta: cercetare, valorificare, promovare*. Chișinău, 2022. P. 19-20). [https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag\\_file/19-20\\_51.pdf](https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/19-20_51.pdf) (дата звернення: 12.11.2023).

### References:

1. Vidkryttia memorialnoi doshky Vitaliiu Siechkinu [Opening of the memorial plaque to Vitaly Sechkin]. (2020). NMAU im. P. I. Chaikovskoho. Retrieved from <https://knmau.com.ua/vidkrittia-memorialnoyi-doshki-vitaliyu-siechkinu/> [in Ukrainian].
2. Hupalova, E. (2019). Vklad ukraïnskyykh muzykantom v rozvytye kompozytorskoho masterstva, yspolnytelstva y pedahohyky v respublyke Moldova [The contribution of Ukrainian musicians to the development of compositional skills, performance and pedagogy in the Republic of Moldova]. Zbirnyk naukovykh prats «Mystetstvo. Kultura. Osvita» – Collection of scientific works "Art. Culture. Education", 3, 50-55. Retrieved from <https://art.pnu.edu.ua/wp-content/uploads/sites/9/2021/05/Zbirnyk-3-2019.pdf> [in Russian].
3. Kyreiko, V. (1979). Pro konkurs im. M. Lysenka [About the competition named after M. Lysenko]. Muzyka – Music, 2, 23. Retrieved from [https://shron3.chtyvo.org.ua/Muzyka/1979\\_N2.pdf](https://shron3.chtyvo.org.ua/Muzyka/1979_N2.pdf) [in Ukrainian].
4. Kucherenko, L. (2007). Myti Siechkina [Moments Siechkina]. Hazeta «Den» - "Day" newspaper. Retrieved from <https://day.kyiv.ua/article/kultura/myti-siechkina> [in Ukrainian].
5. Kuchma, N. A. (2021). Vtillennia zvukovoho obrazu fortepiano v tsyklakh etiudiv kompozytoriv XIX-XX stolit [The embodiment of the sound image of the piano in the cycles of etudes of composers of the 19th-20th centuries]. Doctor's thesis. Kharkiv: Kharkivskyyi natsionalnyi universytet mystetstv imeni I. P. Kotliarevskoho. Retrieved from <https://lnma.edu.ua/wp-content/uploads/2019/01/diss-Kuchma.docx> [in Ukrainian].
6. Mykhaliuk, A. M. (2020). Kontseptualni polozhennia formuvannia vykonavskoi kultury maibutnikh pedahohiv-muzykantiv zasobamy ukraïnskoho fortepiannoho mystetstva [Conceptual provisions of formation of performing culture of future teachers-musicians by means of Ukrainian piano art]. Osvitolohichnyi dyskurs – Educational Discourse, 2, 40-50. Retrieved from <https://doi.org/10.28925/2312-5829.2020.2> [in Ukrainian].
7. Khatypova, Y. (2020). Prelidy dlia fortepyano kompozytorov respublyky Moldova v repertuare studentov-ryanystov akademyu muzyky, teatra y yzobrazytelnykh yskusstv [Preludes for piano by composers of the Republic of Moldova in the repertoire of piano students of the Academy of Music, Theater and Visual Arts]. Pedahohichni nauky: teoriia, istoriia, innovatsiini tekhnolohii : naukovyi zhurnal – Pedagogical sciences: theory, history, innovative technologies: scientific journal, 5-6 (99-100), 281-292. Retrieved from <https://doi.org/10.24139/2312-5993/2020.05-06/281-292> [in Russian].
8. Hatipova, I. (2021). Exercises for piano and their role in the pedagogical activity of Vitalii Sechkin. Review of Artistic Education, (21), 26-30. Retrieved from <https://doi.org/10.2478/rae-2021-0004>
9. Hatipova, I. (2022). Vitalii Secikin–artist și pedagog. *Cultura si arta: cercetare, valorificare, promovare* (pp. 19-20). Chișinău. Retrieved from [https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag\\_file/19-20\\_51.pdf](https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/19-20_51.pdf)

**Mamedova Sevda Israfil,**  
*Doctoral Student*  
*at the Department of Library Science*  
*Baku State University*  
*[orcid.org/0000-0001-9469-5744](https://orcid.org/0000-0001-9469-5744)*  
*[sevda\\_memmedli@mail.ru](mailto:sevda_memmedli@mail.ru)*

## **ARTIFICIAL INTELLIGENCE APPLICATIONS IN LIBRARIES IN THE CONTEXT OF DIGITAL TRANSFORMATION OF SOCIETY**

Throughout human history, obtaining information and acquiring knowledge has been a priority for people. At the same time, historically society, the demand for information has continued to increase, people have constantly made efforts to obtain, collect, develop and share information using various methods. As a result of the development of technologies, the process of obtaining information has become easier, people have managed to make their lives easier by using technology more efficiently and productively in all areas of life, and have reached previously unattainable levels in terms of obtaining information.

In the past, people sometimes wrote inscriptions on cave walls, animal skins, and parchments in order to turn their knowledge into culture and pass it on to future generations. Currently, the methods and forms of information transfer have changed. Thus, different methods and tools: cloud systems, physical servers, etc., are used for information transfer. The common feature of these tools, which differ from the past to the future, is to ensure the transmission of knowledge and culture to future generations. Today, libraries host digital resources as well as traditional materials and offer a variety of digital services to facilitate access to information by keeping up with technological developments. Along with digital services, artificial intelligence technologies have also emerged as a possible tool that can be used to make libraries more efficient. The use of artificial intelligence in libraries can facilitate the work of both library staff and users, and improve library services. It should be noted that the directions of application of artificial intelligence in libraries – solving problems and making decisions; in the areas of information discovery by voice and image identification, document cataloging, collection preparation, technical services, reference services, querying, subject indexing, determining users' information needs, database searching and document supply. As can be seen from this, artificial intelligence has the ability to perform many functions of librarianship, such as cataloging, reference services, and collection tools with applications.

**Key words:** Digital transformation, Use of Artificial Intelligence in Libraries, Expert systems, Robotic Applications, Image Recognition Applications in libraries.

**Мамедова Севда Ісрафіл,**  
*докторант кафедри бібліотекознавства*  
*Бакинського державного університету*  
*[orcid.org/0000-0001-9469-5744](https://orcid.org/0000-0001-9469-5744)*  
*[sevda\\_memmedli@mail.ru](mailto:sevda_memmedli@mail.ru)*

## **ЗАСТОСУВАННЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В БІБЛІОТЕКАХ У КОНТЕКСТІ ЦИФРОВОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА**

Протягом усієї історії людства отримання інформації та здобуття знань було пріоритетом для людей. Водночас історично склалося так, що потреба в інформації в суспільстві продовжувала зростати, люди постійно докладали зусиль для отримання, збору, розробки та обміну інформацією різними методами. У результаті свого розвитку технологій процес отримання інформації став легшим, люди змогли полегшити собі життя, використовуючи технології більш ефективно і продуктивно в усіх сферах життя, і вийшли на раніше недосяжний рівень в отриманні інформації.

У минулому люди іноді робили написи на стінах печер, шкурах тварин і пергаментях, щоб перетворити свої знання на культуру та передати їх майбутнім поколінням. Нині змінилися методи і форми передачі інформації. Таким чином, для передачі інформації використовуються різні методи та інструменти: хмарні системи, фізичні сервери тощо. Спільною рисою цих інструментів, що змінюються від минулого до майбутнього, є забезпечення передачі знань і культури майбутнім поколінням. Сьогодні бібліотеки зберігають цифрові ресурси, а також традиційні матеріали та пропонують різноманітні цифрові послуги для полегшення доступу до інформації, крокуючи в ногу з технологічним розвитком. Разом із цифровими послугами з'явилися також технології штучного інтелекту як можливий інструмент, який можна використовувати для підвищення ефективності діяльності бібліотек. Використання штучного інтелекту в бібліотеках може полегшити роботу як бібліотечного персоналу, так і користувачів, покращити бібліотечне обслуговування. Слід зазначити, що напрями застосування штучного інтелекту в бібліотеках – розв'язання проблем та прийняття рішень у сферах виявлення інформації за допомогою голосової ідентифікації та ідентифікації зображень, каталогізації документів, підготовки колекції, технічних послуг, довідкових послуг, запитів, предметного індексування, визначення інформаційних потреб користувачів, пошуку в базі даних та постачання документів. Як видно з цього, штучний інтелект здатний виконувати багато бібліотечних функцій, таких як каталогізація, довідкові служби та засоби колекціонування з додатками.

**Ключові слова:** цифрова трансформація, використання штучного інтелекту в бібліотеках, експертні системи, роботизовані програми, програми розпізнавання зображень у бібліотеках.

**Introduction.** The information age in which we live, and the level of technological and social development that has created it, is based on knowledge. The new society, in which the information that enables this development is used as raw material in all fields, is called the information society (Yeşilorman, Koç, 2014, s. 120). In today's society, where the amount of information has increased in quantity and become a large ocean, libraries, which since ancient times have been the only place where information is collected and disseminated, must take advantage of technological innovation to provide more efficient and accurate services. Especially after World War II, the rapid development of information and communication technologies and the spread of scientific innovations pushed information centers, especially libraries, to use new types of documents and communication technologies, leaving them outside the confines of traditional service institutions. Also, it is possible to quickly and accurately satisfy information needs, identify library resources, accelerate resource search time, increase the efficiency of library work, facilitate digitization of funds and improve library service, analyze user behavior and ensure digital security of libraries.

This study elaborates on the application of artificial intelligence in libraries, the dimensions of human brain and intelligence, the scope and historical development of artificial intelligence, and the content of artificial intelligence applications used in libraries in order to better understand artificial intelligence as a field. At the same time,

special emphasis is placed on analyzing the current state of artificial intelligence applications in terms of their development in the world, how they are used in libraries, and the study of library applications in in this field.

Therefore, differences emerged in the way information was recorded, the type of digital media used in addition to the print source, and the channels of information transmission (Üstün, 1994, s. 217).

**Degree of problem development.** No independent research has been conducted on the directions of application of artificial intelligence technology in libraries in Azerbaijan (Üstün, 1994). Only some researchers have recently touched on this topic in a superficial way in their scientific articles and conferences. As for world researchers, the prospective directions and application possibilities of using artificial intelligence have long been investigated as the main priority direction by experts and researchers in the field of library science in some articles (Frederick, 2016). From this point of view, associate professor of the Moscow State Institute of Cinematography V. K. Stepanov can rightfully be considered a pioneer. Thus, in 1996, he published the article "Artificial intelligence and its application possibilities in libraries" (Scardilli).

He noted in his article that at that time the elements of artificial intelligence were already included in the software products of the libraries and were used in the libraries in the form of modules. They automatically ensure compliance with the standards of bibliographic records and reporting documents (Lohani). The program itself generates the title of the bibliographic record



---

depending on the number of authors (if a book has one or two authors, both are reflected; if there are three or four authors, the machine places one – the first – in the title, and the rest in the field of responsibility; five and more automatically describes the title and shows the first three authors in the field of responsibility) and additionally suggests adding the corresponding inventory number when creating an inventory book. However, this is only the first stage of introducing artificial intelligence to the world. From this, it is clear that the benefits of applying artificial intelligence to libraries have been well justified for a long time (Perez, 2018).

In the article, the scope and historical development of artificial intelligence, the content of artificial intelligence applications used in libraries are explained in detail and researched by the author. Considering all this, it is of great importance to examine the above-mentioned subject under an independent title.

**Purpose and tasks.** The main purpose of the research is to investigate the levels of application of artificial intelligence applications in the world, the current state and analyze how they are used in libraries. At the same time, it is one of the main tasks to investigate the research and library practices in this direction, to highlight the importance of the topic and to educate in order for libraries to provide more effective services in accordance with the developments in artificial intelligence and communication technology.

**Methods.** Analytical research method was generally used during the research among the sources related to the topic. Methods such as generalization, systematic approach, synthesis, comparative analysis were used in the research depending on the tasks set.

#### **Main part.**

#### **Transformation of libraries in the context of digitalization of society**

It is known that computers were first used in libraries in the 1960s, mainly for cataloging. With the development of the Internet, online catalogs became widespread, and later, with the development of the Internet, the rapid growth of information, electronic resources and automation systems was used. At the same time, the developing web technologies have posed various challenges to libraries, such as how to present information on the Internet or to obtain reliable information, which is the main task of the library profession.

Now the traditional librarian profession has been replaced by a kind of expertise in Internet and digital systems (Asiye, 2018, s. 173).

In today's competitive business environment, many businesses are faced with the challenges of large amounts of information in making operational decisions to improve efficiency. Thus, many manufacturing systems are not prepared to manage large databases due to the lack of intelligent tools. In 2011, Industry 4.0 was introduced to the public at a trade show held in Hanover, Germany, which was presented to the public as a new concept and symbolized the beginning of the 4th industrial revolution. Hence "Industry 4.0." the concept was adopted as a strategy to be implemented in order to compete with contemporaries in producing the products and services of the future. The Fourth Industrial Revolution is different from the other three industrial phases.

This attribute is the growing mass of freely available information on the Internet. With this revolution, not only the industrial and manufacturing sector, but also the service sector underwent a technological transformation. In fact, the difference of this revolution, unlike previous industrial stages, in the context of increased production and information abundance with the current level of technological development is the transition of the main workforce from humans to robots.

This attribute is the growing mass of freely available information on the Internet. With this revolution, not only the industrial and manufacturing sector, but also the service sector underwent a technological transformation. In fact, the difference of this revolution, unlike previous industrial stages, in the context of increased production and information abundance with the current level of technological development is the transition of the main workforce from humans to robots (Davies, 2013).

Artificial intelligence technology, which took its first steps in the middle of the last century and continued to develop in the following years, is now on its way to becoming a transformative revolution spanning all fields and industries. Today, in an era of rapid technological development, artificial intelligence, which is widely used in all fields, especially in industry and business, provides both fast service and more efficient methods of protecting information in the face of information abundance (Frederick, 2016).

### **Application of artificial intelligence technologies in libraries**

Although it seems impossible for the industry and service sector to resist this new wave (robots and artificial intelligence changing the existing concept of work and corporate activity), these enterprises need to adapt to modern technologies in order to keep up with the demands of modern times. Artificial intelligence is fundamentally changing all areas of activity – industry, agriculture, transportation and logistics, energy, telecommunications, financial sector, health care, trade, education, etc. Artificial intelligence is also changing the way we do business (Gade, 2017).

One thing that should be emphasized is that in the conditions of the information revolution, when the difference between the physical and cyber world is erased, while the role and functions of libraries in the new revolution are being discussed, there are opinions that there will be no need for them. for libraries in the future. Because the information needed by individuals and businesses will be included in the environment, and the requested information will be received through the Internet of Things. However, in the future, libraries will become places that serve many important functions and will be physically more useful in the future (Frederick, 2016, s. 10–11). If some of these features are mentioned:

- When conducting research on documents that cannot be digitized, you will need to seek the assistance of a librarian;
- The role of librarians in the process of data creation and knowledge management will be taken into account.

The theory of artificial intelligence offers various principles, techniques, methods and systems related to the creation and provision of digital libraries to users.

As can be seen from the above, the theory of artificial intelligence will cause great changes in the field of library and information services. With the development of artificial intelligence techniques, libraries will make complex decisions and assessments with fewer errors. In this context, libraries will not only ease the manual labor of employees, but will also be chosen as more efficient institutions in today's world, where obtaining reliable information is becoming increasingly difficult (Dent, 2009). At the same time, dependence on information literacy will

decrease as artificial intelligence prevails in the context of solving many problems.

Artificial intelligence expert systems that imitate human cognitive behavior, natural language processing, image recognition, intelligent agents, robotics, etc. have areas of application. These applications of artificial intelligence technology are most effectively used in: cataloging, classification, information retrieval, technical services, periodicals and many other library services (Herron, 2007).

### **Application of expert systems in libraries**

Expert systems, one of the applications of artificial intelligence, are a technology that allows librarians and users to gain many positive benefits in library services.

The knowledge base of expert systems contains all the necessary information and rules that library specialists use to make decisions. Using this information, the system can perform an evaluation process using an inference algorithm and make better decisions than even a librarian. Because the knowledge base of an expert system includes the experience of the best group of experts. Such a specialist can provide effective service by imitating the decisions and statements of the librarian (Asemi, 2018, s. 143).

In the context of reference services, the library provides many benefits to users, such as searching, directing users to resources, answering users' online questions, and providing advisory services (Su S.-F., 1995, s. 219).

According to researcher Richardson (1989), the potential advantages and disadvantages of applying expert systems to the library reference system as a whole are explained as follows (Davies, 1997, s. 94).

So the advantages are:

- Human factors can provide services at any time when the librarian is unsuitable or unavailable;
- Users with disabilities may be offered an independent option;
- Users who cannot access the bibliography or have limited capabilities may be offered an independent option;
- Staff can get rid of annoying, repetitive, boring questions;
- They can play an important role in the learning process of students and professionals;
- They can help identify current bibliographic research tools needed.

In addition to the above, the system also has negative sides. To:

- Lack of human factor;
- Adequate infrastructure and equipment must be provided;
- There may be a potential occupational safety hazard;
- There is a possibility that the librarian will lose existing skills during the basic inquiry process;
- Creation and operation of an expert system requires personnel and large capital investments (Gade, 2017).

Artificial intelligence, which arose with the development of computer science and influences all sciences using computer systems, has made the creation of smart libraries capable of imitating the thoughts and behavior of librarians possible for more than 50 years, and with the development of technology has expanded the scope of services (Herron, 2007, p. 139–144).

Ideas about using smart systems instead of classical systems in libraries originated in 1990. In today's world, where more and more information is digitized, libraries need to use more and more new technologies to provide the most effective service to users. In this sense, intelligent agent technology, a rapidly growing area of research, is a promising application (Lohani, 2007, p. 139).

Smart library systems use artificial intelligence technologies to provide information services to their users and staff. Cataloging, indexing, reference, technical service, provision of documents and documents, issuance, etc. in libraries. Artificial intelligence applications can be used in many service areas (Asemi, 2018, s. 1443).

Amazon's cloud-based voice service Alexa and Apple's digital assistant Siri are intelligent agent programs designed to make people's lives easier by providing information and taking actions on demand. These technologies have become indispensable, according to information professionals who shared their experiences and explained to the library community how they can benefit from devices like Alex and Siri (Scardilli).

Libraries with programmers through staff or support channels can actively use voice-enabled intelligent agents in the library service process. Smart agents provide users with a variety of support options using the features they have (Dent, 2013, p. 119).

- Builds library catalog searching habits.
- Event scheduling can be done in libraries by connecting your device to the scheduling system.

- Their small size and low cost make it possible to place several devices in the library and at the same time make it possible to implement more bibliographic services for users, possibly even after-hours services.

- Provides search and access to local and international resources.

- You can search the library's online databases.

- It can sort and prioritize search results.

- It can serve users with virtual bibliography training based on the users' request.

- Maintains compatibility between library technologies, tools and portable devices such as personal digital assistants (PDAs), mobile phones.

Can provide relevant information services by sending personalized notifications to users to introduce relevant new resources and services.

- Considering the structure of the library, it is possible to search for educational literature in the form of electronic resources.

Intelligent agent technology can be effectively used in many library activities, such as electronic information services, collection gathering, library resource classification, catalog searching, circulation and bibliographic services, and event planning. It acts as an assistant for users and librarians. Considering that intelligent agents fit within a library's budget, they appear to be more cost effective than many technological equipment or systems.

### **Robots applications in libraries**

Mechanical systems, computer technology and software applications, which are developing more and more every year, have created the conditions for robotization. Robotic systems have entered human life more than ever before. In fact, these systems are widely used in many commercial, social, cultural and public spheres. Libraries are institutions that benefit from robotic applications in serving users (Nicola, 2017).

The need of librarians for library services, information resource management, especially high-volume and repetitive operations, has decreased due to robotic applications. These systems, using tools such as software, sensors, barcode reader, GPS, robotic arm, enable the registration of resources in the library and the process of transporting books quickly (Gade, 2017, s. 255).

As the number of information resources increases, manual management of libraries becomes an increasingly complex and time-consuming task.

To overcome these problems, library assistant robots used to collect and arrange information resources in the Library will avoid wasting time and effort.

Each user's library card is checked against the library database, and access rights to resources are determined through authentication.

- The process of returning a book to the user is carried out directly. If he wants to receive a publication, he enters the title of the book into the library database and determines the password for the desired book.

- The user sends the book number to the mobile robotic arm wirelessly and opens a new transaction window.

- Once the robot receives the book number, it starts checking the tags of each book one by one using Radio Frequency Identification (RFID).

- The manipulator notifies the user if the book is not found on the shelf or is lost. If the resource requested by the user and the barcode number of the book scanned by the RFID scanner match, the book is picked up by the robotic arm and delivered to the user (Rathinasabapathy, 2008).

The library robot appears to provide a flow of resources that users are searching for or want to return to the library collection, preventing users and librarians from wasting time between shelves.

This program will also be very convenient for older and disabled users and will allow these disadvantaged populations to use the library more frequently and effectively. Instead of having to deal with misplaced or lost books, the librarian will be more productive and efficient.

In addition to organizing shelves and searching for resources, robots can also perform security and security functions in libraries. Thus, it is envisaged that the robots, programmed according to the work schedule, can monitor the library building and alert security personnel or librarians if any problems arise, as well as check the cleanliness and order of the tables before closing the library (Su S.-F., 1995).

#### **Applications for image recognition in libraries**

Computer automatic image recognition systems are used in situations where human perception cannot identify characters or automate and speed up the recognition process. For example, speech recognition, human face recognition, retina recognition, fingerprint recognition, text

recognition, image recognition, etc. are examples of common object recognition applications. Pattern recognition, that is, the process of assigning objects or events to the appropriate category or class, occurs in the process of recognition in three main stages. These steps include feature extraction, feature selection, and classification (Perez, 2018).

Image recognition is an information service in libraries, document processing, language translation, electronic resource, office automation, human-machine communication, information retrieval, etc. It is used for this and has important research areas in many applications (Cheng, 1996, s. 97).

To facilitate document indexing and the development of digital libraries using digital technologies, it is necessary to know the structure and methods of analyzing document descriptions to identify areas of interest (Nicola, 2017, s. 1905).

It is important to analyze data features in the context of document processing with image recognition. In fact, the effectiveness of the method often depends on the quality of the features identified by the expert, and not on the type of classification used in the recognition process. Image recognition is also widely used in the translation process. There is a large amount of textual information available on the Internet in many languages. In this data, optical character recognition can deeply identify and read text embedded in images. In optical character recognition, text, words, and character strings in a document must be divided into correct segments before they can be recognized. It then takes the document description file as input and performs the translation.

Important for libraries from a security and user graphics perspective, biometric identification refers to physiological or behavioral characteristics that confirm a person's identity. Facial recognition, fingerprint recognition, voice recognition, signature recognition, etc. Many image recognition programs provide security for both building and library equipment as well as library print collections (Rathinasabapathy, 2008, s. 182–183).

The system can control access to protected or confidential documents. The system identifies the face in the database and shows the matching face as a secure recording through the camera, but takes a snapshot of the suspicious situation and sends it as an email notification. Using these recognition programs, libraries can automatically track users both in protected sensitive areas and in

areas where authorized outside access is prohibited and where sensitive documents such as rare artifacts are located. In addition, it detects people or situations that pose a security risk in the library and alerts those in charge.

**Conclusion.** A paradigm shift in the field of practical application of artificial intelligence is currently taking place in the globalized world. As a result of its development and convergence with the Internet of Things, cloud computing, mobile technologies, robotics, "Big data" analytics, and social media over the last decade, artificial intelligence has reached a critical point where it will strengthen and expand every technology-based service and application.

In the end, I would like to emphasize one thing that the application of artificial intelligence technology will significantly improve the quality of relations between authors, publishers, librarians

and end users of document products, will create conditions for the availability of only actively requested literature in libraries, will free bookstores from the destruction of unsolicited printed products, the general level of reading culture will rise rapidly. Although our country is not on the list of leading countries in terms of the use of artificial intelligence, one of the fields of artificial intelligence widely used in practice – fuzzy logic – was founded by the world-famous Azerbaijani scientist Lotfi Zadeh. However, we can say with a great sense of regret that even though almost none of these applications mentioned above are currently found in our libraries, in the near future there will be ample opportunities for the application of this type of smart systems in our libraries, and the development and implementation of programs in this direction will begin. Because the social and technological conditions are almost ready to start.

#### **Bibliography:**

1. Asemi, A., Asemi, A. (2018). Artificial Intelligence (AI) application in Library Systems in Iran: A taxonomy study. *Library Philosophy and Practice* (e-journal). p. 1443.
2. Asiye K. (2018). Teknolojik Gelişmelerin Kütüphanelere Etkisi. *Türk Kütüphaneciliği Dergisi*, T.: 15(2), p. 172-177.
3. Cheng H.D., Xia D. A. (1996). Novel parallel approach to character recognition and its VLSI implementation. *Pattern Recognition*, 29(1), p. 97-119.
4. Davies, R., Smith, A., Morris, A. (1995). Expert systems in reference work. *The Application of Expert Systems in Libraries and Information Centers*, p. 91-132.
5. Frederick, D. (2016). Libraries, data and the fourth industrial revolution (Data Deluge Column). *Library Hi Tech News*, 33(5), p. 9-12.
6. Gade A., Angal Y. (2017). Development of Library Management Robotic System. 2017 International Conference on Data Management, Analytics and Innovation (ICDMAI), Pune, India: IEEE, p. 254-258.
7. Dent, V. (2007). Intelligent agent concepts in the modern library. *Library Hi Tech*, 25(1), p. 108-125
8. Herron J. (2007). Intelligent Agents for the Library. *Journal of Electronic Resources in Medical Libraries*, 14(3-4), p. 139-144.
9. Lohani M., Jeevan V. (2007). Intelligent software agents for library applications// *Library Management*. 28(3), pp. 139-1551.
10. Nicola S., Paque, T., Heutte L. (2017). Document Image Analysis using Markovian Models: Application to Historical Documents. B. Chaudhuri, & S. Parui *Advances In Digital Document Processing And Retrieval* (s. 1-31). New Jersey: World Scientific. Pujari və Deosarkar, pp. 1904-1907
11. J. A. Perez, F. Deligianni, D. Ravi, G. Yang (2017). Artificial Intelligence and Robotics. EPSRC UK-RAS Network. doi: 10.31256/WP2017.1.
12. Rathinasabapathy G., Sundari T. və Rajendran T. (2008). Biometric Applications in Library and Information Centres: Prospects and Problems. 182-189. *International CALIBER-2008*.
13. Su S.-F., Lancaster F. (1995). Evaluation of expert systems in reference service applications. *RQ*, 35(2), p. 219.
14. Scardilli B. (2019). Alexa and Siri at the Library: How Librarians Are Tapping Into the Internet of Things. Retrieved from <http://newsbreaks.infotoday.com/p>
15. Üstün A. (1994). Teknolojik Gelişmelerin Kütüphane ve Bilgi Merkezlerine Etkisi. *Türk Kütüphaneciliği Dergisi*, 8(3), pp. 217-229.
16. Yeşilorman, M., Koç, F. (2014). Bilgi Toplumunun Ekonomik Temelleri Üzerine Eleştirel Bir Bakış. *Firat University Journal of Social Sciences. Sosyal Bilimler Dergisi*. 24(1), pp. 117-133.

### References:

1. Asemi, A., Asemi, A. (2018). Artificial Intelligence (AI) application in Library Systems in Iran: A taxonomy study. *Library Philosophy and Practice (e-journal)*. p. 1443.
2. Asiye K. (2018). Teknolojik Gelişmelerin Kütüphanelere Etkisi [Impact of Technological Developments on Libraries]. *Türk Kütüphaneciliği Dergisi*, T.: 15(2), p. 172-177 [in Turkish].
3. Cheng H.D., Xia D. A. (1996). Novel parallel approach to character recognition and its VLSI implementation. *Pattern Recognition*, 29(1), p. 97-119.
4. Davies, R., Smith, A., Morris, A. (1995). Expert systems in reference work. *The Application of Expert Systems in Libraries and Information Centers*, p. 91-132.
5. Frederick, D. (2016). Libraries, data and the fourth industrial revolution (Data Deluge Column). *Library Hi Tech News*, 33(5), p. 9-12.
6. Gade A., Angal Y. (2017). Development of Library Management Robotic System. 2017 International Conference on Data Management, Analytics and Innovation (ICDMAI), Pune, India: IEEE, p. 254-258.
7. Dent, V. (2007). Intelligent agent concepts in the modern library. *Library Hi Tech*, 25(1), p. 108-125
8. Herron J. (2007). Intelligent Agents for the Library. *Journal of Electronic Resources in Medical Librerie*, 14(3-4), p. 139-144.
9. Lohani M., Jeevan V. (2007). Intelligent software agents for library applications// *Library Management*. 28(3), pp. 139-1551.
10. Nicola S., Paque, T., Heutte L. (2017). Document Image Analysis using Markovian Models: Application to Historical Documents. B. Chaudhuri, & S. Parui *Advances In Digital Document Processing And Retrieval (s. 1-31)*. New Jersey: World Scientific. Pujari və Deosarkar, pp. 1904-1907
11. J. A. Perez, F. Deligianni, D. Ravi, G. Yang (2017). Artificial Intelligence and Robotics. EPSRC UK-RAS Network. doi: 10.31256/WP2017.1.
12. Rathinasabapathy G., Sundari T. və Rajendran T. (2008). Biometric Applications in Library and Information Centres: Prospects and Problems. 182-189. *International CALIBER-2008*.
13. Su S.-F., Lancaster F. (1995). Evaluation of expert systems in reference service applications. *RQ*, 35(2), p. 219.
14. Scardilli B. (2019). Alexa and Siri at the Library: How Librarians Are Tapping Into the Internet of Things. Retrieved from <http://newsbreaks.infotoday.com/> p
15. Üstün A. (1994). Teknolojik Gelişmelerin Kütüphane ve Bilgi Merkezlerine Etkisi [The Effect of Technological Developments on Libraries and Information Centers]. *Türk Kütüphaneciliği Dergisi*, 8(3), pp. 217-229. [in Turkish].
16. Yeşilorman, M., Koç, F. (2014). Bilgi Toplumunun Ekonomik Temelleri Üzerine Eleştirel Bir Bakış [A Critical Look at the Economic Foundations of Information Society]. *Firat University Journal of Social Sciences. Sosyal Bilimler Dergisi*. 24(1), pp. 117-133 [in Turkish].

**Поляруш Євген Валерійович,**

*аспірант,*

*Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв [orcid.org/0000-0002-3940-100X](https://orcid.org/0000-0002-3940-100X)*

*[evg.val.pol@gmail.com](mailto:evg.val.pol@gmail.com)*

## **СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ РОЗВИТОК ДНІПРОПЕТРОВСЬКОЇ ОБЛАСТІ: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ**

Стратегія державного управління має будуватися на системному соціокультурному аналізі всіх видів ресурсів, з метою правильного прогнозування, проектування, планування діяльності організацій, галузей та суспільства в цілому. Структура управлінської системи повинна бути заснована на системах соціально-культурної аналітики всіх складових переговорів, з огляду на боротьбу, у плані роботи організації і суспільства в цілому.

Сучасні загальносвітові дискусії в галузі культурної політики сприяли утвердженню нового погляду на роль культури, на її зв'язок із економікою та державою. Ця проблематика активно розробляється ЮНЕСКО і має два основні аспекти. По-перше, це аналіз можливостей державної підтримки культури, включаючи культурну спадщину, освіту, мистецтво, проблеми законодавства, фінансування, управління. По-друге, це забезпечення культурі місця у програмах усіх рівнів, орієнтованих на людський розвиток, освіту, наукові дослідження, комунікацію, екологію, соціальну єдність.

Соціально-політичні трансформації українського суспільства останніх десятиліть докорінно змінили зміст та принципи культурної політики. Демократизація української держави збільшила кількість суб'єктів та акторів, залучених у культуротворчу діяльність та управління культурою. Демократизація забезпечує більш високий рівень рівних можливостей у культурі, надає ширший вибір у споживанні культурних цінностей. Розглянемо проблему пріоритетів культури в ідеології, політиці та розвитку суспільства загалом, а також у зв'язку з розвитком ідей служіння вітчизні, патріотизму, гуманізму.

**Ключові слова:** теорія культури, соціально-культурний розвиток, міжнародне культурне співробітництво, світовий соціокультурний простір, соціально-культурна політика, масштабні управлінські технології, програмування, проектування, впровадження інновацій, система стратегічного управління підготовки та перепідготовки кадрів.

**Polyarush Evgeny,**

*Postgraduate Student,*

*National Academy of Culture and Arts Management*

*[orcid.org/0000-0002-3940-100X](https://orcid.org/0000-0002-3940-100X)*

*[evg.val.pol@gmail.com](mailto:evg.val.pol@gmail.com)*

## **SOCIO-CULTURAL DEVELOPMENT OF THE DNIPROPETROV REGION: A CULTURAL ANALYSIS**

The strategy of public administration should be based on a systematic socio-cultural analysis of all types of resources, with the aim of correctly forecasting, designing, planning the activities of organizations, industries and society as a whole. The structure of the management system should be based on the systems of socio-cultural analysis of all the components of negotiations, taking into account the struggle, in terms of the work of the organization and society as a whole.

Modern global discussions in the field of cultural policy contributed to the establishment of a new view on the role of culture, on its connection with the economy and the state. This issue is being actively developed by UNESCO and has two main aspects. First, it is an analysis of the possibilities of state support for culture, including cultural heritage, education, art, issues of legislation, financing, management. Secondly, it is ensuring a place for culture in programs of all levels, focused on human development, education, scientific research, communication, ecology, social unity.

The social and political transformations of Ukrainian society in recent decades have fundamentally changed the content and principles of cultural policy. The democratization of the Ukrainian state has increased the number

of subjects and actors involved in cultural activities and cultural management. Democratization ensures a higher level of equal opportunities in culture, provides a wider choice in the consumption of cultural values. Let's consider the problem of cultural priorities in ideology, politics and the development of society in general, as well as in connection with the development of the ideas of service to the homeland, patriotism, and humanism.

**Key words:** theory of culture, socio-cultural development, international cultural cooperation, world socio-cultural space, socio-cultural policy, large-scale management technologies, programming, design, implementation of innovations, system of strategic management of personnel training and retraining.

**Вступ.** Актуальною стратегічною проблемою сучасного світу є досягнення сталого соціально-культурного розвитку. Ця проблема розглядається як міжнародними організаціями, так і національними організаціями. Головною рушійною силою людського розвитку є культура. Міжнародне культурне співробітництво охоплює всі види інтелектуальної та творчої діяльності у соціально-культурній сфері. Зарубіжні держави розвивають усі галузі соціокультурного простору, забезпечуючи гармонійну рівновагу між технічним та морально-інтелектуальним прогресом людства. Діалог культур та цивілізацій – спосіб досягнення взаєморозуміння, забезпечення стабільності всередині країни та створення зовнішніх умов для мирного розвитку держави, зростання її міжнародного авторитету та розширення взаємовигідної співпраці з іншими країнами (Кримчок, 2021, с. 55).

Взаємозбагаченню культур сприяє нова інформаційна культура, яка розширила світовий соціокультурний простір. Формування єдиного глобального соціокультурного простору має гармонійно поєднувати в собі самотність культури та регулювати різні інтереси, потреби, іншими словами, сприяти підготовці та прийняттю правильних економічних, соціальних рішень, які забезпечують соціально-культурний розвиток світової спільноти.

Питання соціально-культурного розвитку Дніпропетровської області стає особливо актуальним у контексті постійних змін в суспільстві та стрімкого технологічного розвитку. Це важливе завдання, що включає не лише розширення культурних можливостей, але й поліпшення якості життя громадян, утвердження соціальних зв'язків та встановлення високих стандартів етичності, визначальної для збереження ідентичності регіону та його процвітання. Соціально-культурний розвиток є ключовим елементом для створення стійкого та гармонійного суспільства, а його важливими складовими є: збереження культурної спадщини, створення

механізмів для збереження та популяризації історії, мови, традицій та мистецтва регіону, формування національного самовизначення та сприяння зміцненню єдності суспільства, розвиток освіти та культурних ініціатив, розвиток музеїв, театрів, бібліотек, а також організація культурних заходів, формування місцевої ідентичності.

### **Стратегічні напрями соціокультурного розвитку регіону.**

Стрімко мінливий соціально-культурний контекст, прискорення процесів глобалізації, перерозподіл пріоритетів, активне вторгнення масової культури та культурних індустрій, інформаційні вибухи, чітке усвідомлення культури як неодмінного чинника розвитку – все це створило ґрунт для формування принципово нового розуміння державного управління соціокультурною сферою.

Талькотт Парсонс ідентифікує чотири механізми еволюції соціальних систем та спільнот:

- механізм диференціації, при якому соціальні системи розкладаються на більш спеціалізовані за своїми елементами та функціями.
- механізм зростання адаптивності до зовнішнього середовища, який виникає внаслідок диференціації соціальних систем дії.
- механізм інтеграції, який забезпечує включення нових систем соціальної дії в суспільство.
- механізм ціннісної генералізації, що полягає у формуванні нових ідеалів, цінностей, норм поведінки та їх перетворенні в масові явища.

Важливе значення у функціонуванні цих механізмів відводиться культурі, яка має «надординарну інтеграційну техніку системи дій». Іншими словами, культура визначає сутність та якість взаємодій між соціальними агентами, інтегрує індивіда в соціальну систему, проникає в усі інші системи та підсистеми, була їхньою органічною частиною, а також може існувати самостійно у формі знань, ідей, цінностей та норм (Горпинич, 2019).



Активно відбуваються у світі та Україні соціально-культурні зміни, які свідчать про зростання ролі регіонів, про необхідність їхнього самостійного суспільного та культурного розвитку. Стратегія державного управління має будуватися на системному соціокультурному аналізі всіх видів ресурсів, з метою правильного прогнозування, проектування, планування діяльності організацій, галузей та суспільства в цілому.

Сучасна світова практика свідчить про те, що складні завдання найбільш успішно можуть бути вирішені спільними творчими зусиллями державних структур, неурядових організацій, партнерством суб'єктів, що беруть участь, населення у розробці та реалізації програм, проектів місцевого соціально-культурного розвитку (регіонів, міст, районів, станиць), що відповідають спільним інтересам.

Соціально-культурне різноманіття українських областей вимагає врахування різних аспектів самоорганізації в перетворювальних процесах. На сучасному етапі державного управління у сфері культури дослідниками вже не протиставляються управлінське регулювання з боку різних суб'єктів та самоорганізації як напрямку діяльності, оскільки після спаду кризи нашого суспільства не важко безпомилково визначити механізми ефективної держави.

Сьогодні ніхто не відмовляється від масштабних управлінських технологій, від цілепокладання, програмування, проектування та впровадження інновацій як інструментів культурної політики. Серед управлінських технологій, що повністю відповідають сучасним вимогам, слід виділити управління організацією культури на основі принципів стратегічного управління. Це передбачає широке застосування маркетингових технологій.

Децентралізація управління представлена державним, неурядовим, комерційним установам культури державного, регіонального та муніципального рівня право на свободу у визначенні змісту та пріоритетних напрямів соціально-культурної діяльності (культурне творення, міжрегіональний культурний обмін, збереження національних культур, спільна розробка та реалізація соціально-культурних проектів і т.д.). Так, Приходько О.М. відзначає можливість, за умови чіткого визначення перспектив соціально-культурного розвитку

регіону, постановки яasnих цілей та пріоритетних завдань, адресного провадження соціально-культурної діяльності, створення організаційно-управлінського механізму регулювання цієї діяльності. Її ефективність залежить від постійної опори на службу моніторингу стану об'єкта управління, що відстежує за спеціально розробленими показниками нормальні, процеси, що відхиляються та проблемно утворюють, наслідки реалізації цілеспрямованих впливів на соціокультурне середовище (Приходько, 2022, с. 71).

Слід зазначити, що можливості наукового забезпечення діяльності у галузі соціально-культурної політики та державного управління використовуються не повністю. Не в усіх владних структурах присутня наукоємна соціально-проектна ланка, в обов'язки якої зазвичай входить розробка стратегії соціально-культурного розвитку регіону, орієнтованої на облік життєвих реалій соціально-відтворювального процесу та на цілі, сформульовані в програмі на основі нормативного прогнозу. У ході такого проектування розробляється стратегія їх досягнення, оцінки наявних для цього ресурсів, а також соціально значущих наслідків від намічених змін. Довгострокові програми та поточні плани соціально-культурного розвитку регіону мають ґрунтуватися на проблемно-цілевих проектних розробках.

Використання в соціально-культурному управлінні принципу програмності дозволяє ефективно ув'язувати механізми взаємодії різних рівнів управління в єдину конструкцію, дає можливість трансформувати елементи адміністративно-бюрократичної моделі управління соціально-культурними процесами, що зберігаються ще, підвищити ефективність як управління, так і самої діяльності з нарощування соціально-культурного потенціалу в регіонах (Поляков, 2022, с. 13).

Однією з важливих складових формування системи стратегічного управління є аналіз соціокультурної ситуації, що склалася. Цей аналіз є початковим і абсолютно необхідним етапом створення системи стратегічного управління в галузі культури. При розробці та реалізації програм та проектів соціально-культурного розвитку регіону необхідно здійснювати соціальний та культурний аналіз місцевих умов, який обов'язково має ґрунтуватися на результатах

проведення різноманітних маркетингових досліджень за різними аспектами соціально-культурної діяльності: складання короткострокових та середньострокових прогнозів зміни соціокультурної ситуації; з'ясування тенденцій зміни уподобань споживачів соціально-культурних послуг; аналізу діяльності конкурентів; вивчення кон'юнктури ринку, потенціалу та кваліфікації кадрів та ін.

Невід'ємною частиною системи стратегічного управління є коригування обраної стратегії. В економічному, політичному, соціокультурному, науково-технічному, демографічному середовищі постійно відбуваються зміни, які слід враховувати в реалізації управлінських технологій. Саме тому необхідне внесення своєчасних змін до поточних та перспективних планів організацій соціально-культурної сфери.

Надзвичайно актуальною є проблема з підготовки та перепідготовки кадрів державного управління на регіональному, особливо на місцевому рівні.

Прискорення динаміки соціально-культурного розвитку регіону сприяє застосування проектних технологій. Подібна практика набуває все більшого поширення. Соціально-культурне проектування – це сучасний спосіб управління культурою в цілому, окремими її галузями та конкретними установами. Розробка соціально-культурних проектів та програм дозволяє реально оцінити та використати внутрішній культурний потенціал областей України (Моштаківа, 2021, с. 10).

Дніпропетровська область як повноправний учасник соціально-культурного розвитку країни визначає власну стратегію розвитку та покликана здійснювати правове, фінансове забезпечення всієї галузі та розробляти стратегічну лінію її розвитку.

Завдяки підтримці Адміністрації Дніпропетровської області за останні роки вдалося суттєво зміцнити матеріальну базу соціально-культурної сфери. Діюча система підготовки та перепідготовки фахівців галузі культури, а також підтримки діячів культури та мистецтва талановитої молоді дозволяє закріпити у м. Дніпро творчі кадри. Встановлюються соціальні надбавки до посадових окладів робітникам державних установ, заохочення за внесок у розвиток культури окремим категоріям працівників державних, театральних-концертних установ

галузі. На території міста щорічно проводяться міжнародні, всеукраїнські та регіональні фестивалі та конкурси у сфері культури та мистецтва. Вироблено та вдосконалюється система проведення крайових оглядів-конкурсів, фестивалів професійного та самодіяльного мистецтва. Стійко розвивається система науково-методичного забезпечення діяльності культурно-дозвільних установ, удосконалюється система їх інформаційного обслуговування (Малімон, 2021, с. 17).

Концептуальною основою стратегії діяльності методичних служб у соціокультурній сфері Дніпропетровської області є аналітична робота, його проблемно-цільова орієнтація, спрямованість на вирішення конкретних територіальних проблем та практичних питань.

У той же час недосконалість ринкових відносин має негативний вплив на розвиток культури та мистецтва, вимагає виборчої підтримки суспільно значущих творчих проектів, концентрації засобів для охоронно-рятувальних, консерваційних та реставраційних робіт на об'єктах історико-культурної спадщини. Державної підтримки потребують митці, творчі організації та спілки.

Процеси інформатизації сучасного життя вимагають від закладів культури, мистецтва та кінематографії краю впровадження інформаційних технологій, удосконалення каналів зв'язку з метою більш оперативного та якісного задоволення інформаційних запитів відвідувачів. Для впровадження комп'ютерних технологій, програмного забезпечення, застосування нових носіїв інформації необхідні значні кошти, підготовка та перепідготовка фахівців. Підвищуються вимоги до створення безпечних умов при зберіганні та використанні бібліотечних та музейних фондів, забезпечення безпеки глядачів та учасників масових заходів (Приходько, 2021, с. 88).

Наразі у Дніпропетровській області діє Цільова соціальна комплексна програма розвитку фізичної культури і спорту Дніпропетровської області до 2024 року.

Ця програма стала основним програмним документом для органів виконавчої влади та муніципальних органів культури, відомств, установ, організацій, діяльність яких спрямована на вирішення проблем зі збереження, створення, розповсюдження культурних цінностей.

Позитивні результати її виконання свідчать про те, що роботу в даному напрямку необхідно продовжувати буде і надалі (Карлова, 2022, с. 57–58).

Також було схвалено Регіональну цільову соціальну програму «Молодь Дніпропетровщини» на 2022-2026 роки. Вона спрямована на досягнення стратегічних цілей соціально-культурного розвитку області та як основні пріоритети висувала:

- розвиток мистецтва;
- розвиток народної творчості та організації дозвілля населення;
- стимулювання діяльності творчих організацій та спілок;
- духовно-моральне, естетичне, патріотичне та фізичне виховання дітей та молоді;
- збереження історико-культурної спадщини;
- інформаційне забезпечення;
- кадрове забезпечення;
- технічне та технологічне оснащення державних організацій культури;
- ознаменування пам'ятних дат;
- забезпечення підтримки прокатів та просування фільмів;
- підтримка сільських установ культури;
- створення та розвиток інфраструктури культурного туризму;
- сприяння та підтримка міжнародних соціокультурних зв'язків.

Особливого значення сьогодні набуває вдосконалення податкової політики в галузі культури, спрямоване на стимулювання розвитку галузі культури за допомогою встановлення пільгових тарифів для установ соціально-культурної сфери, а також залучення до цього сектору додаткових асигнувань (Болебруха, 2016, с. 8).

Важливими факторами розвитку галузі культури у Дніпропетровській області стануть динамічна міжнародна співпраця, пошуки її нових форм та моделей – із метою створення об'єктивної картини сучасної соціокультурної ситуації; пропаганди культури народів, етнічних груп, що мешкають на території області та за кордоном; встановлення та розвитку культурних зв'язків з країнами далекого та ближнього зарубіжжя.

Пріоритетними напрямками міжнародних культурних обмінів є виставкова діяльність; гастрольна діяльність професійних

та самодіяльних творчих колективів, окремих виконавців; підготовка та стажування кадрів працівників культури; організація та проведення міжнародних конференцій, творчих зустрічей із зарубіжними колегами та спільний пошук оптимальних моделей розвитку єдиного соціокультурного простору.

Керуючись законами України «Про місцеве самоврядування в Україні», «Про місцеві державні адміністрації», відповідно до постанови Кабінету Міністрів України від 05 серпня 2020 року № 695 «Про затвердження Державної стратегії регіонального розвитку на 2021 – 2027 роки», урахуваючи висновки й рекомендації постійної комісії обласної ради з питань соціально-економічного розвитку області, бюджету та фінансів, обласна рада вирішила:

1. Затвердити Стратегію регіонального розвитку Дніпропетровської області на період до 2027 року.

2. Затвердити План реалізації Стратегії регіонального розвитку Дніпропетровської області на період до 2027 року на 2021 – 2023 роки.

3. Рекомендувати органам місцевого самоврядування області забезпечити приведення місцевих стратегій розвитку відповідно до Стратегії.

4. Рекомендувати структурним підрозділам облдержадміністрації – замовникам програм привести чинні та проекти нових регіональних цільових програм відповідно до пріоритетів та операційних цілей Стратегії.

5. Координацію роботи щодо виконання цього рішення покласти на департамент економічного розвитку облдержадміністрації, контроль – на постійну комісію обласної ради з питань соціально-економічного розвитку області, бюджету та фінансів.

Постановою Кабінету Міністрів України від 05.08.2020 № 695 затверджено Державну стратегію регіонального розвитку на 2021–2027 роки, якою визначено стратегічні цілі державної регіональної політики на період до 2027 року:

1. Формування згуртованої держави в соціальному, гуманітарному, економічному, екологічному, безпековому та просторовому вимірах.

2. Підвищення рівня конкурентоспроможності регіонів.

3. Розбудова ефективного багаторівневого врядування. Відповідно до Стратегії пріоритетними напрямками регіонального розвитку

на період до 2027 року є: розвиток економічної, інфраструктурної, соціально-культурної зв'язаності та інтегрованості на національному, регіональному та місцевому рівні;  $\omega$  прискорення економічного зростання регіонів та територій з низьким рівнем соціально-економічного розвитку із забезпеченням покращення стану навколишнього природного середовища та невиснажливого використання природних ресурсів;  $\omega$  підвищення якості та забезпечення доступності для населення послуг, що надаються органами державної влади та органами місцевого самоврядування, незалежно від місця проживання, зокрема на засадах цифровізації;  $\omega$  охорона культурної спадщини, збереження традиційного характеру середовища населених пунктів. Реалізація Стратегії передбачена в два етапи:  $\omega$  перший етап (2021–2023 роки)  $\omega$  другий етап (2024–2027 роки)

На кожному етапі передбачено розроблення та виконання плану заходів на відповідний період та програм і проектів регіонального розвитку, в рамках яких конкретизуються пріоритетні завдання кожної стратегічної цілі Стратегії. Розпорядженням Кабінету Міністрів України від 12.05.2021 р. № 497-р затверджено план заходів на 2021–2023 роки з реалізації Державної стратегії регіонального розвитку на 2021–2027 роки (далі – План заходів), яким визначено 131 завдання. Станом на 01 січня 2023 року План заходів виконано на 50%, а саме: 82 заходи – виконано в повному обсязі, 98 заходів – перебувають у стадії виконання, 3 заходи не виконано та 7 заходів не розпочато. Попри збройну агресію російської федерації проти України суб'єктами державної регіональної політики у 2021–2022 роках було забезпечено виконання завдань спрямованих на досягнення стратегічних цілей визначених Стратегією.

Реалізація Міської програми розвитку культури на 2022–2024 рр. передбачає участь сіл та малих міст у конкурсі проектів, що сприяють розвитку міст та сільської культури, із залученням коштів різних фондів, приватних та некомерційних організацій, місцевих бюджетів, організовуючи різні форми партнерства за участю населення, з метою реалізації намічених програм та проектів соціально-культурного розвитку.

**Культурологічний аналіз соціокультурного розвитку міста Дніпро.** Головне місто

регіону репрезентує всю область, вбирає в себе як позитивні так і негативні сторони її існування. Місто, як осередок будь якого регіону, розглядається як простір та час людського буття, культурна ідея, як ключовий культурний суб'єкт розвитку, що представляє собою особливу форму, яка склалася історично у контексті взаємодії інших соціальних інститутів. Будь який регіон чи місто являє собою живий соціальний механізм з унікальними культурними, матеріальними, а також духовними цінностями.

З культурологічної точки зору, культурний ландшафт міста Дніпро становить цілісний, просторово-часовий, матеріально-духовний світ, що формується у місті. Цілісність не полягає в наявності єдиного смислового поля, а в самому феномені культурного ландшафту, його значущості та взаємозв'язку компонентів. Все, що існувало в міській культурі, стає культурною пам'яттю та генетичним кодом поведінки, яка породжує певні образи. Ці образи є структурно складними та неоднорідними ментальними комплексами. Образний ландшафт міста стає частиною мовної культури та невід'ємною складовою культурного ландшафтного образу міста разом із розвитком міста. Збереження образу міста грає важливу роль у підтримці історичної наступності розвитку культур.

Таким чином, образ кожного міста представляє собою суб'єктивне об'єднання історичних, географічних, побутових та психологічних елементів, а також індивідуальних портретів-зрізів цього міста. Важливо, щоб сформований образ міста ніс у собі позитивні характеристики.

Міське середовище це не тільки предметно-просторове оточення у його чуттєвих аспектах, а й соціальне оточення, виражене у розподілі ролей та позицій. Формування міського середовища є формуванням образу міського життя. Місто це організований та життєвий простір, що створюється діяльністю людей, чиї повсякденні потреби складають соціальну основу формування міських ландшафтів. Фрагменти міського середовища аксіологічно значущі, якщо вони комунікативні та приносять людині відчуття комфорту.

Місто представляє не тільки історико-географічну або політико-адміністративну реальність, але й ментальну конструкцію, з динамічними та важковизначеними кордонами.

Геном міського способу життя об'єднує прагнення людини до усамітнення та автономії з прагненням до трансценденції, виходу за межі індивідуального існування до нескінченного та впорядкованого світу. Тому, місто повинно бути осередком культури та середовищем для культури, являти собою культурну ідею, незалежну від історичних ареалів та навколишнього середовища людини.

З точки зору розвитку культури міста, важливо не віддалятися від повсякденності у бік пафосних сфер, а внутрішньо освоювати повсякденність, охоплюючи звичайний світ у всіх його аспектах духовного існування. Таке цілісне сприйняття повсякденності та уважне занурення в неї можуть зробити цей світ дійсно сферою свободи людини міста. Навіть після появи інституціоналізованих сфер у повсякденному світі залишаються непомітні, але фундаментальні цінності, які зберігають свою важливість для життя людини, незважаючи на втрату сили спеціалізованих форм духовності.

Міській сфері слід розвивати індивідуалізовані форми культури, які дозволяють особистості зберігати свою цілісність та свободу. Разом з тим, ці форми культури повинні включати традиційні способи освоєння світу, вироблені в історії культури. Комплексне вивчення життєвого світу повинно сформувати повсякденну форму духовного освоєння світу, зробивши повсякденне життя центральним елементом. Таким чином, можна звільнити людину від залежності і від того, хто заповнює вакуум, що виник у розвитку культури.

В силу довгого співіснування місто почало нагадувати людину, а людина – місто. Близька спорідненість міської структури та шару антропоцентричного буття породжує уявні ситуації, де місто знаходить голос та сили для вираження свого власного розуму.

Така антропоморфність міста дала змогу безперешкодно вести споглядальний спосіб життя, завдяки місту прокидається умоспоглядання. Місто навчає структурному погляду на світ, там філософія стає продуктом міської культури. Міська група людей потребує стану, щоб систематично розмірковувати над безліччю конкуруючих міфологем. Місто являє собою нескінченне джерело ідей, що надають новизну життя, його невичерпність обумовлена нескінченними можливостями перетинів доль,

ідей, технологій та колізій. Місто стає місцем для метаморфоз інтелекту, надаючи умови для нескінченної комбінаторики. Місто сприймається як текст та контекст філософського твору.

Розвиток людства пов'язаний з розширенням спілкування та урбаністична цивілізація представляє собою ефективну та дієву форму цього розширення, стає новим простором розвитку та структуризації людської культури. З культурологічної точки зору, місто Дніпро в регіоні виступає як одне з найбільш універсальних проявів спілкування.

Комунікативна сутність людини, її невід'ємна потреба у спілкуванні, здатна долати замкнуті етнічні, культурні та релігійні традиції. Місто є місцем, де цей зв'язок між традиціями та комунікативною сутністю людини може бути встановлений, створюючи сприятливі умови для національної своєрідності та міжкультурного спілкування. Місто становить універсальний вияв комунікації, що слід розуміти як ключову цінність, що об'єднує людську самостійну активність. За Віктором Тарнером, місто, це вузол комунікації, який являє собою унікальне поєднання комунітасу та ієрархії (Turner, 1966). Якщо розвиток людства пов'язаний з розвитком навиків спілкування, то міська цивілізація виступає в ролі ефективної форми цього розвитку, будучи інтегративним показником.

Місто представляє собою багаторівневу систему і тому міська культура може базуватися на принципі анонімності та автономності особи, маючи специфічний міський ландшафт культурно-комунікаційного характеру. Місто є системою соціокультурних інститутів, що інтегрує людей та забезпечує ефективні взаємодії один з одним та з самим містом. Воно формує свою власну мову спілкування, унікальні для нього загальні слова, ідіоми, символи, міфи, легенди та образи характерних міських персонажів. Культурологічний підхід розглядає місто як простір з культурно конструйованим змістом. Одиницею організації є просторове місце, що формується міськими спільнотами.

Термін «культура міста» представляє собою узагальнену категорію, що охоплює створене людиною штучне середовище для існування та самореалізації. Це поняття включає в себе не тільки матеріальні об'єкти, а й душу міста, що формує норми, цінності, соціальну психологію, спосіб життя та менталітет городян. І все ж,

не дивлячись на посилену духовну складову, межі культури міста визначаються адміністративно-територіальними рамками. Основними складовими культури міста виступають субкультури: міська культура, сільська культура та квазіурбаністична. Міська культура представляє собою складну поліаморфну структуру, що складається з взаємодіючих субкультур, які представляють різні шари міського населення.

Розуміння міста через призму особистості городянина та розгляд його як світу культури піднімає важливе питання про взаємодію культурних елементів та особистісних особливостей у контексті міської середовища. Місто в цьому випадку розглядається як місце, що створює умови для відтворення певного типу особистості. Вплив культури на особистість та соціальні структури суспільства настільки великий що аналіз одного індивіда може дати уявлення про соціальну структуру, в якій він живе.

Таким чином, виділення соціокультурного потенціалу міста відбувається через взаємозв'язок його структури, впливу на особистість городянина та формування унікального стилю міського життя .

Управлінська практика сучасності виявляється нечутливою до органічних аспектів міського життя. Місцеві органи влади часто розглядають місто з технократичної точки зору, підпорядковуючи його відомчо-галузевому підходу. Це призводить до зміни соціокультурного розвитку міста, функціонування міської сфери культури, що оцінюється головним чином через проведення заходів та кількості їх відвідувачів, без реального розумінням соціокультурних процесів. Проте, слід акцентувати увагу на необхідності більше глибокого розуміння органічних аспектів міського життя і важливість обліку інтересів та потреб міста для побудови більше усвідомлених та орієнтованих на реальні зміни планів та стратегій соціокультурного розвитку міста .

Культурно-ціннісна політика м. Дніпро становить особливу галузь політичної діяльності, спрямовану на аксіологізацію поточної культури. Ця політика встановлює та підтримує зв'язки, засновані на спільному існуванні та взаємодії людей у ціннісно-насичених та духовно осмислених реальностях культури. Вона сприяє взаємодії та сприйняттю аксіологічних станів свідомості та волі, а також активної участі у створенні та підтримці ціннісного простору

культури, продукуючи вільне співробітництво у здійсненні самовизначеного життєвого плану. Місто цим самим формує особливу субкультуру з відповідними креативними індустріями, які на сучасному етапі соціально-економічного розвитку суспільства креативні індустрії виступають як вагома складова економічної галузі, оскільки стимулюють її розвиток і дозволяють створювати нові робочі місця (Глазунов, 2020, с. 110).

Місто, з одного боку, має матеріальний вимір, що проявляється в забудові та інфраструктурі. Людина займає певну частину цього простору, часто не усвідомлюючи своєї приналежності до міста в цілому. З іншого боку, місто становить віртуальну і навіть ефемерну реальність, постійно зазнає зміни у свідомості людей. Місто сприймається як ментальна конструкція, зародження якої відбувається на стику реального та уявного у свідомості людей, колективний образ міста сформований з різних символічних елементів (Nas, 2011). Ці символічні елементи формують творчі простори міста.

У більшості випадків творчі простори відкриваються активними жителями міста, найчастіше представниками культурної сфери, які зацікавлені у перетворенні міського середовища. Такі люди об'єднують навколо себе молодь та сприяють реалізації їх творчого потенціалу. Креативні простори забезпечують інноваційні та інтерактивні форми взаємодії молоді та інститутів культури та освіти. Також вони дозволяють молодим людям глибше зануритися у вивчення цікавих для них тем і впливають на ціннісні установки, що формуються у них.

Так, розглядаючи необхідність створення соціально-культурного простору у міському середовищі, можна виділити кілька основних функцій:

- створення середовища, багатого можливостями для навчання, самонавчання, обміну навичками, експериментування;
- впровадження найуспішніших кейсів на рівень міста та регіону;
- збільшення ринку робочих місць;
- підвищення туристичної привабливості міста та регіону;
- впорядкування депресивних міських територій.

Культурно-ціннісна політика міста Дніпро, спрямована на організаційно-діяльнісне освоєння аспектів способу життя та особистісного

зростання, що розгортається на кількох функціонально-аксіологічних горизонтах, які можуть бути прийняті або відхилені самими людьми. Для прикладу, в місті створені всі умови та проведені відповідні заходи для розвитку соціально-культурного простору: Муніципальна бюджетна установа «Культурно-дозвільний центр» м. Дніпро Дніпропетровської області (Будинок дозвілля, Історико-краєзнавчий музей, ЦБС – 6 бібліотек); Муніципальний бюджетний навчальний заклад «Дитяча школа мистецтв м. Дніпро» (Засновник – Муніципальна освіта м. Дніпро Дніпропетровської області). Велике значення мають виставки поза музеєм підготовлені до різних дат та свят, приурочені до міських та масових заходів. Вони дають можливість перегляду великої кількості городян.

Таким чином, значний науково-технічний та освітній потенціал, багатогалузева промисловість, аграрно-промисловий та будівельний комплекси, розвинутий транспорт і зв'язок, а головне мешканці Дніпропетровщини – надійна запорука того, що область завжди буде вагомим чинником подальшої демократизації, соціально-економічного та культурно-освітнього піднесення незалежної України.

**Висновки.** Питання соціально-культурного розвитку Дніпропетровської області набуває особливого значення в контексті постійних змін в суспільстві та швидкого технологічного розвитку і це не лише розширення культурних можливостей, але і покращення якості життя громадян, зміцнення соціальних зв'язків та встановлення високих стандартів етичності.

У сучасному світі, де ми стикаємося з глобальними викликами, такими як пандемія, кліматичні зміни та економічна нестабільність, важливо визначити стратегію, яка дозволить регіону зберегти свою ідентичність та розцвітати. Соціально-культурний розвиток регіону є ключовим елементом для створення стійкого та гармонійного суспільства і його важливими елементами є:

- збереження культурної спадщини, створення механізмів для збереження та популяризації історії, мови, традицій та мистецтва регіону, формування національного самовизначення та зміцненню єдності суспільства.

- розвиток освіти та культурних ініціатив, створення інтелектуально розвинутого та творчого суспільства, розвиток музеїв, театрів, бібліотек, а також організацію культурних заходів.

- формування місцевої ідентичності через підтримку ініціатив, які сприяють взаємодії між громадянами та активізації місцевих традицій.

- ефективна стратегія соціально-культурного розвитку вимагає тісної співпраці між громадськістю та владою. Громадськість має активно взяти участь у прийнятті рішень, а влада повинна створити умови для реалізації ініціатив та проектів, спрямованих на соціально-культурний розвиток.

Важливо розглядати соціально-культурний розвиток як необхідну передумову сталого та гармонійного розвитку Дніпропетровського регіону. Стратегія, орієнтована на збереження та розвиток культурних цінностей, сприятиме підвищенню якості життя та створенню позитивного образу регіону.

#### Список використаних джерел:

1. Горпинич О. В. (2019). Дослідження соціально-культурного розвитку міського простору в соціологічних вимірах сьогодення. *Грані*. Т. 22, № 1. С. 34-41. <https://doi.org/10.15421/17195>
2. Карлова В. В. (2022). *Державна політика у сфері культури : сутність та особливості реалізації в сучасних умовах* : автореф. дис. ... канд. наук держ. упр. : спец. 25.00.01 / В. В. Карлова ; Укр. акад. держ. упр. при Президентові України. 118 с.
3. Малімон В. І. (2021). *Культурна політика держави як чинник реформування суспільства* : автореф. дис. ... канд. наук з держ. упр. : 25.00.02; Івано-Франків. нац. техн. ун-т нафти і газу. – Івано-Франківськ. 20 с.
4. Мізіна К.П. (2020). *Діячі державної влади та самоврядування Дніпропетровської області: історичні нариси*: у 2 т. С. 48.
5. Моштаківа Н. В. (2021). *Територіальна організація сфери культури регіональної соціогеосистеми* : автореф. дис. ... канд. геогр. наук : 11.00.02 / Н. В. Моштаківа; Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. 21 с.
6. Приходько О.М. (2016). *Розвиток соціальної сфери життя суспільства у сучасних умовах. Соціальна робота в Україні: основні напрями, проблеми та перспективи розвитку. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, 28 квітня 2016 р.* Д.: ДНУ. 147 с.
7. Приходько О.М., Борисова С.Ю. *Фізкультурно-спортивна діяльність як пріоритетний напрям гуманітарної політики держави. Соціальна робота в Україні: основні напрями, проблеми та перспективи розвитку. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, 28 квітня 2016 р.* Д.: ДНУ. 147 с.

8. Nas, P. J. M. (2011). *Cities full of symbols : a theory of urban space and culture*. Leiden University Press. URL: <https://hdl.handle.net/1887/21402>

9. Turner V. (1966). *The ritual process*. The Lewis Henry Morgan Lectures 1966 presented at The University of Rochester, Rochester, New York URL: [https://monoskop.org/images/9/90/Turner\\_Victor\\_The\\_Ritual\\_Process\\_Structure\\_and\\_Anti-Structure.pdf](https://monoskop.org/images/9/90/Turner_Victor_The_Ritual_Process_Structure_and_Anti-Structure.pdf)

### References:

1. Horpynych, O. V. (2019). Doslidzhennia sotsialno-kulturnoho rozvytku miskoho prostoru v sotsiologichnykh vymirakh sohodennia [Research of socio-cultural development of urban space in sociological dimensions of today]. *Grani*, 22(1), 34-41. <https://doi.org/10.15421/17195> [in Ukrainian].

2. Karlova, V. V. (2022). Derzhavna polityka u sferi kultury: sutnist ta osoblyvosti realizatsii v suchasnykh umovakh: avtoref. dys. ... kand. nauk derzh. upr. : spets. 25.00.01 [State policy in the field of culture: essence and features of implementation in modern conditions: author's abstract of dissertation... candidate of science in public administration: specialty 25.00.01]. Ukrainian Academy of Public Administration under the President of Ukraine. 118 p. [in Ukrainian].

3. Malimon, V. I. (2021). Kulturna polityka derzhavy yak chynnyk reformuvannia suspilstva: avtoref. dys. ... kand. nauk z derzh. upr.: 25.00.02; Ivano-Frankiv. nats. tekhn. un-t nafty i hazu. – Ivano-Frankivsk [Cultural policy of the state as a factor in the reform of society: author's abstract of dissertation... candidate of science in public administration: specialty 25.00.02; Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas. Ivano-Frankivsk]. 20 p. [in Ukrainian].

4. Mizina, K.P. (2020). Diachi derzhavnoi vlady ta samovriaduvannia Dnipropetrovskoi oblasti: istorychni narysy: u 2 t. [Figures of state power and local government of Dnipropetrovsk region: historical sketches: in 2 vols.]. p. 48 [in Ukrainian].

5. Moshtakova, N. V. (2021). Terytorialna orhanizatsiia sferi kultury rehionalnoi sotsioloheosystemy: avtoref. dys. ... kand. heohr. nauk: 11.00.02 / N. V. Moshtakova; Khark. nats. un-t im. V. N. Karazina. 21 p. [in Ukrainian].

6. Prykhodko, O.M. (2016). Rozvytok sotsialnoi sfery zhyttia suspilstva u suchasnykh umovakh. Sotsialna robota v Ukraini: osnovni napriamy, problemy ta perspektyvy rozvytku. Materialy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii, 28 kvitnia 2016 r. D.: DNU [Development of the social sphere of society in modern conditions. Social work in Ukraine: main directions, problems, and prospects of development. Materials of the All-Ukrainian scientific-practical conference, April 28, 2016. D.: DNU]. 147 p. [in Ukrainian].

7. Prykhodko, O.M., Borysova, S.Yu. (2016). Fizkulturno-sportyvna diialnist yak priorytetnyi napriam humanitarnoi polityky derzhavy. Sotsialna robota v Ukraini: osnovni napriamy, problemy ta perspektyvy rozvytku. Materialy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii, 28 kvitnia 2016 r. D.: DNU [Physical education and sports activities as a priority direction of the humanitarian policy of the state. Social work in Ukraine: main directions, problems, and prospects of development. Materials of the All-Ukrainian scientific-practical conference, April 28, 2016. D.: DNU]. 147 p. [in Ukrainian].

8. Nas, P. J. M. (2011). *Cities full of symbols: a theory of urban space and culture*. Leiden University Press. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/21402>. [in English].

9. Turner, V. (1966). *The ritual process*. The Lewis Henry Morgan Lectures 1966 presented at The University of Rochester, Rochester, New York. Retrieved from [https://monoskop.org/images/9/90/Turner\\_Victor\\_The\\_Ritual\\_Process\\_Structure\\_and\\_Anti-Structure.pdf](https://monoskop.org/images/9/90/Turner_Victor_The_Ritual_Process_Structure_and_Anti-Structure.pdf). [in English].



**Проскурякова Олександра Вячеславівна,**  
*аспірантка спеціальності 034 «Культурологія»  
Харківської державної академії культури  
[orcid.org/0000-0002-6794-7181](https://orcid.org/0000-0002-6794-7181)  
[asp\\_oleksandra\\_bilous@xdak.ukr.education](mailto:asp_oleksandra_bilous@xdak.ukr.education)*

## **ГРИМУВАЛЬНЕ МИСТЕЦТВО В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО ВИВЧЕННЯ: ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ**

У статті виявлено та проаналізовано джерельну базу гримувального мистецтва для його культурологічного дослідження. Робота з джерельною базою не тільки дозволяє ознайомитися з попередніми напрацюваннями, підходами та матеріалами, а й відіграє ключову роль у збереженні та вивченні культурної спадщини в системі синхронії та діахронії, допомагаючи реконструювати різноманітні культурні явища, пов'язані з гримувальними практиками. Запропонований варіант систематизації матеріалів. За класифікацією автора джерельна база охоплює письмові, графічні та етнографічні матеріали, артефакти, аудіовізуальні записи, соціологічні дані, матеріали конкурсної, фестивальної та виставкової діяльності, інтернет-ресурси та можливості новітніх технологій, а також «культурне тіло» людини та її практичну діяльність. Таким чином, здійснена спроба систематизувати та класифікувати джерельну базу гримувального мистецтва з урахуванням новітніх можливостей та технологій. Практичне значення дослідження вбачається у використанні результатів для подальшої наукової, творчої та педагогічної роботи стосовно гримувального мистецтва. Зібрану та проаналізовану інформацію бажано використовувати у навчальному процесі для підготовки фахівців творчих та гуманітарних спеціальностей – культурологів, театрознавців, акторів, режисерів, гримерів, вокалістів тощо. Окреслено значення джерельної бази для вивчення та збереження культурної спадщини. Висунуті пропозиції щодо подальших можливостей роботи з отриманою інформацією у різних напрямках дослідження запропонованої проблеми. Робота з означеними джерелами у перспективі може сприяти більш поглибленому вивченню об'єкта дослідження, включаючи його еволюцію, вплив на формування культурної ідентичності та рецепцію. Ця обставина відкриває нові горизонти для досліджень та сприяє розширенню розуміння мистецтва гриму як культурного феномена.

**Ключові слова:** гримувальне мистецтво, гримування, макіяж, джерельна база.

**Proskuriakova Oleksandra,**  
*Postgraduate Student of the Speciality 034 "Culture Studies"  
Kharkiv State Academy of Culture  
[orcid.org/0000-0002-6794-7181](https://orcid.org/0000-0002-6794-7181)  
[asp\\_oleksandra\\_bilous@xdak.ukr.education](mailto:asp_oleksandra_bilous@xdak.ukr.education)*

## **MAKE-UP ART IN THE CONTEXT OF CULTURAL STUDY: A SOURCE BASE OF RESEARCH**

In the article, the source base of make-up artistry is identified and analyzed for its cultural-historical research. Working with the source base not only allows for familiarity with previous works, approaches, and materials but also plays a crucial role in preserving and studying cultural heritage in both synchronic and diachronic systems, aiding in the reconstruction of diverse cultural phenomena associated with make-up practices. A proposed classification of materials is presented. According to the author's classification, the source base encompasses written, graphic, and ethnographic materials, artifacts, audiovisual recordings, sociological data, materials from competitive, festival, and exhibition activities, internet resources, and the possibilities of modern technologies, as well as the "cultural body" of individuals and their practical activities. Thus, an attempt has been made to systematize and classify the source base of make-up artistry, taking into account modern possibilities and technologies. The practical significance of the research is seen in the utilization of results for further scientific, creative, and pedagogical work related to make-up artistry. The gathered and analyzed information is recommended for use in the educational process for training professionals in creative and humanitarian fields, such as cultural studies, theatre studies, actors,

directors, make-up artists, vocalists, and more. The importance of the source base for studying and preserving cultural heritage is outlined. Proposals for further avenues of research on the identified problem are put forward. Working with the specified sources in the future can contribute to a more in-depth study of the research object, including its evolution, influence on the formation of cultural identity, and reception. This circumstance opens up new horizons for research and contributes to an expanded understanding of make-up artistry as a cultural phenomenon.

**Key words:** make-up art, grating, make-up, source base.

**Постановка проблеми.** На жаль, сучасні дослідники гримувального мистецтва стикаються з обмеженим обсягом джерельного матеріалу з даної теми. До сьогодні грим розглядався виключно в рамках інших видів мистецтва, більше як допоміжний засіб, аніж самостійний різновид мистецтва. Втрачено багато документів, фото- та відеоматеріалів, зникли зразки гримувальних схем тощо. Це свідчить про необхідність продовжувати збирати, архівувати та досліджувати джерела задля збереження та розширення знань про гримувальне мистецтво в українській та світовій культурі, а також для вивчення у перспективі особливостей спадщини гримувального мистецтва.

**Актуальність теми дослідження.** Джерельна база гримувального мистецтва має вагоме значення для вивчення та збереження культурної спадщини. Мистецтво гриму пов'язане не тільки з театральною культурою та різноманітними мистецькими практиками, а й з культурою повсякденності, інструментами ідентифікації та репрезентації, соціокультурної адаптації тощо. Аналіз та класифікація джерельної бази дозволить відновлювати та вивчати візуальні образи різних епох, соціальних прошарків, субкультур. Документи з архівів, мемуари діячів культури та інші матеріали з цього приводу відкривають можливості для реконструкції технологій гримування та збереження їх для майбутніх поколінь. Аналіз бази в історичному розрізі дасть змогу вивчити еволюцію технік та жанрів, а також зрозуміти, які впливи мали на означений вид мистецтва різні культурно-історичні чинники. У перспективі це допоможе зберегти та розширити знання про історію культури та мистецтва в цілому.

Розробка актуальної джерельної бази також вважається важливою для розвитку сучасного мистецтва гриму. Сучасне мистецтво вимагає від гримування не тільки знань та умінь, а й розуміння культурно-соціальних змін, які потребують залучення до практичної та педагогічної діяльності нових методів і підходів. Джерельна база може стати в нагоді як корисний ресурс для створення нових методів навчання, опанування різноманітних технік гриму та теоретичних основ.

**Аналіз останніх досліджень.** Дослідниця та практик мистецтва гриму В. Медведєва у статті «Накопичування матеріалу для гриму як необхідна умова роботи актора над роллю» (2007) звертає увагу на етапи роботи актора над власною роллю, елементом якої є робота над зовнішньою характеристикою, що складається з розробки гримувальної схеми, зачіски тощо. Під матеріалами для гриму дослідниця розуміє не тільки технічні засоби, а й знання про історичний період, візуальні образи тощо. Значну увагу вона приділяє літературним джерелам з майстерності актора, філософії та історії.

Останнім часом інтерес до гриму помітно зріс. Однією із провідних дослідниць гримувального мистецтва можна вважати А. Шаркіну (А. Момчилову) (2018, 2020, 2021). А. Шаркіна у дисертаційному дослідженні «Грим у модних інноваціях XXI століття: художні засоби й технології» (2021) звертає увагу на важливість роботи з джерельною базою і залучення до неї інноваційних технологій. У статті «Науково-теоретичні засади дослідження гриму в мистецьких практиках» (2018) викладені основні положення стосовно літературних джерел. В інших статтях частково розкриваються практичні можливості залучення джерельної бази. Зокрема, в статті «Художня структура тематичного жіночого образу з фольклорними мотивами: етапи створення» дослідниця зазначає таку ситуацію: «Серед аспектів дослідження художньої системи образу персонажу як одного із візуальних акцентів змістового наповнення заходу – вивчення першоджерела, а саме тих сторінок історії та міфології, де розкривається зміст...» (Шаркіна, 2020, с. 150). Окрім літературних джерел, А. Шаркіна розкриває особливості технології роботи з візуальними джерелами за допомогою інтуїтивного методу. Для розкриття образів, пов'язаних з українською календарною обрядовістю, дослідниця виділяє полотна видатних українських художників Т. Голімбієвської «Свято урожаю» та В. Аксьонова «Обжинки» (Шаркіна, 2020, с. 151). Таким чином, А. Шаркіна розкриває процес впровадження джерельної бази у творчу діяльність спеціалістів.

Дослідниця та практик з гриму К. Малярчук (2019) частково висвітлює можливості залучення джерельної бази, зосереджуючи увагу переважно на літературних джерелах у статті «Грим як об'єкт наукової рефлексії». Візажистка зі світовим ім'ям Л. Елдрідж (2018) у книзі «Писана краса. Історія макіяжу» досліджує історію макіяжу, долучаючи до розповіді фотоматеріали, літературні джерела тощо, посилаючись на них як на фактичний матеріал. Дослідниця З. Кравченко в статті «Дослідження елементів африканської естетики художником-гримером для її втілення у театрі та кіно» (2019) з'ясовує особливості життя і побуту різних народів, їхньої ментальності, відмінностей у розумінні естетичних ідеалів краси на основі літературних та візуальних джерел та наголошує на важливості цього виду роботи для подальшої практичної діяльності у театрі та кіно.

Таким чином, матеріали, викладені дослідницями, здебільшого стосуються теми ефективності впровадження джерельної бази гримувального мистецтва в творчу площину. Попередні автори наголошували на значному потенціалі її вивчення та розширення у науковому вимірі, однак ґрунтовного дослідження з даної теми не було. Отже, ця робота передбачає використання методів, зорієнтованих на інтеграцію попередніх досліджень і рекомендацій, що стосуються практичного аспекту означеної мети, а також детальний аналіз та класифікацію наявних джерел, що дозволить систематизувати та структурувати інформацію для подальшої наукової діяльності. Крім того, робота передбачає пошук нових потенційних ресурсів та джерел інформації задля розширення можливих дослідницьких напрямів у культурологічному полі.

**Мета статті** – проаналізувати та класифікувати джерельну базу гримувального мистецтва для його культурологічного дослідження.

**Виклад основного матеріалу.** Мистецтво гриму – це важливий складник культури та мистецтва, що відображає ідеали та стереотипи, а також відтворює індивідуальну та колективну ідентичність. Дослідження гримувальних практик у культурологічному полі сприятиме розвитку культурної та соціальної різноманітності, допоможе у розумінні соціальних і культурних процесів, а також дозволить розглянути етичні питання, що пов'язані з використанням гриму у різних видах мистецтва та побуті. Одним із головних джерел для дослідження гриму можуть бути кінофільми, театральні постановки, фотографії та модні покази, де грим

використовується як засіб вираження художнього задуму, а також конституювання ідентичності та культурних стереотипів. Окрему увагу доречно приділити культурі повсякденності, де грим трапляється у вигляді мейкапу та візажу.

Варто зауважити, що для розуміння теоретико-методичного складника гримувального мистецтва в науковій діяльності ефективним буде включення джерельної бази у сферу дослідницької роботи. За визначенням істориків М. Ковальського та Ю. Святця, «джерельна база – це сукупність (система) джерел різноманітних типів, родів, видів та різновидів, що акумулюють оптимальну інформацію про історичний процес, явище, подію» (Калакура, 2003, с. 86). Відштовхуючись від цього розуміння джерельної бази, пропонуємо таку класифікацію, що враховує нові підходи до розуміння спеціальності.

*1. Письмові джерела.* Історіографічний аналіз дисципліни, безумовно, враховує роботу з літературою. Письмові джерела можна поділити на такі різновиди: навчальні посібники (технічна література), наукові праці, науково-популярна, довідкова, розважальна, художня та мемуарна література. Огляд літератури в науковому дискурсі, що охоплює технічну, наукову, науково-популярну та довідкову літературу, її аналіз та особливості більш детально розглянуті у попередній статті автора «Огляд літератури з мистецтва гриму в науковому українському дискурсі» (Проскурякова, 2023). Своєю чергою, розважальну літературу, що спрямована на повсякденне розуміння питань, пов'язаних з еталонами краси, варто розглядати як осмислення гриму в культурі повсякденності. Вона знайомить читача зі світом моди, тенденціями та технологіями макіяжу для застосування навичок у повсякденних образах. Під час роботи актора над роллю важливим джерелом роботи з гримом стає першоджерело, тобто п'єса. Таким чином, варто зазначити, що художню літературу доречно розглядати джерелом гримувальних практик. У цьому контексті мемуарна література (рецензії на вистави, щоденники, приватне листування, спогади учасників творчих колективів та інтерв'ю) також стає предметом вивчення та аналізу для подальшої роботи із зовнішнім складником персонажів.

*2. Речові артефакти* становлять пам'ятки матеріальної культури, що доцільно поділити таким чином: 1) прямі речові артефакти: маски, напівмаски, головні убори, перуки

тощо; 2) предмети побуту, що пов'язані з косметичною продукцією та її використанням; 3) витвори мистецтва – живопис та скульптура. Дослідження речових артефактів особливо важливо для розуміння естетичної функції гримувальних практик та вірогідного відтворення візуальних образів.

3. *Аудіовізуальні* – кіно- фото- та аудіо документи, записи вистав та сценічних дійств, реклама, модні покази, кінострічки тощо. Аудіовізуальні джерела є практично незамінними для роботи з комунікативною функцією мистецтва гриму, де важливо простежити за можливими когнітивними та семіотичними перевагами учасників.

4. *Графічні матеріали* – ескізи та гримувальні схеми як окремий вид реконструкції образів, зміст афіш, кінострічок та творчих заходів. У цьому разі джерелом є не сама афіша як матеріальна річ, а її зміст.

5. *Етнографічні* – пам'ятки, які розповідають про характер і особливості побуту, культури, звичаїв того чи іншого народу. Етнографічні джерела поділяються на письмові, усні та речові. Сюди належить фольклорна традиція: народні пісні, історичні думи, перекази, легенди й міфи, народні прислів'я та приказки, казки, які можуть бути використані для відтворення візуальної характеристики культурних образів та створення конкретних народноестетичних персонажів. Ця категорія ефективна в дослідженнях гримувального мистецтва конкретної народної традиції. Такого роду джерела важливі для розуміння ідентифікаційно-репрезентаційної функції мистецтва гриму, оскільки саме на прикладах окремих етносів можливо простежити неповторні образи, візерунки та колірну палітру, їхній вплив та умови процесів адаптації та асиміляції. Зрештою це може бути ключовим аспектом у контексті аксіологічного та семіотичного розуміння гриму.

6. *Матеріали конкретно-соціологічних досліджень*. Соціальні опитування як джерело розуміння гримувального мистецтва у практиках повсякденності спрямовані на аналіз ролі та значення гримування у сучасному суспільстві, для розуміння функції адаптації гримувального мистецтва в різних культурних контекстах і його впливу на ідентичність та сприйняття індивідів. Отримані матеріали можуть використовуватися задля виявлення впливу візуальних образів на сприйняття та психосоціальний стан глядачів, а також для аналізу ефективності мистецьких виразних засобів у сучасному медіа- та культурному середовищі.

7. *Матеріали конкурсної, фестивальної, виставкової діяльності, майстер-класів тощо*. Дане джерело важливе задля презентації культурних досягнень у науковій сфері, впровадження комунікативних процесів між майстрами та аудиторією, розуміння творчості, яке є відображенням культурно-соціальних процесів світу. Розуміння даних значень виводить розуміння гриму в площину аксіології. Означені заходи створюють взаємодію між митцями та глядачами, що сприяє обміну ідеями, культурними цінностями та технічними знаннями. Мистецькі акції створюють комунікативний простір для обговорення та співпраці. Вони можуть ставати платформою для впровадження нових технологій та методів, що так чи інакше впливає на інші галузі мистецтва та на розвиток креативних промисловостей. Таким чином, оскільки матеріали враховують та диктують модні тенденції, вони служать важливим джерелом для вивчення та аналізу естетичних аспектів візуальних образів. Це дозволяє культурологам і дослідникам зрозуміти, яким чином грим впливає на сприйняття краси та естетичного ставлення до мистецтва.

8. *Інтернет-ресурси та новітні технології*. Окреме місце в сучасному розумінні джерельної бази гриму займають інноваційні технології. Вони охоплюють тематичні сайти (косметичних компаній, будинків моди, гримерів та візажистів тощо), ресурси для пошуку образів (референсів), соціальні мережі та їхні можливості (маски, фільтри, прями ефіри тощо), відеоуроки та онлайн-курси, програми штучного інтелекту, окремі додатки та програми, які переводять гримувальне мистецтво у віртуальний простір (застосунки реконструкції ескізування, сайти з технологією 3D макіяжу тощо). Тим самим означені джерела відкривають нову епоху можливостей створення візуальних образів. Вони не тільки перспективні для розвитку практичного складника гримувального мистецтва, але й видаються особливо важливими в контексті аналізу сучасного стану та перспектив об'єкта дослідження. Таким чином, грим виступає візуальним знаком сучасної епохи, модернізується та змінюється, тим самим доводить значущість візуального компонента в культурі. Ця категорія сприяє розширенню перспектив гриму та значною мірою поглиблює дослідницький ресурс. Новітні технології потребують більш детального вивчення, особливо у сферах, що пов'язані з кіноіндустрією, а також можливими психологічними впливами на візуальні образи,

що відкрили для широкого загалу нові технологічні перспективи.

9. «Культурне тіло» людини та її практична діяльність. Практична діяльність мистецтва гриму – найважливіша частина його буття, його певна спрямованість. Дослідники гримувального мистецтва неодноразово наголошували на схожості гримувального мистецтва та живопису. Але гримери втілюють задуми на тілі гримованої моделі – живому полотні. Це дає підставу розглядати тіло не біологічним явищем, а «культурним тілом». У такому разі тіло людини та її гримувальні практики коректно розцінювати важливим джерелом для дослідження мистецтва гриму. Грим не лише постає як артефакт, а й визнається культурним чинником, який спроможний зорієнтувати свідомість людини на світ культурного оточення. Практична діяльність являє собою створення образу, а нанесення на тіло гриму слід вважати семіотичним актом як різновидом духовної творчості. Означений аспект стосується як архаїчної, так і сучасної культури. Із цим пов'язана запропонована А. Шаркіною «Художньо-концептуальна функція гриму» (Шаркіна, 2021, с. 84), де загримоване тіло доцільно розглядати як арт-об'єкт реалізації художньо-концептуального задуму митця. Таким чином, спостереження та фіксація практичної діяльності та фактичне тіло людини варто розглядати важливим матеріалом джерельної бази гримувального мистецтва.

Отже, джерельна база гримувального мистецтва представлена різноманітними джерелами. Це розмаїття дозволяє розглядати його з різних боків, включаючи історичний аналіз, культурологічне осмислення, вплив на суспільство та індивідуальних глядачів тощо. Аналіз джерельної бази вважається важливим кроком у подальших дослідженнях гримувального мистецтва та сприяє більш глибокому та комплексному розумінню цього виду мистецтва в культурологічному контексті.

**Висновки.** Джерельна база відіграє надзвичайно важливу роль у вивченні та збереженні культурної спадщини. Вона є невід'ємною частиною процесу дослідження, архівування та передачі культурних цінностей, трансляції традицій. Збір і документування різноманітних джерел, які були викладені вище, не лише дає змогу зберегти унікальний спадок, але й надає можливість майбутнім поколінням краще зрозуміти та оцінити культурні досягнення попередників. Крім того, джерельна база створює основу для подальших наукових досліджень,

що сприяє розвитку культурології та різноманітних галузей мистецтвознавства. Вона виступає ключовим інструментом у збереженні та розширенні розуміння різноманітності особистостей та багатства культурного світу. Культурологічне осмислення гримувального мистецтва дозволить вивчати еволюцію культурних образів у різних контекстах та історичних епохах. Це допоможе осмислити зміни в культурних нормах і естетичних уявленнях, що впливали на використання гриму, дослідити роль гримування у культурній ідентичності та самовираженні різних соціальних груп, окреслити контексти його використання для вираження національної, етнічної або гендерної приналежності, зрозуміти яким чином грим використовується для створення візуальної символіки образів. Отже, джерельна база допомагає культурологам і мистецтвознавцям зрозуміти не лише технічні аспекти гриму, але і його поглиблене значення у соціокультурному контексті, що сприяє більш детальному та всебічному осмисленню мистецтва.

Аналіз джерельної бази гримувального мистецтва демонструє різноманітність та широкий спектр джерел, які можуть використовуватися у дослідницької діяльності. Це свідчить про багатогранність цієї галузі мистецтва та її значення у різних аспектах культури та суспільства. Автором пропонується така класифікація: 1) письмові джерела, 2) речові артефакти, 3) аудіовізуальні матеріали, 4) графічні матеріали, 5) етнографічні джерела, 6) матеріали конкретно-соціологічних досліджень, 7) матеріали конкурсної, фестивальної, виставкової діяльності, майстер-класів, 8) інтернет-ресурси та новітні технології, 9) «культурне тіло» людини та її практична діяльність.

Джерельна база гримувального мистецтва дозволяє розглянути цей феномен у різних аспектах. Із цим можуть бути пов'язані культурологічні розвідки таких спрямувань: 1) інтеркультурний аналіз, що сприятиме кращому розумінню впливу культурних контекстів на означений вид мистецтва, 2) вивчення культурних трансформацій, які здатні відобразити динаміку культурних метаморфоз та їхні віддзеркалення у візуальних образах, 3) з'ясування психосоціальних впливів використання мейкапу різними соціальними групами та їх сприйняття, розкриваючи роль гриму у формуванні ідентичності та самовираженні. Означені можливості джерельної бази можуть бути пов'язані з подальшими науковими розвідками дослідників, що працюють у галузі

культурології, соціології, антропології, та інших науковців, що займаються культурологічними та мистецтвознавчими питаннями. Отже, використання різноманітних джерел дозволить

розширити горизонти дослідження гримувального мистецтва, сприяючи більш глибокому і комплексному розумінню цього явища в гуманітарному полі.

#### Список використаних джерел:

1. Елдрідж, Л. (2018). Писана краса. Історія макіяжу. ArtHuss StyleBook, 240.
2. Калакура, Я. С., та ін. (2003). Історичне джерелознавство: підручник для студентів історичних спеціальностей вищих навчальних закладів. Київ: Либідь, 488.
3. Кравченко, З. (2019). Дослідження елементів африканської естетики художником-гримером для її втілення в театрі та кіно. Вісник Київського національного університету культури й мистецтв, 2 (1), 24–32.
4. Мальярчук, К. (2019) Грим як об'єкт наукової рефлексії, Культура й сучасність: альманах, 1, 283–287.
5. Медведєва, В. (2007). Накопичування матеріалу для гриму як необхідна умова роботи актора над роллю. Культура України, 20, 224–230.
6. Момчилова, А. (2018). Науково-теоретичні засади дослідження гриму в мистецьких практиках. Вісник КНУКіМ. Серія «Мистецтвознавство», 38. 259–268.
7. Проскурякова, О. (2023). Гримувальне мистецтво в українському науковому дискурсі: історіографічний аналіз перспективи культурологічного дослідження. Питання культурології, 42, 256–269. doi: <https://doi.org/10.31866/2410-1311.42.2023.293793>
8. Шаркіна, А. (2020). Художня структура тематичного жіночого образу з фольклорними мотивами: етапи створення. *Art and design*, 2, 147–157.
9. Шаркіна, А. (2021). *Грим у модних інноваціях XXI століття: художні засоби і технології* [Дисертація кандидата, Київський національний університет культури і мистецтв].

#### References:

1. Eldridge, L. (2018). Pysana krasa. Istoriya makiyazhu [The Written Beauty. A History of Makeup]. ArtHuss StyleBook, 240. [in Ukrainian].
2. Kalakura, Y. S., et al. (2003). Istorychne dzhereloznavstvo: pidruchnyk dlya studentiv istorychnyx special'nostej vyshhnyx navchal'nyx zakladiv [Source Study in History: A Handbook for Students of Historical Specialties in Higher Educational Institutions]. Kyiv: Lybid', 488. [in Ukrainian].
3. Kravchenko, Z. (2019). Doslidzhennya elementiv afrykans'koyi estetyky xudozhnykom-grymerom dlya yiyi vtilennya v teatri ta kino [Research on elements of African aesthetics by a makeup artist for their embodiment in theater and cinema]. Bulletin of Kyiv National University of Culture and Arts, 2 (1), 24–32. [in Ukrainian].
4. Malyarchuk, K. (2019). Grym yak obyekt naukovoyi refleksiyyi [Makeup as an object of scientific reflection]. Culture and Modernity: Al'manac, 1, 283–287. [in Ukrainian].
5. Medvedeva, V. (2007). Nakopychuvannya materialu dlya grymu yak neobxidna umova roboty aktora nad rollyu [Accumulation of material for makeup as a necessary condition for an actor's work on a role]. Culture of Ukraine, 20, 224–230. [in Ukrainian].
6. Momchilova, A. (2018 b). Naukovo-teoretychni zasady doslidzhennya grymu v mystecz'kyx praktykax [Scientific and Theoretical Foundations of Makeup Research in Artistic Practices]. Bulletin of KNUKIM. Series "Art Studies," 38, 259–268. [in Ukrainian].
7. Proskuriakova, O. (2023). Grymuval'ne mystecztvo v ukrayins'komu naukovomu dyskursi: istoriografichnyj analiz i perspektyvy kul'turologichnogo doslidzhennya [Make-up art in the Ukrainian scientific discourse: historiographical analysis and prospects for cultural studies research]. Issues in cultural studies, 42, 256–269. [in Ukrainian].
8. Sharkina, A. (2020 a). Xudozhnya struktura tematychnogo zhinochogo obrazu z fol'klornymy motyvamy: etapy stvorennya [Art structure of the thematic female image according to folklore motives: stages of creation]. Art and design, 2, 147–157. [in Ukrainian].
9. Sharkina, A. (2021). Grym u modnyx innovaciyax XXI stolittya: xudozhni zasoby i texnologiyi [Make-up in fashion innovations of the XXI century: artistic means and technologies]. [Thesis of Candidate of Science, Kyiv National University of Culture and Arts]. [in Ukrainian].

**Руських Софія Олегівна,**  
*аспірантка кафедри філософської антропології,  
філософії культури та культурології  
Навчально-наукового інституту  
філософії та освітньої політики  
Українського державного університету  
імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0000-0003-1923-5590](https://orcid.org/0000-0003-1923-5590)  
[birthday.of.life@gmail.com](mailto:birthday.of.life@gmail.com)*

## **ТРАДИЦІЙНІ ТА СУЧАСНІ ФОРМИ МИСТЕЦТВА В ЗОВНІШНІЙ КУЛЬТУРНІЙ ПОЛІТИЦІ КИТАЮ**

Метою статті є розкриття деталей еволюції китайського культурного ландшафту та його впливу на світовій арені в дипломатичному й міжкультурному контекстах, беручи до уваги культурні надбання як Китайської Народної Республіки, так і Республіки Китай. Дослідження узагальнює огляд актуальних тематичних публікацій, визначає невирішені питання, пропонує перспективи подальших досліджень у цій сфері. Як інструменти зовнішньої культурної політики аналізуються традиційні китайські перформативні мистецтва й сучасні форми культурного самовираження – маньхуа (комікси), дунхуа (анімаційні серіали), сі-поп (китайська популярна музика) та драми (фільми й серіали). Міждисциплінарний підхід дослідження слугує вивченню динамічного злиття традиційних і сучасних елементів у художньому вираженні; технологічних інновацій у цифровому мистецтві; соціальної ангажованості мистецтва як форми коментування, культурного активізму. Наукова новизна роботи полягає в цілісному підході, що поєднує традиційні й сучасні культурні форми, робить внесок у дискурс про культурну дипломатію та глобальні культурні взаємодії, зокрема, в українському академічному полі. Результати підкреслюють стратегічне використання різноманітних форм мистецтва в культурній дипломатії Китаю. Отримані результати роблять внесок як у наукову, так і в практичну сферу, забезпечуючи розуміння культурного впливу Китаю та закладаючи основу для майбутніх досліджень.

**Ключові слова:** культурна дипломатія, зовнішня культурна політика, м'яка сила, традиційні й сучасні форми мистецтва, маньхуа, дунхуа, сі-поп, драми.

## **TRADITIONAL AND CONTEMPORARY ART FORMS IN CHINA'S FOREIGN CULTURAL POLICY**

**Ruskykh Sofia,**  
*Postgraduate Student  
of the Department of Philosophical Anthropology,  
Philosophy of Culture and Cultural Studies  
of the Educational and Research Institute  
of Philosophy and Educational Policy  
Dragomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0000-0003-1923-5590](https://orcid.org/0000-0003-1923-5590)  
[birthday.of.life@gmail.com](mailto:birthday.of.life@gmail.com)*

The aim of the article is to reveal the details of the evolution of the Chinese cultural landscape and its impact on the global stage in the diplomatic and intercultural contexts, taking into account the cultural heritage of both the People's Republic of China and the Republic of China. The study summarises a review of relevant thematic publications, identifies unresolved issues, and offers prospects for further research in this area. Traditional Chinese performing arts and modern forms of cultural expression are analysed as instruments of foreign cultural policy, including manhua (comics), donghua (animated series), C-pop (Chinese popular music), and dramas (films and TV series). The interdisciplinary approach of the research serves to study the dynamic fusion of traditional

and contemporary elements in artistic expression; technological innovations in digital art; social engagement of art as a form of commentary and cultural activism. The scientific novelty of the work lies in the holistic approach that combines traditional and contemporary cultural forms and contributes to the discourse on cultural diplomacy and global cultural interactions, in particular in the Ukrainian academic field. The results highlight the strategic use of various art forms in China's cultural diplomacy. The findings contribute to both the academic and practical spheres by providing an understanding of China's cultural influence and laying the groundwork for future research.

**Key words:** cultural diplomacy, foreign cultural policy, soft power, traditional and contemporary art forms, manhua, donghua, C-pop, dramas.

**Вступ.** Балансуючи між традиціями й інноваціями, спадщиною та сучасністю, модель зовнішньої культурної політики Китаю визначається поєднанням таких компонентів, як історична тяглість і культурні наративи; креативні індустрії та стратегічні ініціативи; цифрова взаємодія й м'яка сила; симбіоз культурної дипломатії та економічних інтересів. Спираючись на концепцію м'якої сили Джозефа Ная (Nay, 2013), яка визначається здатністю отримати бажане залучення та вплив за допомогою непримусових засобів, Китай визнає вагомий вплив культурної дипломатії на формування міжнародного сприйняття країни та зміцнення міжнародних відносин як частини зовнішньої культурної політики, використовуючи такі культурні інструменти для досягнення своєї мети, як традиційне мистецтво, перформативне мистецтво, кіномистецтво, цифрові технології, маньхуа (китайські комікси), дунхуа (китайська анімація), драми (китайські телесеріали й фільми) та сі-поп (китайська популярна музика).

Зовнішня культурна політика Китаю також ґрунтується на сприянні міжкультурному розумінню. Об'єднані зусилля з іноземними митцями й інституціями слугують каналами для глобального діалогу та обміну (Peng, 2015). Через різноманітні традиційні й сучасні форми мистецтва країни використовують зовнішню культурну політику як дипломатичний інструмент, сприяючи позитивній взаємодії та посилюючи глобальний вплив на міжнародній культурній арені.

Актуальність дослідження полягає в нарощенні впливу Китаю на глобальну динаміку, особливо на перетині культур Східної Азії із західним світом. Культурні обміни стають важливими каналами для дипломатичних відносин і міжкультурного взаєморозуміння, отже, важливою стає потреба в детальному вивченні та розумінні інструментів зовнішньої культурної політики Китаю.

**Аналіз актуальних досліджень і публікацій із теми.** Глобальний науковий світ має певну кількість публікацій, що надають результати досліджень вимірів культурного впливу Китаю, починаючи від традиційних форм, таких як китайська опера, і закінчуючи сучасними формами вираження в медіа та мистецтві. Дослідження сучасних форм самовираження Китаю майже не репрезентовані в українському академічному просторі, лише подекуди згадуючись у тематично дотичних (Головащенко, 2023) чи міждисциплінарних (Туча, 2022) працях.

Усебічний огляд іноземної літератури вказує на більший академічний масив досліджень у цій сфері, хоча переважну увагу вони приділяють вивченню традиційних перформативних мистецтв, зокрема китайської опери й танцю, як важливих культурних посланців. Фундаментальна праця «Мей Ланфан і міжнародна сцена ХХ століття: Китайський театр розміщений і переміщений» (Tian, 2012) пропонує глибоке розуміння історичного значення традиційної китайської опери, підкреслюючи її роль у розвазі імператорів та імператорського двору. Однак, незважаючи на те що історичні перспективи добре вивчені, бракує досліджень, які б заглиблювалися в сучасні адаптації цих традиційних форм мистецтва та їхній глобальний вплив. Праця «Азійські комікси» (Lent, 2017) сприяє розумінню культурних наслідків виникнення й розповсюдження маньхуа. Дискусії про глобальний успіх китайської популярної музики та китайських драм помітні в таких публікаціях, як «Китайські кінотеатри: Міжнародні перспективи» (Chan F., Wills A., 2019). Проте аналіз підкреслює потребу глибшого вивчення нюансів того, як ці сучасні форми сприяють «м'якій силі» й культурній дипломатії Китаю.

До невирішених питань у науковій літературі належить брак комплексних досліджень, які б інтегрували як традиційні, так і сучасні



форми культурного самовираження, забезпечуючи цілісне розуміння сучасного культурного впливу Китаю. Крім того, існує прогалина в дослідженнях, присвячених сприйняттю й впливу цих культурних проявів на різноманітні глобальні аудиторії.

**Мета дослідження** полягає в усебічному огляді сучасного наукового ландшафту, зокрема визначенні ключових тем, прогалін і сфер, що потребують подальшого дослідження; шляхом вивчення й аналізу відповідної літератури зробити внесок в український академічний дискурс про культурний вплив Китаю, наголошуючи на сучасних формах вираження. Розуміння тонкощів культурного впливу Китаю є важливим для політиків, дослідників і практиків, які займаються культурною дипломатією.

**Результати дослідження.** У світовій пам'яті Китай міцно закарбувався завдяки традиційним видам мистецтва, зокрема **візуальним**: живопису (*гохуа*) і каліграфії. Унікальна техніка поводження з пензлем і тушшю в традиційному живописі знайома глобальній аудиторії через візуальні розповіді, що пронизані символізмом гір, річок, флори та фауни. У тандемі із живописом каліграфія як вид мистецтва також зазнала трансформації письмової мови у візуально виразний засіб. Штрихи й ієрогліфи в каліграфії стали репрезентацією інформаційного багатства, закладеного в китайській мові, виховуючи повагу до конфуціанських, даоських і буддійських принципів спокою, пошуку гармонії та єднання з природою.

Традиційне перформативне мистецтво, що охоплює китайську **оперу**, **танці** й **музику**, базується на історичній тягlostі й культурній нарації, оскільки історично слугувало розвагою для імператорів та імператорських дворів. Традиційна китайська опера, що охоплює різні регіональні стилі, такі як Пекінська опера, Кантонська опера й Опера Кунку, розповідає стародавні казки та знайомить аудиторію з культурними традиціями народу (Chung, 2021). Класичний китайський танець, що бере свій початок у традиційних формах, таких як *янгі* та *цинські*, слугує тілесним способом розповіді за допомогою символізму й граційності рухів. Традиційна китайська музика, у якій використовуються такі інструменти, як *гучжен* і *піпа*, своїм характерним звучанням і змінною довжиною нот передає суть китайської філософії

та естетики спокою й гармонії. Подібна вагомість глобального культурного визнання традиційних видів мистецтв Китаю вплинула на їхню дипломатичну вагу. Зокрема, живопис і каліграфія вийшли за рамки естетичного сприйняття, стали інструментами для побудови значущих відносин між країнами (Chen, 2023).

Через ці причини китайський уряд активно підтримує перформативні мистецтва, визнаючи їхню дипломатичну цінність. Інвестиції в програми культурного обміну та міжнародні вистави стали частиною ширшої стратегії посилення «м'якої сили» Китаю. У контексті поєднання традицій і сучасності варто згадати гастролі Мей Ланфанг на початку ХХ століття, які представили Пекінську оперу світовій публіці. Shen Yun Performing Arts, нью-йоркська компанія, у виступах поєднує традиційний китайський танець із новітніми історіями, зачаровуючи світову аудиторію та збираючи аншлаги. Сучасні танцювальні колективи, такі як танцювальний театр «Хмарні ворота» (Cloud Gate Dance Theatre of Taiwan) із Тайваню, сприяють глобальному визнанню азійського танцювального мистецтва.

У напрямі **естетичного вираження** китайське кіно постало потужним інструментом м'якої сили. Величезні масштаби китайської кіноіндустрії в поєднанні з прихильністю до високої якості продукції сприяли її глобальному успіху, прикладом чого є відзнака фільмів на таких престижних заходах, як премія Оскар, Золотий глобус, Золотий ведмідь Берлінського кінофестивалю тощо. Оскароносний фільм режисера Ен Лі «Тигр, що крадеться, дракон, що причаївся» вважається класикою китайського кінематографу в жанрі *уся*, що є насичений фантастичними елементами різновид китайського фільму зі східними бойовими мистецтвами.

У контексті **цифрової взаємодії** та **м'якої сили** китайської зовнішньої політики, онлайн-платформи й соціальні мережі є основою стратегії, формуючи та підтримуючи емоційний зв'язок із глобальним споживачем. Ці канали сприяють глобальному поширенню китайської літератури, мистецтва й культурних подій у режимі реального часу, ефективно формуючи позитивне міжнародне сприйняття, даючи змогу людям із різних куточків світу водночас брати участь у китайських культурних подіях та оцінювати їх.

Такі платформи, як онлайн-галерея UCCA й RMB City Цао Фея у віртуальному світі Second Life, об'єднують мистецтво з технологіями, стираючи кордони між локальним творцями та глобальними глядачами. Шанхайська бієнале стало важливою міжнародною платформою, де китайські сучасні художники демонструють свої роботи поряд зі світовими колегами. Серія «Кровний зв'язок» Чжан Сяогана й цифрові пейзажі Ян Йонгляна є зразковими проявами цієї тематики, де Ян Йонглян органічно поєднує традиційний китайський живопис тушшю із сучасними урбаністичними елементами. За допомогою цифрових технік митець демонструє перетин технологій і традицій у сучасному візуальному вираженні.

Соціальні мережі Weibo й WeChat сприяють створенню глобальних спільнот навколо китайських культурних феноменів, що підкріплюють у глобальній аудиторії відчуття культурної близькості. Завдяки поширенню, уподобанням і коментарям ці платформи створюють вірусні тенденції та виклики, пов'язані з китайською літературою, мистецтвом і культурними подіями, значно підвищуючи їхню видимість у глобальному масштабі, створюючи віртуальну мережу людей, зацікавлених у китайському мистецтві. Підтримувані урядом кампанії в соціальних мережах стратегічно формують китайські культурні наративи на цифровій сцені, офіційні акаунти в соціальних мережах курують і поширюють контент, який висвітлює культуру та інновації Китаю (Вао, 2018). У такий спосіб відбувається культурна дипломатія, що долає розрив між поколіннями та створює глобальну спільноту зі спільним інтересом до нових видів мистецтва,

Такими культурними продуктами креативної індустрії стають **маньхуа**, **дунхуа**, **сі-поп** і **драми**, що впевнено демонструють розквіт інноваційної творчості Китаю у XXI столітті, очолюючи китайську стратегію м'якої сили.

**Маньхуа**, або китайські комікси, стали динамічним культурним середовищем, що переплітає графічне мистецтво з мистецтвом наративу. Маньхуа слугує тонким відображенням сучасного китайського суспільства, заглиблюючись у культурні цінності, соціальні питання й історичні теми, рефлексуючи над сучасним життям в історіях, дії яких відбуваються або в теперішній, або в минулих епохах.

Митці використовують цей візуальний засіб для соціального коментування, тим самим роблячи суттєвий внесок у постійні культурні діалоги та рефлексії. «Китайське життя» (Santos, 2022) є яскравим прикладом того, як маньхуа заглиблюється в особисті й історичні наративи, підкреслюючи історичну тяглість культурної дипломатії Китаю. Автобіографічний графічний роман Лі Кунву ілюструє бурхливу історію Китаю XX століття через яскраві візуальні образи та розповідь. Ця робота поєднує традиційну техніку туші із сучасним форматом графічного роману, ілюструючи динамічне поєднання мистецьких елементів у маньхуа. Так Маньхуа слугує потужним засобом глобального поширення китайських наративів, пропонує різноманітні історії, що відображають елементи китайської культури, історії та сучасного суспільства. Доступності й глобальному поширенню маньхуа сприяють згадані онлайн-платформи, соціальні мережі та цифрова серіалізація (анімація).

**Дунхуа**, або китайські анімаційні серіали, здобули світове визнання завдяки своїм особливим історіям і художнім стилістичним інноваціям. Такі роботи, як «Біла змія» й «Туманний пагорб п'яти стихій», є прикладом органічного поєднання традиційної китайської естетики із сучасними анімаційними техніками. Окрім художніх достоїнств, дунхуа відіграє важливу роль у презентації китайської культури та ідентичності на міжнародній арені.

«Біла змія» – це анімаційний фільм, який органічно поєднує традиційну китайську естетику із сучасною анімацією. Знятий режисерами Ампа Вонгом і Чжао Цзі фільм передає суть китайського фольклору завдяки приголомшливому візуальному ряду й захопливій розповіді, демонструючи мистецькі інновації в рамках дунхуа та сприяючи глобальному визнанню китайських традицій (Whyke, 2023). Інша історія – «Майстер демонічного культу» – популярне дунхуа, яке створено на основі однойменного веб-роману «Мо Дао Зу Ши», що поєднує елементи фентезі, історичної белетристики та культивационних жанрів.

**Сі-поп (с-поп)**, або китайська популярна музика, свого часу спромоглася вийти за межі регіональних кордонів, перетворившись на глобальне явище. Такі відомі виконавці, як Jay Chou (Джей Чоу), EXO (Екзо) та Li Yuchun (Лі

Ючунь), здобули міжнародне визнання, відігравши ключову роль у глобальній популярності с-рор. Характеризуючись унікальним поєднанням традиційних китайських музичних елементів із сучасними жанрами, цей жанр не лише приваблює різноманітну світову аудиторію, а й підкреслює динамічний розвиток китайського музичного мистецтва, який, підлаштовуючись під запити світового слухача, зберігає культурну унікальність звучання. Пісня Джея Чоу «Qing Hua Ci» є яскравим прикладом поєднання традиційних китайських музичних елементів із сучасними жанрами в кантрі-попі. У ній поєднуються традиційні китайські інструменти, такі як *гучжен*, із сучасною поп-композицією (Lier, 2020). Таке поєднання музичних стилів ілюструє динамічну еволюцію китайського музичного самовираження в межах жанру Сі-поп.

**Китайські драми**, особливо в історичному та фентезійному жанрах, здобули популярність на міжнародному рівні завдяки стрімінговим платформам. Такі твори, як «Історія палацу Яньсі» (Story of Yanxi Palace), сформували навколо себе глобальну фан-базу, демонструючи тим самим універсальну привабливість китайського кіномистецтва.

Глобальний позитивний вплив китайських наративів у маньхуа, дунхуа, сі-поп і драмах підкреслює реальність культурної взаємодії цих видів мистецтв зі світовою аудиторією. Пропонуючи різноманітні та захопливі історії, які долають культурні кордони за допомогою історій, що базуються на загальнолюдських цінностях, але подаються через китайське культурне світобачення, ці форми мистецького самовираження сприяють міжкультурному розумінню й поцінуванню традиційних китайських наративів на світовій арені, зокрема стаючи частиною масової популярної молодіжної культури.

Варто зазначити, що продукти культурної індустрії не завжди складають правдиве враження в споживачів, ураховуючи чинну внутрішню ідеологічну цензуру, якій піддаються всі продукти мистецького самовираження, і чинну програму «Золотий Щит» (Wu, 2023). Також варти наголосити на тому, що тему м'якої сили як частини культурної дипломатії Китаю обговорюють науковці, або ставлячи під сумнів її ефективність, або звертаючи увагу на

її дефіцит/провал, або пряму вказуючи на все більше її зростання та зміцнення, радячи не виключати Китай із гравців глобальної культурної арени (Dams, 2021; Gill, 2023; Zhu, 2019).

**Висновки.** У сфері культурної дипломатії позитивний імідж набуває першочергового значення для сприяння міжнародному розумінню й визнанню, що вимагає стратегічної комунікації, культурної промоції та вмілого використання різних засобів масової інформації. Для цього Китай використовує стратегії для виходу на міжнародну культурну арену, акцентуючи увагу на власну багату культурну спадщину й сучасний динамізм.

Фундаментальною стратегією є створення чітко визначених наративів, які демонструють культурну стійкість, креативність і різноманітність Китаю. Ці наративи, що охоплюють як історичне багатство, так і сучасні інновації, роблять значний внесок у формування позитивного сприйняття. Активна участь в ініціативах культурної дипломатії ще більше зміцнює цей імідж, включаючи співпрацю з міжнародними інституціями й митцями. Такі заходи представляють Китай як яскравий центр культурного обміну та інновацій, що сприяє позитивному міжкультурному взаєморозумінню. Використання онлайн-платформ стає вирішальним засобом для демонстрації динамічного спектру культурного самовираження – від традиційних форм мистецтва до передових сучасних творів. Віртуальні виставки, розміщені на цих платформах, надають глобальній аудиторії досвід занурення, підвищуючи доступність і видимість культурної життєздатності Китаю. Водночас участь у міжнародних культурних заходах і фестивалях слугує відчутною демонстрацією прихильності Китаю до культурного динамізму та глобальної співпраці.

Наголос на інноваціях стає ключовим аспектом зовнішньої культурної політики Китаю з акцентом на висвітленні його внеску в технологічний прогрес. Розповсюдження цих історій чи то в науковій сфері, чи то в мистецтві сприяє позиціонуванню Китаю як прогресивної нації. Підтримка сучасних митців і творців, які втілюють інновації, стає невід'ємною частиною, демонструючи поєднання традицій і сучасності в китайському мистецтві та культурі.

Ключову роль мають ініціативи, що підтримує уряд, зокрема використання соціальних

мереж. Реалізація кампаній, які стратегічно представляють позитивні наративи на популярних платформах, підкреслює культурну життєздатність, творчість і відкритість Китаю. Освітні програми та програми обміну роблять свій внесок, знайомлячи міжнародну аудиторію з китайською культурою, технологіями й інноваціями, сприяючи позитивному міжкультурному розумінню та співпраці. Стратегічно демонструючи динамічний культурний ландшафт,

підкреслюючи внесок в інновації й активно беручи участь у глобальному культурному діалозі, Китай формує позитивне сприйняття на міжнародній культурній арені.

Подальші перспективи дослідження полягають у глибокому аналізі перетину культури Китаю, його дипломатії та сучасного мистецтва на конкретних прикладах, дослідженні динаміки розвитку стратегій культурної дипломатії, їхньої ефективності й наслідків у глобальному просторі.

### Список використаних джерел:

1. Bao H. (2018). Review of Chinese social media platforms focusing on WeChat and Weibo: digital curating and cultural promotions. *Electronic Visualisation and the Arts*, 32–38. <http://dx.doi.org/10.14236/ewic/EVA2018.6>.
2. BINKS, Hilary, Zhuan HUANG, Xianting LI, and Edward LUCIE-SMITH. *Dream 2001: Contemporary Chinese Art Exhibition*. London: The Red Mansion, 2001.
3. Chan F., Willis A. (Eds.). (2016). *Chinese Cinemas: International Perspectives*. Routledge.
4. Chen S. (2023). Gift Exchange and the Diplomacy. In *Art, Science, and Diplomacy: A Study of the Visual Images of the Macartney Embassy to China, 1793* (pp. 31–51). Singapore: Springer Nature Singapore.
5. Chung F.M.Y. (2021). Translating culture-bound elements: A case study of traditional Chinese theatre in the socio-cultural context of Hong Kong. *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, 14 (3), 393–415. <https://doi.org/10.1007/s40647-021-00322-w>.
6. Dams T., Rühlig T., Tonchev P. (2021). Does China still care about soft power? Assessing the diversity of approaches in Europe. *China's Soft Power in Europe Falling on Hard Times*, 5–13.
7. Escande Y. (2021). Some Aesthetic and Artistic Categories in Chinese Painting and Calligraphy. *The Bloomsbury Research Handbook of Chinese Aesthetics and Philosophy of Art*, 155.
8. Gill B., Huang Y. (2023). Sources and limits of Chinese 'soft power'. In *Survival* (pp. 17–35). Routledge. DOI: 10.1080/00396330600765377.
9. Gomichon M. (2013). Joseph Nye on soft power. *E-International relations students*, 8.
10. Головащенко М.В. (2023). Інтермедіальний вимір творів манга на прикладі сучасного твору «Бойовий ангел Аліта». Вплив японської манги на літературний жанр коміксів Південної Кореї.
11. Lent J.A. (2015). *Asian comics*. Univ. Press of Mississippi. DOI: 10.4337/9780857933409.
12. Lier Y.H. (2020). *Influence Of Modern Chinese Popular Music: The Case Study Of Jay Chou* (Doctoral dissertation, UTAR).
13. Peng W. (2015). *China, film coproduction and soft power competition* (Doctoral dissertation, Queensland University of Technology).
14. Santos R.O D., Bueno A. (2022). "A Chinese life" in classroom: Contemporary China in comics. *História* (São Paulo), 41. DOI: 10.1590/1980-4369e2022039.
15. Tian M. (2012). *Mei Lanfang and the twentieth-century international stage: Chinese theatre placed and displaced*. Springer.
16. Туча О.О. (2022). Популяризація видавництва української комікс-індустрії у медіа: добірка рецензій (Master's thesis, Сумський державний університет).
17. Чжан Ц. (2023). Феномен фільмів бойових мистецтв у китайському кінематографі. Традиції, стилістика, провідні митці. *Науковий вісник Київського національного університету театру, кіно і телебачення імені ІК Карпенка-Карого*, (32), 124–132.
18. Whyke T.W., Brown M.S. (2023). Re-animating Chinese Myths: Mythology and/as Mythologies in Contemporary Chinese Animation. In *Chinese Film in the Twenty-First Century* (pp. 114–135). Routledge. DOI: 10.13140/RG.2.2.24041.16486.
19. Wu M., Sippe J., Sivakumar D., Burg J., Anderson P., Wang X., Wustrow E. (2023). How the Great Firewall of China detects and blocks fully encrypted traffic. In *32nd USENIX Security Symposium (USENIX Security 23)* (pp. 2653–2670).
20. Zheng J. (2009). *Zhang Xiaogang: Shadows in the Soul*. Charta.
21. Zhu Y., Edney K., Rosen S. (Eds.). (2019). *Soft power with Chinese characteristics: China's campaign for hearts and minds*. Routledge.

---

## References:

1. Bao, H. (2018). Review of Chinese social media platforms focusing on WeChat and Weibo: digital curating and cultural promotions. *Electronic Visualisation and the Arts*, 32–38.
2. BINKS, Hilary, Zhuan HUANG, Xianting LI, and Edward LUCIE-SMITH. *Dream 2001: Contemporary Chinese Art Exhibition*. London: The Red Mansion, 2001.
3. Chan, F., & Willis, A. (Eds.). (2016). *Chinese Cinemas: International Perspectives*. Routledge.
4. Chzhan, Ts. (2023). Fenomen filmiv boiovykh mystetstv u kytaiskomu kinematohrafii. Tradytzii, stylistyka, providni myttsi. Naukovyi visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu teatru, kino i telebachennia imeni IK Karpenka-Karoho, (32), 124–132. [Zhang, C. (2023). The Phenomenon of Martial Arts Films in Chinese Cinema. Traditions, stylistics, leading artists. *Karpenko-Kary Kyiv State University of Theatre, Cinema and Television*, (32), 124–132].
5. Chen, S. (2023). Gift Exchange and the Diplomacy. In *Art, Science, and Diplomacy: A Study of the Visual Images of the Macartney Embassy to China, 1793* (pp. 31–51). Singapore: Springer Nature Singapore.
6. Chung, F.M.Y. (2021). Translating culture-bound elements: A case study of traditional Chinese theatre in the socio-cultural context of Hong Kong. *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, 14 (3), 393–415. <https://doi.org/10.1007/s40647-021-00322-w>.
7. Dams, T., Rühlig, T., Tonchev, P. (2021). Does China still care about soft power? Assessing the diversity of approaches in Europe. *China's Soft Power in Europe Falling on Hard Times*, 5–13.
8. Escande, Y. (2021). Some Aesthetic and Artistic Categories in Chinese Painting and Calligraphy. *The Bloomsbury Research Handbook of Chinese Aesthetics and Philosophy of Art*, 155.
9. Gill, B., Huang, Y. (2023). Sources and limits of Chinese 'soft power'. In *Survival* (pp. 17–35). Routledge. DOI: 10.1080/00396330600765377.
10. Gomichon, M. (2013). Joseph Nye on soft power. *E-International relations students*, 8.
11. Holovashchenko, M.V. (2023). Intermedialnyi vymir tvoriv manga na prykladi suchasnoho tvoriv «Boiovyi anhel Alita». Vplyv yaponskoi mangy na literaturnyi zhanr komiksiv Pivdennoi Korei. [Golovashchenko, M.V. (2023). The intermedial dimension of manga works on the example of the contemporary work «Battle Angel Alita». The influence of Japanese manga on the literary genre of comics in South Korea].
12. Lent, J.A. (2015). *Asian comics*. Univ. Press of Mississippi. DOI: 10.4337/9780857933409.
13. Lier, Y.H. (2020). *Influence Of Modern Chinese Popular Music: The Case Study Of Jay Chou* (Doctoral dissertation, UTAR).
14. Peng, W. (2015). *China, film coproduction and soft power competition* (Doctoral dissertation, Queensland University of Technology).
15. Santos, R.O.D., Bueno, A. (2022). "A Chinese life" in classroom: Contemporary China in comics. *História (São Paulo)*, 41. DOI: 10.1590/1980-4369e2022039.
16. Tian, M. (2012). *Mei Lanfang and the twentieth-century international stage: Chinese theatre placed and displaced*. Springer.
17. Tucha, O.O. (2022). Populiaryzatsiia vydavnytstv ukrainskoi komiks-industrii u media: dobirka retsenzii (Masters thesis, Sumskyi derzhavnyi universytet). [Tucha, O.O. (2022). Popularisation of Ukrainian comic book industry publishers in the media: a selection of reviews (Master's thesis, Sumy State University)].
18. Whyke, T.W., Brown, M.S. (2023). Re-animating Chinese Myths: Mythology and/as Mythologies in Contemporary Chinese Animation. In *Chinese Film in the Twenty-First Century* (pp. 114–135). Routledge. DOI: 10.13140/RG.2.2.24041.16486.
19. Wu, M., Sippe, J., Sivakumar, D., Burg, J., Anderson, P., Wang, X., Wustrow, E. (2023). How the Great Firewall of China detects and blocks fully encrypted traffic. In *32nd USENIX Security Symposium (USENIX Security 23)* (pp. 2653–2670).
20. Zheng, J. (2009). *Zhang Xiaogang: Shadows in the Soul*. Charta.
21. Zhu, Y., Edney, K., Rosen, S. (Eds.). (2019). *Soft power with Chinese characteristics: China's campaign for hearts and minds*. Routledge.

**Слоневська Ірина Борисівна,**

кандидатка філософських наук, доцентка,  
завідувачка кафедри культурології та зарубіжної літератури  
гуманітарного факультету  
Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії  
[orcid.org/0000-0001-6960-0539](https://orcid.org/0000-0001-6960-0539)  
[iri-s@ukr.net](mailto:iri-s@ukr.net)

**Пірошенко Світлана Юріївна,**

кандидатка філологічних наук, доцентка,  
доцентка кафедри культурології та зарубіжної літератури  
гуманітарного факультету  
Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії  
[orcid.org/0000-0002-5818-1735](https://orcid.org/0000-0002-5818-1735)  
[lane715@gmail.com](mailto:lane715@gmail.com)

## КУЛЬТУРА СКАСУВАННЯ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН: УКРАЇНСЬКІ АКЦЕНТИ

У статті акцентовано увагу на актуальному соціокультурному феномені, яким є культура скасування/*cancel culture* (синонімами поняття є також культурний кенселінг, інститут репутації тощо); досліджено його витоки й сучасне змістове наповнення. Авторки пропонують стислий огляд полеміки, яка існує в західному інтелектуальному просторі щодо культури скасування, та окреслюють різні точки зору на зазначене явище. Підкреслено, що сьогодні поняття *cancel culture* в українському інтелектуальному дискурсі актуалізовано останніми подіями російсько-української війни й активно розглядається в парадигмах культурології, соціології, мистецтвознавства, медіазнавства, журналістики тощо.

У цьому контексті акцентовано увагу на новій тенденції: *cancelled Russian culture*, яка реалізується через відмову від російської культури, світове ігнорування російських культурних діячів культури й, ширше, російського культурного продукту.

У статті як один із аспектів *cancelled Russian culture* виокремлено факти, які є наслідками, детермінованими ревізією поглядів на російську культуру. Підкреслено, що український вимір проблеми кенселінгу російської культури є багатограним явищем, одним із актуальних аспектів якого є культурологічне переосмислення феномена російської культури у світі та її зв'язків і відмінностей від української культури. Одним із найважливіших завдань зазначено необхідність реінтерпретації своєї культурної спадщини, зокрема славетних імен, які у світі зараз асоціюються з російською культурою.

У такому контексті авторки зробили висновок, що проблема *cancelled Russian culture* корелює з актуальною для української гуманітаристики проблемою постколоніальних досліджень, отже, окреслили перспективи досліджень зазначеної проблематики в предметному полі вітчизняної культурології.

**Ключові слова:** культура скасування, *cancel culture*, «*cancelled Russian culture*», постколоніальний культурний дискурс.

---

**Slonevska Iryna,**  
Candidate of Philosophy, Associate Professor,  
Head of the Department of Cultural Studies and Foreign Literature  
Khmelnyskyi Humanitarian-Pedagogical Academy  
orcid.org/0000-0001-6960-0539  
iri-s@ukr.net

**Piroshenko Svitlana,**  
Candidate of Philology, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department  
of Cultural Studies and Foreign Literature  
Khmelnyskyi Humanitarian-Pedagogical Academy  
orcid.org/0000-0002-5818-1735  
lana715@gmail.com

## CANCEL CULTURE AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON: UKRAINIAN ACCENTS

The article focuses on the current socio-cultural phenomenon, which is the cancel culture (cultural canceling and *the institution of reputation* are also synonyms of the concept); its origins and modern content have been investigated. The authors offer a brief overview of the controversy that exists in the Western intellectual space regarding the cancel culture, and outline different points of view on this phenomenon. It is emphasized that today the concept of cancel culture in the Ukrainian intellectual discourse has been updated by the latest events of the Russian-Ukrainian war and is actively considered in the paradigms of cultural studies, sociology, art studies, media studies, journalism, etc.

In this context, attention is focused on a new trend: “*cancelled Russian culture*”, which is realized through the rejection of Russian culture, the world’s ignoring of Russian cultural figures and, more broadly, the Russian cultural product.

In the article, as one of the aspects of “cancelled Russian culture”, the facts are singled out, which are the consequences determined by the revision of views on Russian culture. It is emphasized that the Ukrainian dimension of the problem of canceling Russian culture is a multifaceted phenomenon, one of the relevant aspects of which is the cultural reinterpretation of the phenomenon of Russian culture in the world, its connections and differences from Ukrainian culture. One of the most important tasks is the need to reinterpret own cultural heritage, in particular, famous names that are now associated with Russian culture in the world.

In this context, the authors concluded that the problem of “*cancelled Russian culture*” correlates with the problem of post-colonial studies, which is relevant for Ukrainian humanitarianism, and outlined the prospects for researching this issue in the subject field of the national cultural studies.

**Key words:** cancellation culture, cancel culture, “cancelled Russian culture”, post-colonial cultural discourse.

**Постановка проблеми.** У червні 2020 року, за даними Google Trends, публічного Google web-додатку, який відштовхується від кількісного показника частотності конкретного пошуку серед загального обсягу запитів у різних регіонах світу і на різних мовах, термін «культура скасування» (cancel culture) визнано найпопулярнішим.

Українська мережа вибухнула новими термінами й конструктами: культурний кенселінг, культура закреслення, інститут репутації, закенселити, скасування, на історії виникнення та значенні яких варто зупинитися детальніше.

Уважається, що перший раз дієслово «to cancel» щодо людини застосовано у фільмі

«Нью-Джек-Сіті» 1991 року: устами Веслі Снайпса його промовляє герой картини: «*Cancel that bitch, I’ll buy another one*».

Згодом, у 2014 році, після одного з епізодів популярного американського реаліті-шоу у Twitter набуло розповсюдження формулювання «*cancel [somebody]*», яке стали застосовували щодо відомих людей, котрих засуджували за неприйнятні, на думку чинної суспільної моралі, вчинки, що фатально впливали на подальшу репутацію.

Далі, у 2017 році, з’явився рух MeToo, що виник після викриття сексуальних домагань Гарві Вайнштейна.

Американська компанія-видавець довідників і лексичних словників Merriam-Webster, яка є філією Encyclopædia Britannica, зреагувала на виникнення нового терміна, витлумачуючи його як «практику чи тенденцію масового скасування, відмову від підтримки публічних діячів або знаменитостей, які здійснили речі, які сьогодні не сприймаються суспільством; спосіб вираження несхвалення та здійснення соціального тиску» (Merriam-Webster, 2023).

Суспільна полеміка навколо нового соціокультурного феномена набула неабиякого масштабу, об'єднала широке коло як противників культури скасування, так і справжніх її апологетів, термін *культурний кенселінг* почав поширюватися не лише на «припинення підтримки публічних діячів або знаменитостей», як це зазначає Merriam-Webster, а й на певні етнічні групи й навіть країни. Останнє яскраво продемонстровано активною дискусією щодо *cancelled Russian culture*, яка виникла в інтелектуально-мистецьких колах після повномасштабного вторгнення росії в Україну 24 лютого 2022 року. Особливих акцентів зазначена проблема набула в українському культурному просторі, що зумовлює необхідність об'єктивного аналізу безпрецедентної соціокультурної ситуації.

**Аналіз досліджень.** Культура скасування як новий соціокультурний феномен стала резонансним явищем і викликає особливий інтерес представників різних сфер суспільного життя, особливо в парадигмах культурології, соціології, мистецтвознавства, медіазнавства, журналістики, є об'єктом наукових і публіцистичних досліджень багатьох західних культурних діячів, серед яких, наприклад, автори резонансного *A Letter on Justice and Open Debate* («Листа про справедливість і відкриті дебати»), присвяченого проблемі cancel culture й підписаного знаменитими представниками світової інтелектуальної еліти (Лист про справедливість, 2020).

Проблема cancel culture вийшла на нове коло аналізу та набула особливо полемічних вимірів після 24 лютого 2022 року, коли виник як прецедент культурний кенселінг Росії й, відповідно, актуалізувався дискусійний вимір: чи готовий Захід «скасувати» російську культуру через війну Росії проти України?

Серед західних дослідників, на жаль, немає одностайності щодо цієї ситуації, що зумовлює чималу кількість полемічних публікацій

і точок зору, до яких активно долучилися університетські інтелектуали, зокрема Тайлер Ковен, Аманда Кунтц, Кевін Хіровакі Куромія, М.Ф. Платт, Мел Стенфілл та інші.

Поняття cancel culture актуалізовано останніми подіями й в українській інтелектуальній практиці. До творення вітчизняного новітнього наукового дискурсу культури скасування активно причетні авторитетні журналісти (Д. Булавін, Т. Возняк, В. Кебуладзе, В. Портников, К. Щеткіна), культурологи (Т. Лютий, О. Островська-Люта), літературознавці й історики (В. Агеєва, О. Гнатюк, Я. Грицак, Т. Гундорова М. Рябчук, Т. Свербілова), які шукають переконливі відповіді на низку дражливих питань і є одностайними в погляді на російську культуру як частину імперської стратегії росії.

**Мета статті** – простежити витоки соціокультурного феномена «культура скасування» та проаналізувати актуальні українські візії проблеми крізь призму кенселінгу російської культури.

**Виклад основного матеріалу.** Як зазначалося вище, вважається, що вперше в сьогоденному значенні поняття «cancel [somebody]» виникло у 2014 році в ефірі американського реаліті-шоу. Фраза миттєво стала вірусною, але певний час користувачі мережі використовували її щодо особистих кривдників чи загалом людей, чия поведінка засуджувалася.

Нове і значно ширше значення поняття cancel culture набуло із жовтня 2017 році в контексті руху *MeToo*, який виник у зв'язку зі скандалом навколо Гарві Вайнштейна, одного з найвпливовіших продюсерів Голівуду, звинуваченого в сексуальних домаганнях.

Жорсткий механізм культури скасування зачепив і таких відомих зірок, як *Джина Карано*, *Білл Косбі*, *Тейлор Свіфт*, *Кевін Снейсі*, *Каньє Уест* та інші.

Тенденція культури скасування стала настільки резонансним явищем, що викликала широке суспільне обговорення, зокрема в інтелектуальному середовищі, яке в новому суспільному русі вбачає загрозу вільному обміну інформацією та ідеями, що завжди становило засади життя ліберального суспільства. У колі занепокоєних – автори знаменитого *A Letter on Justice and Open Debate*, опублікованого 7 липня 2020 року Harper's Magazine спільноту в 152 інте-



лектуали, серед яких усесвітньо відомі письменники (Мартін Еміс, Енн Епплбаум, Маргарет Етвуд, Дж. Роулінг, Салман Рушді), учені зі світовим іменем (Шаді Гамід, Ноам Хомські, Френсіс Фукуяма), журналісти та громадські діячі (Девід Брукс, Гаррі Каспаров, Дручілла Корнелл, Сара Хайдер) і багато інших публічних постатей.

Серед ризиків нового соціокультурного феномена автори зазначають цензуру й висловлюють стурбованість тим фактом, що вільний обмін інформацією та ідеями, джерело життя ліберального суспільства, з кожним днем стає дедалі обмеженішим, *«редакторів звільняють за публікацію суперечливих матеріалів; книги вилучаються через нібито неавтентичність; журналістам заборонено писати на певні теми; професорів перевіряють за цитування літературних творів на уроці; дослідника звільняють за розповсюдження рецензованого наукового дослідження...»* (Лист про справедливість, 2020).

Проте після російського вторгнення в Україну у впливових західних медіа, серед світових науковців, діячів культури виникає нова тенденція: *«cancelled Russian culture»*, яка наразі виявляється в відмові від російської культури через ігнорування російських діячів культури й загалом російського культурного продукту, але, сподіваємося, є першим кроком у культурологічному переосмисленні феномена російської культури у світі та її зв'язків і відмінностей від української культури.

Прикметними у цьому сенсі є рефлексії Паскаля Брюкнера, одного з найвідоміших сучасних французьких письменників, учня Ролана Барта, представника генерації «нових філософів», який є авторитетним голосом інтелектуальної західної еліти: *«Я думаю, що ця війна нарешті навчила західних європейців розділяти Росію та Україну. До лютого 2022 року багато хто з нас уважав Росію втіленням усього слов'янського світу. Тепер ми знаємо, що у слов'янського світу є ще й інший бік – українність. Російська культура крокує пліч-о-пліч із режимом гноблення, рабства, масових убивств і загарбницької війни»* (Брюкнер, 2020).

Суспільний рух *Cancel Russia* набирає небувалих масштабів і викликає невщухаючу полеміку. Кевін М.Ф. Платт, професор Пенсільванського університету, Тайлер Ковен, професор університету Джорджа Мейсона та колумніст Bloomberg,

Джейсон Віллік, оглядач *The Washington Post*, Хіровакі Куромія, професор Індіанського університету, і багато інших трансляторів суспільної думки розгорнули дискусію щодо «cancelled Russian culture», висловлюючи дискусійні, часом діаметрально протилежні позиції.

Так, у 2022 році виникла полеміка щодо тез опублікованого в *New York Times* есе Кевіна М.Ф. Платта, теоретика літератури, професора Пенсільванського університету, американського славіста й дослідника російської та російськомовної поезії. У праці Платт зазначає, що не потрібно кенселити всю російську культуру, підкреслює множинність «російських культур» у самій росії й інших країнах, зокрема в Україні, і наголошує на необхідності розрізняти культуру й посилення на неї в ідеологічній боротьбі (Платт, 2022).

З критикою цієї тези виступив професор Індіанського університету Хіровакі Куромія, американський історик японського походження, фахівець з історії СРСР, зокрема доби сталінізму й часів «холодної війни», дорікнувши опоненту за неувважність щодо політичних аспектів «російськості» та просування російської культурної апропріації, тобто культурного присвоєння в мистецтві; на думку науковця, саме такої помилки допускається Платт (Куромія, 2022).

Позиція Хіровакі Куромія, американського історика японського походження, фахівця з історії СРСР, зокрема доби сталінізму й часів «холодної війни», може бути чудовим науковим аргументом у численних дискусіях на кшталт чий Гоголь? Малевич? Кандинський?, шляхом вирішення епопеї зі «скіфським золотом» та іншими експонатами кримських музеїв, які навесні 2014 року експонувалися в Амстердамі, і багатьма іншими явищами української культурної спадщини, незаконно привласненої культурним колонізатором, яким виступала і є росія. Так, західному інтелектуалу варто б знати, що Малевича тривалий час переслідувала радянська влада, а в низці офіційних документів і приватному листуванні він називав себе українцем; Іван Айвазовський особистим життям і творчим натхненням був тісно пов'язаним із Кримом; Ілля Рєпін родом із Харкова, Архип Куїнджі – з Маріуполя; знамениті в Європі художниці Соня Делоне й Олександра Екстер мають українське походження. Перелік славнозвісних співвітчизників, яких

несправедливо/незаконно пов'язують із росією, можна продовжувати на сотні імен, і тільки під впливом трагічних для України подій ситуація, хоча й дуже повільно, починає змінюватися. Це лише перші кроки в цьому напрямі, але те, що вони здійснені, є початком тривалого шляху в оцінюванні російської культури, ставленні до неї та до привласненої нею української культурної спадщини (Куромія, 2022).

Так, ревізія поглядів на російську культуру як один із аспектів *cancelled Russian culture* спричинила перші наслідки. Музей мистецтва Метрополітен (Нью-Йорк, США) змінив підписи до картин авторства художників Іллі Рєпіна та Івана Айвазовського. Тепер зазначається, що це твори українських художників, а не російських, як це вказувалося раніше. 8 лютого цей самий Музей відкоригував в описах національність художника Архипа Куїнджі з «росіянина» на українця, уродженця Маріуполя. Знамените полотно французького імпресіоніста Едгара Дега теж змінило назву: замість «Російських танцівниць» відвідувачі Музею бачать тепер «Танцівниць в українських костюмах».

Така культурна стратегія має на меті повертати в український культурний простір деякі імена, які у світі наразі асоціюються з російською культурою.

Значно більшого поширення набув інший аспект *культурного кенселінгу*, яким є бойкотування російських діячів мистецтва, спорту, відмова від російського культурного продукту.

За майже два роки повномасштабної війни росії проти України провідні європейські культурні центри скасували низку концертів, як-от: концерт Стравінського в Бельгії, твори Чайковського в національній філармонії Вельсу й у філармонії Гарлему в Нідерландах; філармонічний оркестр у Загребі переглянув свій репертуар, вилучаючи російських композиторів, національні опери в Польщі, що скасували постановки класичних опер.

«Візитівка російської культури», Большой театр, отримував відмову щодо своїх гастролей у Лондоні, та сама ситуація з гастрольними турами Московського й Санкт-Петербурзького балетів.

Уряди низки європейських країн, серед яких Австрія, Велика Британія, Іспанія, заявили про відмову від співпраці з провідними російськими музеями.

Найпрестижніші європейські кінофестивалі: Канський, Венеційський і Берлінський – бойкотували російське кіно та російські делегації.

Членство росії призупинено майже в усіх міжнародних культурних проєктах, інституціях, організаціях і спільнотах.

У квітні Єврокомісія призупинила участь росії одразу в кількох грантових дослідницьких програмах – «Горизонт 2020», «Горизонт Європа» й «Еразмус+». Також росію й Білорусь виключили з Болонського процесу та програм Європейського простору вищої освіти. Низка культурних установ по всьому світу припинила співпрацю з оперною співачкою Анною Нетребко та диригентом Валерієм Гергієвим, які раніше публічно підтримали путіна.

Із цього приводу спалахнула гостра суспільна дискусія, яка точиться як у західному культурному полі, так – й особливо! – в українському просторі.

Чому після війни ніхто не закликав забронити Бетховена чи Гете? Чому нацистське минуле прощено фон Караяну? Як корелює «культурний міф Німеччини», роздмуханий нацизмом, із міфом «про велич російської культури»? Кращі медійні платформи в Україні, [zachid.net](http://zachid.net), [zn.ua](http://zn.ua), [localhistory.org.ua](http://localhistory.org.ua), [uatv.ua](http://uatv.ua), [zbruch.life.pravda.com.ua/culture](http://zbruch.life.pravda.com.ua/culture), авторитетні науковці та суспільні діячі шукають переконливі відповіді на низку дразливих питань і є однастайними у відповідях: «Справді, нацистське минуле було прощено фон Караяну, він був «реабілітований» (хоч і не для всіх) разом із усією Німеччиною та німецькою культурою. Але це сталося лише після того, як Німеччина була розгромлена, а нацизм – засуджений. «Носій великої культури» – німецький народ – поніс жорстоке покарання. Культурний міф Німеччини, роздутий нацизмом, деконструйовано разом із нацизмом. І лише після цього ставити Вагнера та аплодувати Герберту фон Караяну стало «пристойним», – висновує експерт ДТ К. Щеткіна в статті від 02.03.2023 «Чому світу треба позбавитися російського культурного міфу (Щеткіна, 2023)».

Потужний потенціал культурної війни добре усвідомлює й ворог: у шокуюче цинічному інтерв'ю Радіо Свобода директор Музею Ермітажу в Санкт-Петербурзі Михайло Піотровський заявив: «Наші останні виставки за кордоном – це просто потужний культурний наступ».

Якщо хочете, свого роду «спецоперація». Яка багатьом не подобається. Але ми наступаємо. І нікому не можна дати завадити нашому наступу... До початку спецоперації в Україні виставки російських музеїв були всюди... Це й була наша, якщо хочете, «спецоперація», наш культурний наступ» (Піотровський, 2022).

Усвідомлюючи саме такі наслідники культурної експансії, Тамара Гундорова, відома українська культурологиня й літературознавиця, у нещодавньому інтерв'ю «Культура – це теж влада» стверджує: *«Імперське використання культури – це стратегічна ціль, яка спрямована на конструювання образу інакшого, малого, підкореного, якого ошчасливили тим, що прийняли до великої сім'ї, яка ним опікується... Це все стереотипи, створені російською імперською культурою, якими, на жаль, і ми послуговуємося. Бо імперська культура – це не тільки те, що нас пригнічує, те, що нас відводить на маргінеси, але й те, що ми самі сприймаємо за «своє». Тобто підлеглі, колонізовані території, народи й культури значною мірою сприймають подібну орієнтацію себе самих і стереотипи, кліше, які витворюються метрополією, вважають своєю прикметою, своїм образом. І така самоорієнтація є значно небезпечнішою, тому що не завжди помічається»* (Гундорова, 2023).

У такому вимірі проблема *cancelled Russian culture* корелює з актуальною й надважливою для української гуманітаристики проблемою постколоніальних досліджень, що зумовлює необхідність та актуальність досліджень зазначеної проблематики в предметному полі вітчизняної культурології.

**Висновки.** Культура скасування є порівняно новим соціокультурним феноменом, що з'явився разом із рухами *MeeToo* та *BLM*, є сьогодні оновленою формою остракізму, коли бойкот публічної особи стає активним

інструментом впливу на окремих персоналій, на групи й спільноти. Суспільний резонанс «скасування репутації» за неприйнятні, на думку певної групи представників суспільної моралі, вчинки, висловлювання чи загалом поведінку. Сучасний дискурс кенселінгу є полемічним і зумовлює палкі дискусії серед західної інтелектуальної еліти.

Після російського вторгнення в Україну 24.02.2022 виник безпрецедентний вимір проблеми: «скасування» вперше застосовують до культури цілої країни, унаслідок чого росію поступово ізолюють від світової культури. По суті сьогодні ми спостерігаємо перший геополітичний кенселінг ХХІ століття. Маніфест *Cancel Russia* активно популяризується по всьому світу. Його ключовий меседж – ігнорувати імперську путінську росію, а натомість підтримати Україну та її культуру.

Російська культура, зокрема мистецтво, наука та спорт, завжди виступали провідниками, завдяки яким російська пропагандистська машина поширювала свої наративи в усьому світі й, на жаль, до певної міри має можливість і сьогодні формувати сприятливий для себе імідж. Український вимір кенселінгу російської культури є багатоаспектним: серед найважливіших завдань – бойкотування російських діячів мистецтва, спорту, відмова від російського культурного продукту, ревізія російської та радянської топоніміки, а чи не найважливіша місія, зокрема, має полягати в тому, щоб повернути собі славетні імена, які у світі зараз асоціюються з російською культурою. На нашу думку, проблема тісно пов'язана з місією реінтерпретації власної культурної спадщини, з постколоніальними студіями, які є важливим напрямом сучасної української гуманітаристики, і саме в такому контексті вбачаємо перспективи актуальних культурологічних вітчизняних досліджень із проблем культури скасування.

#### Список використаних джерел:

1. Брюкнер П. (2020). Російська культура крокує пліч-о-пліч із режимом гноблення, рабства, масових убивств і загарбницької війни. *Локальна історія*. URL: <https://localhistory.org.ua/texts/interviu/rosiiska-kultura-krokuie-plitch-o-plitch-iz-rezhimom-gnoblennia-rabstva-masovikh-ubivstv-i-zagarnitskoyi-viini-paskal-briukner-u-rozmovi-z-irinoiu-vikirchak/> (дата звернення: 05.11.2023).
2. Гундорова Т. (2023). Культура – це теж влада. Інтерв'ю для «КУНШТ». Національна академія наук України. URL: <https://www.nas.gov.ua/UA/Messages/news/Pages/View.aspx?MessageID=10236> (дата звернення: 06.11.2023).
3. Куромія Х. (2022). Помилковість «російської культури» в Україні. Форум українознавства. URL: <https://ukrainian-studies.ca/2022/05/16/the-fallacy-of-russian-culture-in-ukraine/> (дата звернення: 05.11.2023).

4. Лист про справедливість і відкриті дебати (2020). Що таке cancel culture та як люди знову опинилися по різні боки барикад. *Суспільне культура*. URL: <https://harpers.org/a-letter-on-justice-and-open-debate/> (дата звернення: 7.11.2023).

5. Піотровський М. (2022). Cancelled Russian culture: чи готовий Захід бойкотувати російську культуру через війну Росії проти України? *Інтерв'ю. Радіо Свобода*. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/boycot-rosiyska-kultura-viyna-rosiyi-ukrayina/31941714.html> (дата звернення: 04.11.2023).

6. Платт К. (2022). Глибока іронія скасування всього російського. URL: <https://www.nytimes.com/2022/04/22/opinion/russian-artists-culture-boycotts.html> (дата звернення: 05.11.2023).

7. Словник. Merriam-Webster. (2023). Філія Encyclopædia Britannica. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/cancel%20culture> (дата звернення: 12.10.2023).

8. Щеткіна К. (2023). Чому світу треба позбавитися російського культурного міфу. *Дзеркало тижня*. URL: <https://zn.ua/CULTURE/otmenit-velichie.html> (дата звернення: 05.11.2023).

### References:

1. Briukner P. (2020). *Rosiiska kultura krokuie plich-o-plich iz rezhymom hnoblennia, rabstva, masovykh ubyvstv i zaharbnytskoi viiny [Russian culture walks side by side with a regime of oppression, slavery, mass murders and a war of aggression]*. Lokalna istoriia [in Ukrainian].

2. Hundorova T. (2023). *Kultura – tse tezh vlada [Culture is also power]*. Interviu dlia «KUNShT». Natsionalna Akademiia nauk Ukrainy [in Ukrainian].

3. Kuromiia Kh. (2022). *Pomylkovist «rosiiskoi kultury» v Ukraini [Fallacy of «Russian culture» in Ukraine]*. Forum ukrainoznavstva [in Ukrainian].

4. Lyst pro spravedlyvist i vidkryti debaty (2020) *Shcho take cancel culture ta yak liudy zнову opynylysia po rizni boky barykad. [What is cancel culture and how people ended up on different sides of the barricades again]*. Suspilne kultura [in Ukrainian].

5. Piotrovskiy M. (2022). *Cancelled Russian culture: chy hotovyi Zakhid boikotuvaty rosiisku kulturu cherez viinu Rosii proty Ukrainy? [Canceled Russian culture: is the West ready to boycott Russian culture because of Russia's war against Ukraine?]*. Interviu. Radio Svoboda [in Ukrainian].

6. Platt K. (2022). *Hlyboka ironiia skasuvannia vsoho rosiiskoho [The deep irony of canceling everything Russian]* [in Ukrainian].

7. Slovnyk. Merriam-Webster. (2023). [Dictionary Merriam-Webster]. Filiia Encyclopædia Britannica [in Ukrainian].

8. Shchetkina K. (2023). *Chomu svitu treba pozbavytysia rosiiskoho kulturnoho mifu. [Why the world needs to get rid of the Russian cultural myth. Mirror of the week]*. Dzerkalo tyzhnia [in Ukrainian].

**Соболевська Олена Костянтинівна,**  
*докторка філософських наук,  
доцентка кафедри теоретичної і прикладної культурології  
Одеської національної музичної академії імені А.В. Нежданової  
orcid.org/0000-0001-9520-2331  
germusha@gmail.com*

**Штирбул Валентин Юрійович,**  
*аспірант кафедри теоретичної та прикладної культурології  
Одеської національної музичної академії імені А.В. Нежданової  
orcid.org/0000-0003-0915-2097  
playervalik@gmail.com*

## **КУЛЬТУРНІ ПОВОРОТИ Й НОВІ РАКУРСИ ОСМИСЛЕННЯ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ**

У статті здійснено дослідження теорії культурних поворотів, які виникають через періодичні зміни поглядів суспільства на культуру і являють собою переорієнтацію чи зрушення фокусів у сфері культурології, свого роду зсув перспективи, за якого основні точки фокусу трансформуються в методологічно значущі підходи. У роботі розглянуто концепцію «культурного повороту», викладену в книзі Доріс Бахманн-Медик, яку німецька дослідниця використовує для аналізу особливостей культурного процесу, що триває на сучасному етапі розвитку суспільства. Крім цього, у статті досліджується й осмислюється роль творчої діяльності як культурної практики, що використовується як інструмент для економічних і соціально-політичних зрушень у сфері побудови оновленої ідентичності з притаманними сучасному суспільству цінностями та переконаннями, здатними надихати людство на духовний розвиток і стимулювати його до нього. Результатом культурного повороту, оснований на переосмисленні ролі творчої діяльності в суспільстві, стало впровадження її в усі сфери громадського життя, у якому творчі, політичні, економічні та медійні поля нерозривно пов'язані, а сучасні культурні практики беруть участь у побудові нового соціального простору, відомого як «інфосфера». Наслідком цього стало переважання гуманітарної пізнавальної діяльності в суспільному житті. Такий ракурс розгляду сучасних культурних процесів породжує специфічну дослідницьку практику, яка розкриває досі затемнені або пригнічені виміри культури через формування нетрадиційних трансдисциплінарних альянсів і складних зв'язків. Тому прогрес у знаннях про культуру не лише відчувається в разі зміни парадигм, а й відзначається підвищенням продуктивності завдяки еkleктичному співіснуванню «поворотів».

**Ключові слова:** Д. Бахманн-Медик, культурні повороти, міждисциплінарність, інфосфера, культура як текст, слова-сигнали.

**Sobolevska Olena,**  
*Doctor of Philosophy,  
Associate Professor at the Department  
of Theoretical and Applied Cultural Studies  
Odesa National A.V. Nezhdanova Academy of Music  
orcid.org/0000-0001-9520-2331  
germusha@gmail.com*

**Shtyrbul Valentyn,**  
*Postgraduate Student  
of the Department of Theoretical and Applied Cultural Studies  
Odesa National A.V. Nezhdanova Academy of Music  
orcid.org/0000-0003-0915-2097  
playervalik@gmail.com*

## **CULTURAL TURNS AND THE NEW ANGLES OF UNDERSTANDING THE CREATIVE ACTIVITY**

The article examines the theory of cultural turns that arise from periodic changes in society on culture and represent the reorientation or shift of focuses in the sphere of cultural studies, a kind of displacement of the perspective in which the main focus points are transformed into methodologically significant approaches. This paper deals

with the concept of “cultural turn”, outlined in the book of Doris Bachmann-Medick, the German researcher, who uses it to analyze the peculiarities of the cultural process that continues at the present stage of society. In addition, the article explores and comprehends the role of creative activity, as a cultural practice, which is used as an instrument for economic and socio-political shifts in the field of constructing renewed identity with the inherent contemporary society of values and beliefs capable of inspiring and stimulating humanity to spiritual development. The result of a cultural turn based on rethinking the role of creative activity in society was the introduction of it in all spheres of public life, in which creative, political, economic and media fields are inextricably linked, and modern cultural practices are involved in the construction of a new social space known as an “infosphere”. This was the predominance of humanitarian cognitive activity in public life. Such a perspective of consideration of modern cultural processes generates a specific research practice, which reveals still darkened or depressed culture dimensions through the formation of unconventional transdisciplinary alliances and complex connections. Therefore, progress in knowledge of culture is felt not only when paradigms change, but also marked by increasing productivity due to the eclectic coexistence of “turns”.

**Key words:** D. Bachmann-Medick, cultural turns, interdisciplinarity, infosphere, culture as text, words-signals.

У сучасному суспільстві спостерігається пильний інтерес до всього того, що ідентифікує людину як особистість, частину нації, народності й людства загалом. Особлива увага приділяється духовності як у релігійному, так і в загальнокультурному сенсі. Саме через це починають з'являтися дослідження з аналізом факторів, які призвели до перетворення поняття «культура» на єдине міждисциплінарне поле в усіх його різноманітних проявах. Масштабні зміни всіх сфер життя людства, що відбулися в другій половині ХХ століття, дали привід дослідникам цих явищ говорити про низку «культурних поворотів».

Розгляд такого широкого явища, як «культура», донедавна проводили під різними, іноді навіть зовсім протилежними, точками зору. Тому його розуміння було близьким до визначення «мозаїчної» культури, що подавалося «випадковою, складеною з безлічі фрагментів, що стикаються, але не утворюють конструкцій, де немає точок відліку, немає жодного справді спільного поняття...» (Moles, 1973). Проте з часу публікації цього визначення А. Моля в роботі «Соціодинаміка культури» минуло понад п'ятдесят років, і дослідження західних учених у галузі культури суттєво просунулися вперед. Тож поява у 2006 році книги німецького культуролога Доріс Бахманн-Медік «Культурні повороти. Нові орієнтири в науках про культуру» стала своєрідним підсумком результатів усіх попередніх досліджень, чим і викликала досить широкий резонанс та обговорення в культурологічному середовищі.

У роботі Д. Бахманн-Медік докладно аналізує дослідження «культурних поворотів» останньої чверті ХХ – початку ХХІ століття, представляючи погляди таких учених, як А. Реквіц,

К. Гірц та інші, а потім дає опис семи «культурних поворотів» (cultural turns), присвячуючи кожному з них окрему главу. Радикальний лінгвістичний поворот із його пріоритетним ставленням до мови, тексту й репрезентації став поштовхом до появи низки культурних поворотів у своєму конкретному оформленні. Це призвело до збагачення культурного поля новими оперативними аналітичними категоріями в інтерпретативному, перформативному, рефлексивному (літературному), постколоніальному, перекладацькому, просторовому й іконічному культурних поворотах, які останніми роками не лише суттєво впливають на гуманітарні та соціальні науки, а й «розкривають диференційоване та вкрай динамічне поле досліджень культури» (Bachmann-Medick, 2016, с. 1).

20-ті роки минулого століття стали точкою відліку для «лінгвістичного повороту», який, «будучи наскрізною магістральною лінією, досі диференціюється, проходячи ланками всього ланцюга нових орієнтирів, і влітається в більш загальне, самостійно зіткане павутиння культурної рефлексії...» (Bachmann-Medick, 2016, с. 44). Саме так трактує Д. Бахманн-Медік думку американського антрополога й соціолога К. Гірца про значущість «лінгвістичного повороту» для всіх наступних поворотів.

Почавшись із лінгвістичного, який акцентував увагу на мові як ключовому засобі спілкування людей, й антропологічного, центром вивчення якого була людина, «повороти» поступово поширилися на всі галузі гуманітарного знання. Це дало змогу об'єднати їх у загальне поняття «культурного повороту», що оформився в спеціальний термін лише наприкінці минулого століття. Усі нещодавні

переорієнтації у вивченні культури, як стверджує Д. Бахманн-Медик, «не уникнули ключового «мега» повороту – лінгвістичного (linguistic turn)» (Bachmann-Medick, 2016, с. 21). Дотримуючись лінгвістичної філософії, і гуманітарні, і соціальні науки повинні ґрунтуватися на переконанні в тому, що межі мови є межами мислення, оскільки «все людське знання, включаючи наукове, структурується мовою» (Bachmann-Medick, 2016, с. 22).

Окреслюючи нещодавні теоретичні й методологічні зрушення в галузі культурних досліджень і гуманітарних наук загалом, Д. Бахманн-Медик стверджує, що так звані культурні повороти, які виникли в 1970-х роках, виходять за рамки «зміни парадигми» Т. Куна (Кун, 2001), тоді як таке кардинальне зрушення передбачає радикальну, різку, революційну заміну старого світогляду, культурні повороти «допомагають домогтися визнання новим поглядам і підходам ... набагато обережніше й експериментально, поступально, крок за кроком» (Bachmann-Medick, 2016, с. 10).

Першим із поворотів, які аналізує дослідниця, є інтерпретативний поворот, який супроводжується новою концептуалізацією символічної дії. Семіотичний підхід допомагає розшифрувати «культуру як текст», розглядати її як поле для формування наративної ідентичності, створення значень і самоінтерпретації.

Розглядаючи «перформативний поворот», Д. Бахманн-Медик робить наголос на «постановочному характері культури» та розробленні методів її дослідження з погляду театральності, тобто «культури як інсценування» (Bachmann-Medick, 2016, с. 74). У цьому сенсі дослідниця пропонує трактування перформативного повороту як ритуалу, який відзначається поетапною структурою дії, символічними виразними культовими засобами інсценування послідовності дій. У визначенні ритуалу Д. Бахманн-Медик посилається на В. Тернера: «Ритуали є засобами інсценування символічної дії, у якій символи формуються і змінюються. Але лише аналіз конкретних ритуальних форм і процесів вирішує загальне завдання етнографії, літературознавства та культурології: «вловити символи в своєрідному русі» (Bachmann-Medick, 2016, с. 80). Більш того, саме за допомогою ритуалів влаштовуються й регулюються соціальні конфлікти, які можна розглядати як спектаклі.

Це дослідження перформативності тісно пов'язане з такими поворотами:

– постколоніальним, спрямованим на те, щоб відкрити простір для системи знань, які були придушені, маргіналізовані або заглушені колонізаційними тенденціями західних дискурсів;

– просторовим, який затьмарив домінуючий досі вимір часу й зумів вирватися з обмежень мислення, накладеного еволюційними ідеями, що ґрунтуються на поняттях розвитку та прогресу;

– іконічним, де зображення сприймаються як засіб пізнання, за допомогою якого можна поставити під сумнів наше розуміння реальності й розкрити способи, якими зображення маніпулюють реальністю.

Цей акцент на перформативність, як стверджує Д. Бахманн-Медик, змусив переглянути ідентичність як відповідну концепцію в гуманітарних науках, тому що, «хоча ідентичність тривалий час визначалася на основі походження, природи та єдності, нині наголос робиться на розривах, переходах, збігах, трансформаціях та інших чинниках» (Bachmann-Medick, 2016, с. 148). Цей перехід від ідентичності до відмінності перетворив формування культурної ідентичності на артикуляцію відмінності.

У дослідженні Д. Бахманн-Медик чимало уваги приділяється «перекладацькому повороту» й, власне, самому перекладу, проте не у вузькому лінгвістичному сенсі. Переклад тут виступає як одне з основоположних понять наук про культуру та суспільство, що дає змогу позначити коло питань, пов'язаних із практикою і методологією перекладу та його можливостями (Bachmann-Medick, 2016, с. 283). Іншими словами, ідеться про культурологічний поворот у галузі перекладознавства. «Поняття перекладу, – заявляє дослідниця, – перестало обмежуватися перекладенням мов і текстів з однієї іншої, а все більше стало використовуватися для звернення до питань культурного перекладу та навіть для аналізу багатограних і динамічних культурних життєвих світів як таких» (Bachmann-Medick, 2016, с. 176). У цьому плані класичні, раніше орієнтовані суто на текст поняття літературного перекладу, такі як оригінал, еквівалент, «вірність» оригіналу тощо, поступово доповнюються й уточнюються стосовно більш широкого контексту культурних явищ. У зв'язку з таким станом

справ видається не менш важливим звернення до перекладу поетичних творів, його особливостей і можливостей з погляду герменевтичного підходу.

Якщо виходити з того, що поет відображає в мові ритми світобудови, гармонію сфер, що сполучає все наявне, то кожною з наявних мов це передається по-різному: милозвучність тексту, точність і виразність утілення смислу однією мовою можуть бути втрачені під час перекладу іншою.

Подібно до того, як слово вибирає для «житла» відповідне йому тіло/річ, внутрішній ейдос (ідея – у платонівському сенсі) вірша вибирає мову, а можливо, й самого поета як здатного той чи інший ейдос у мові пізнати й утілити. Будь-який вірш, навіть найгеніальніший, може розглядатися як одна з модифікацій невимовного в усій повноті сенсу, причому в деяких випадках переклад може конкурувати з першоджерелом/оригіналом у плані найбільш точного втілення сенсу й навіть у плані прояснення сенсу.

Поетичну версію, що підтверджує сказане, можна знайти в Р.М. Рільке. Він, безумовно, розрізняє вірш сам по собі – невидимий, недосяжний ейдос і його явище, відбите у звичному нам рядковому варіанті. Явління вірша подібне до явління дорогоцінного каменю. Камінь (у цьому випадку – бурштин) постає як будівля, куди сходить і де виявляється сама «бурштинність». Так і вірш є будівлею, куди сходить початковий вірш-сенси, вірш-ейдос і де цей вірш-ейдос висвічується, виявляється в рядковому огранюванні, показує самого себе – незримого, невимовного в усій повноті, і саме це незриме, а не його рядково-мовна даність дарує читачеві радісний стан зцілення, проте лише на мить:

Wer kann Amber schenken! Wem gehört er?  
 Unsichtbar und stärker als das Haus.  
 geht er leicht und wie ein ungestörter.  
 Gott aus heimlichem Gehäuse aus.  
 (Rilke, 2006).

Тут дуже доречними можуть бути знамениті положення Л. Вітгенштейна: «Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden» (Те, що може бути показано, не може бути сказано); «Es gibt allerdings Unaussprechliches» (Справді, існує невисловлюване) (Wittgenstein, 1980). Ці вислови підтверджують, що мова не вичерпується безпосереднім називанням і тільки

вираженим і сказаним. Є щось, що принципово невимовне, невисловлюване, проте воно виявляє, показує себе через те, що висловлюється, тобто мова включає в себе й позамовне, невисвітлене, неясне, містичне. Причому відмежувати висловлюване/мислиме від невисловлюваного/немислимого неможливо, оскільки всередині нашого світу цей кордон фактично відсутній.

У зв'язку з цим на увагу заслуговує той факт, що Д. Бахманн-Медик не схвалює вживання «слів-сигналів»: «глобалізація, модернізація, гібридність, транснаціональність тощо» – стосовно дослідження культурних процесів, оскільки ці «жаргонні тупики» створюють «враження розмитості й безконтурності культурологічних досліджень» (Bachmann-Medick, 2016, с.12). Подібні поняття в поєднанні з банальним поясненням причини появи «культурного повороту», яка криється лише в «постмодерністській роздробленості», автор називає «застряганням» (Bachmann-Medick, 2016, с. 8), адже, на її думку, саме такими характерними термінами рясніють статті сучасних дослідників культури на зазначену тематику.

Необхідною умовою подальшого культурного розвитку людства Д. Бахманн-Медик уважає звернення до взаємозв'язків соціальної дії й дійсності, до подолання міжкультурних кордонів. І лише сьогодні все наполегливіше звучать слова про необхідність діалогу «між релігійними та секулярними таборами», оскільки «релігійні традиції», на думку німецького філософа й соціолога Ю. Хабермаса, «досі забезпечують артикуляцію усвідомлення того, чого бракує» (Habermas, 2008, с. 6). У роботі «Між натуралізмом і релігією» вчений говорить про те, що в умовах, які склалися, потрібно не «відкладати убік ... «сильні» [релігійні] традиції як до певної міри архаїчні пережитки», а «прояснити внутрішній зв'язок, який поєднує їх із сучасними формами думки» (Habermas, 2008, с. 6).

Тривалий час безбожжя призвело не лише до занепаду духовності, а й до порушення поступальності в історії культури й навіть до зміни словника дослідників культурних явищ. Німецький соціолог і дослідник культури А. Реквіц констатує, що «такі висловлювання, як перерваність, розрив, поріг, кордон, відмінність тощо, усе частіше замінюють такі



традиційні поняття ... як ... вплив, традиція, розвиток, ідентичність, ментальність, дух ...» (Bachmann-Medick, 2016, с. 12).

У зв'язку з цим цілком актуально виглядає представлена К. Гірцом концепція культури, що ґрунтується на спадкоємності й передбачає «історично передану систему значень ..., систему успадкованих уявлень ..., за допомогою яких люди передають, зберігають і розвивають своє знання про життя і ставлення до нього» (Geertz, 1973, с. 89). У цьому сенсі дослідження «іконічного/образотворчого повороту» якраз спрямовано від розгляду в ході розвитку історії мистецтва до міждисциплінарної науки про зображення. Відповідаючи на запитання, чому і як «домінування мови в західних культурах довгий час відсувало на задній план вивчення візуальних культур», автор переходить від антропології зображень до досліджень візуальної культури, щоб показати, як іконічний поворот допомагає не тільки зрозуміти зображення, а й досягнути світ через зображення (Bachmann-Medick, 2016, с. 245).

Акцент на іконічності/візуальності набуває актуальності саме зараз, якщо взяти до уваги те, що ця сфера творчої діяльності пропонує створення зображень (включаючи образотворче мистецтво, фотографію, кіномистецтво тощо) як метод дослідження, виявляючи при цьому помітний інтерес до перформативності, саморефлексії та просторовості. Більше того, візуальність передбачає явний критичний перегляд рефлексивної/літературної сфери як мовної текстової дисципліни.

Актуальність та особливу значимість творча діяльність людини набуває саме сьогодні, через те що сучасне суспільство потребує не лише нової індивідуальності, а й нового типу духовної особистості, яка має усвідомити світ як єдине ціле, що становить синтез кращих здобутків минулого, технічних і творчих досягнень сьогодення та проєкцію на майбутнє. Тільки культурні виміри буття з усіма накопиченими в процесі історичного розвитку цінностями можуть сприяти самореалізації особистості в сучасному соціокультурному просторі, що формує як сама людина, так і суспільство. Мистецтво ж як невід'ємна частина культури є особливою творчою діяльністю людини, яка виражає свій внутрішній світ у вигляді художніх образів. Охоплюючи всі

сторони людського життя, мистецтво активно впроваджується в суспільні відносини й систему пізнання, впливаючи на буття загалом, що проявляється у виникненні нових видів мистецтва, яких сьогодні налічується понад чотириста. Їхній зв'язок із традиційними мистецтвами легко простежується, незважаючи на те що використання технічних новинок унесло істотні зміни до художньої мови та виразних засобів сучасних мистецтв. Спостерігається й зворотний процес, коли традиційні види мистецтва імітують використання сучасних технологій. Сьогодні дослідники культурних процесів людського суспільства ХХІ століття відзначають їхню об'єктивність, міждисциплінарну взаємопов'язаність і сакральність. Завдяки тому що «культурні повороти» виходять далеко за рамки своєї локалізації, вони залишаються відкритими для власного розвитку, не розставляючи фінальних акцентів.

Культурологія повертається до відображення самого поняття культури, яке постійно змінювалося на «поворотах» протягом свого розвитку – від текстоорієнтованого розуміння культури до перформативного, від цілісного до гібридного, від смислових контекстів і дискурсів до практики й динаміки агентності (участі).

Сучасна культура, що складається з безлічі взаємопроникних «культурних поворотів», які пронизують усі рівні суспільства, поступово відвойовує для себе передові позиції. Поява «культурних поворотів», що призводить до підпорядкування всього життя культурі й утвердження пріоритету культурних цінностей у бутті, свідчить про необхідність цієї еволюції, яка пов'язана зі змінами історичних, соціальних і політичних умов, а також ставленням до реальності, яка набуває ясніші обриси.

Саме культура в усіх її множинних проявах у сучасних умовах може сприяти встановленню діалогу між політиками, ученими, різними спільнотами, народами та країнами. Подібна співпраця й узгодженість дій допоможе в подоланні перешкод на шляху формування нової цивілізації, у центрі якої перебуватиме нова духовно збагачена особистість. Потреба духовного об'єднання людства в планетарних масштабах диктується сьогодні нагальною необхідністю збереження життя людини як єдиного біологічного виду, який створив культуру.

**Список використаних джерел:**

1. Кун Т. (2001). Структура наукових революцій. Київ : Port-Royal, 2001. URL: <http://izbornyk.org.ua/kuhn/kuhn.htm>.
2. Bachmann-Medick D. (2016). Cultural Turns. New Orientations in the Study of Culture. Berlin, Boston: de Gruyter. URL: <https://www.fabula.org/actualites/73194/bachmann-medick-cultural-turns.html>.
3. Geertz C. (1973). The interpretation of cultures. New York : Basic Books, Inc., Publishers. 470 p.
4. Habermas J. (2008). Between naturalism and religion. Polity press. 361 p.
5. Moles A. (1973). Sociodynamique de la culture. Paris, Mouton. URL: <https://www.perlego.com/book/923095/sociodynamique-de-la-culture-pdf>.
6. Rilke R.-M. (2006). Wer kann Amber schenken! Wem gehört er? URL: <https://www.kostenlosonlinelesen.net/kostenlose-die-gedichte/lesen/218>.
7. Wittgenstein L. (1980). Tractatus logico-philosophicus. Ffm. URL: <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/trad/witt.html>.

**References:**

1. Kun T. (2001). Struktura naukovykh revolyutsiy [The structure of scientific revolutions]. K.: Port-Royal. Retrieved from <http://izbornyk.org.ua/kuhn/kuhn.htm> [in Ukrainian].
2. Bachmann-Medick D. (2016). Cultural Turns. New Orientations in the Study of Culture. Berlin, Boston: de Gruyter. Retrieved from <https://www.fabula.org/actualites/73194/bachmann-medick-cultural-turns.html>.
3. Geertz C. (1973). The interpretation of cultures. New York: Basic Books, Inc., Publishers. 470 p.
4. Habermas J. (2008). Between naturalism and religion. Polity press. 361 p.
5. Moles A. (1973). Sociodynamique de la culture. Paris, Mouton Retrieved from <https://www.perlego.com/book/923095/sociodynamique-de-la-culture-pdf> [in French].
6. Rilke R.-M. (2006). Wer kann Amber schenken! Wem gehört er? Retrieved from <https://www.kostenlosonlinelesen.net/kostenlose-die-gedichte/lesen/218> [in German].
7. Wittgenstein L. (1980). Tractatus logico-philosophicus. Ffm Retrieved from <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/trad/witt.html> [in German].

**Sharpylo Maryna,**  
*Postgraduate Student  
of the Speciality 034 "Culture Studies"  
Kharkiv State Academy of Culture  
[orcid.org/0000-0001-9668-1151](https://orcid.org/0000-0001-9668-1151)  
[maryna.asp.hdak@gmail.com](mailto:maryna.asp.hdak@gmail.com)*

## CULTURAL MEMORY OF THE HOLOCAUST ON SOCIAL MEDIA INSTAGRAM AND TIKTOK

The growing popularity of social networks has led to their impact on society and the dynamics of modern culture. Apps have the ability to create trends, allowing every user to join in. Through media products, platforms are transforming the understanding of narrative events such as the Holocaust. It is the informative content of the applications that allows us to trace how the cultural memory about an event of the past.

The article singles out the social networks Instagram and TikTok because they have indicative visual material covering the Jewish tragedy. Our research aims to identify and track the impact of apps on the adaptation of cultural memory of the Holocaust among users. The methodology is based on the use of a culturological approach to determining the specifics of modern culture and social media; it is based on the method of content analysis, with the help of which the features of the representation of the Holocaust are considered through the prism of a visual product. Based on the review of illustrative examples of content, we recorded the moments of transformation in the audience's perception of the Jewish tragedy. With the help of the structural method, the ratio of individual and collective reflection on the event within these social networks was determined. The novelty of the obtained results lies in the fact that, for the first time, an analysis of Instagram and TikTok content about the Holocaust is presented. It allows us to expand our idea of how the cultural memory of an event is transformed. We have proved that, along with traditional commemorative practices, the Holocaust needs a modern understanding with the help of a digital tool. This makes it possible to adjust the tragedy to the needs of society: accessibility and informativeness.

**Key words:** Holocaust, social network, cultural memory, Instagram, TikTok, Jews.

**Шарпило Марина Юрїївна,**  
*аспірантка III курсу  
спеціальності 034 «Культурологія»  
Харківської державної академії культури  
[orcid.org/0000-0001-9668-1151](https://orcid.org/0000-0001-9668-1151)  
[maryna.asp.hdak@gmail.com](mailto:maryna.asp.hdak@gmail.com)*

## КУЛЬТУРНА ПАМ'ЯТЬ ПРО ГОЛОКОСТ У СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖАХ INSTAGRAM І ТІКТОК

Популярність соціальних мереж, що зростає, зумовила їх вплив на соціум і динаміку сучасної культури. Застосунки мають змогу створювати тенденції, даючи можливість кожному користувачеві до цього доєднатися. Завдяки медіапродукту платформи трансформують розуміння наративних подій, таких як Голокост. Саме інформативна наповненість застосунків дає змогу простежити, як саме відтворюється культурна пам'ять про подію минулого.

У статті виокремлюються соціальні мережі Instagram і TikTok, бо саме вони мають показовий візуальний матеріал, що висвітлює єврейську трагедію. Дослідження має на меті визначити й прослідкувати вплив застосунків на адаптацію культурної пам'яті про Голокост серед користувачів. Методологія ґрунтується на використанні культурологічного підходу до визначення специфіки сучасної культури та соціальних медіа; базується на методи контент-аналізу, за допомогою якого розглянуто особливості репрезентації Голокосту через призму візуального продукту. На основі перегляду показових прикладів контенту ми зафіксували моменти трансформації сприйняття єврейської трагедії аудиторією; за допомогою структурного методу визначили співвідношення індивідуальної та колективної рефлексії на подію в межах зазначених соціальних мереж. Наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що вперше подано аналіз контенту Instagram і TikTok про Голокост. Він дає змогу розширити уявлення про те, як трансформується культурна пам'ять про подію. Ми довели, що поряд із традиційними комеморативними практиками<sup>1</sup> Голокост потребує сучасного осмислення за допомогою цифрового інструменту. Це дає можливість підлаштувати трагедію під такі запити суспільства, як доступність та інформативність.

**Ключові слова:** Голокост, соціальна мережа, культурна пам'ять, Instagram, TikTok, євреї.

<sup>1</sup> Комеморативні практики – це процес пам'яті через актуалізацію подій, образів та особистостей минулого в контексті сучасних поглядів і потреб.

**Presentation of the main material of the research.** The basis of our research is the Instagram and TikTok applications, their author's content dedicated to the Holocaust. It should be noted that there are no fundamental works on the digital representation of the event in the national cultural thought. However, there are developments that draw attention to the peculiarities of media culture. In this context, it is worth highlighting K. Kyslyuk (2023), N. Semen (2021), O. Musienko (2022). The authors characterize social networks in terms of influencing public opinion.

Among the publications on commemorative space and cultural memory, the works of O. Dovgopolova (2020), A. Kyridon (2013), and H. Semerin (2020) should be noted. The researchers consider the transformation of the memorial concept, outlining the prospect of visualizing the image of the Holocaust with the help of places of commemoration.

Fundamentally our topic is studied in the vector of foreign language publications. In the context of fundamental studies of cultural memory, it is worth mentioning the research of historians Y. and A. Assmann (2011; 2012). Scholars have emphasized that memory can be an illustration of memorial practices. An addition to this thesis can be the creation of the researcher of "places of memory" P. Nora (2014). He argued that any manifestation of memory should be an illustration of the creation of the identity of the people. Summing up these theses, we can conclude that memory needs constant dynamics, using the achievements of society. Therefore, the use of social networks to adapt the past to modern society is effective and understandable.

Social media researchers K. Bereiter (2020) and G. Commane (2021). Researchers emphasize that Instagram and TikTok are new means of reading the past. Scientists unanimously agree that the involvement of young people in the active use of applications will make it possible to transmit and preserve the memory of the Holocaust and to work with it through communication.

Media expert P. Herbaudo noted that the dynamic growth of social networks gives rise to the emergence of new forms of understanding events. The scientist emphasizes that the digitalization of physical reality appropriates the past, forming groups of interpreters around itself. Herbaudo says that the Holocaust is at risk of becoming

fleeting in the field of media and losing its value as the experience of what has been lived (Herbaudo, 2012, p. 102). This thesis is complemented by the researcher of the tragedy, K. White, who argues that platform users react faster to the heritage of the past because they have unlimited access to it (Wight, 2020, p. 112).

Media researchers S. Volo and A. Irimias, in turn, emphasize that Instagram and TikTok use different cultural paradigms. With the help of visual effects, they can influence the popularization of information about a particular event (Volo, Irimias, 2021, p. 7).

Scholar M. Salvo argues that applications that touch on the topic of the Holocaust are an example of the rhetoric of mass trauma. Unlike commemoration, which uses a real representation of tragedy, online platforms can interact with users to create future emotional experiences (Salvo, 2017, p. 285).

The results of foreign studies indicate that the model of Holocaust memory is moving into the virtual plane. Perceiving the contents of the tragedy of Jewry becomes more accessible and easier than the theoretical constant that offers typical memorial constructs. A similar trajectory of understanding The Holocaust shapes a new language of the past, where social networks occupy a key place as a way of intercultural communication.

Today, Instagram and TikTok are one of the dominant elements in the context of information exchange. They have the ability to influence the vectors of modern culture. That is why the dynamic digitization of society requires adaptation and rethinking of the events of the past with the help of virtual content. Media scholar K. Bereiter emphasized that the forms of social media, as opposed to museum spaces, create a new experience of working with memory. Such practices build bridges between the memorial environment and virtual life (Bareither, 2020, p. 45).

Therefore, the Holocaust is the most universally recognized event in the history of World War II. Commemorative practices and memorial projects remind the public of the tragedy of millions. However, at the same time, the event remains local within the Jewish worldview. It is social networks that are able to openly broadcast the content of the Holocaust, focusing on creating an adaptive image of the event and involving not only Jews in the discourse. In the context of new media, the tragedy is getting rid of the silence that has long

been relevant among the countries of the post-Soviet space. Historian A. Kyrydon draws attention to this, arguing that society needs an alternative, understandable image of the Holocaust through the modernization of memorial structures (Kyrydon, 2013, p. 203).

That's why, applications are able to create a clear image of the Holocaust, depriving it of fragmentation. But along with this, there is a discussion about the consumption of content about the event. The problem is that within the framework of social platforms, the Holocaust turns into a product of the masses without any adjustment of moral and ethical norms. Media researcher G. Commane emphasized that Instagram and TikTok make it difficult to imagine the sites of the tragedy. The media do not regulate the perception of the event and may present false information about the victims. Networks govern how we understand the Holocaust (Commane, 2021, p. 25).

Based on the above, we analyzed the popular networks Instagram and TikTok and identified the key characteristics of these social platforms:

1. TikTok as part of the cultural discourse on the Holocaust. The application can be considered an example of how a new axiological image of an event is dynamically constructed with the ability to create a space for dialogue between users.

2. Instagram as a depiction on the Holocaust. The platform visualizes the tragedy while informatively engaging contributors.

### TikTok as part of the cultural discourse on the Holocaust

The social network TikTok is the most popular platform in the media space for creating videos. Using modern digital technologies, the application is able to cultivate any topic for the public. Short videos revealed the author's personal preferences. As the culturologist K. Kyslyuk notes, social media are able to cover representatives of different age groups. However, all platforms are inferior to TikTok in their impact on young people (Kyslyuk, 2023, p. 9). This network is built on the speed of product consumption. In this context, content is often created with elements of misinformation. It is worth agreeing that TikTok helps influence the opinions of a large audience about the Holocaust. But, analyzing the comments under the video content from users, we can say that there is a place for the spread of anti-Semitism in the application (as of 2023, in connection with the military act in

Israel, intolerance has intensified). Because, censorship on the platform cannot be controlled.

Having carried out a cultural analysis of illustrative examples of media content on TikTok, we propose to classify its leading directions in terms of adaptation of cultural memory of the Holocaust.

– The perspective of commemoration (fig. 1). It features videos that work with memory preservation. Users who witnessed the disaster create content in which they highlight their memories of the Holocaust, emphasizing the need to find mutual understanding between people.

– The perspective of destruction and revisionism<sup>2</sup> (fig. 2). In this context, the authors publish the product for the sake of resonance and controversial comments. Users are more often incompetent rabbis or dubious researchers of the history of the Holocaust. Note that with the help of the “live” function, the author is able to broadcast pseudo-narratives in real time.

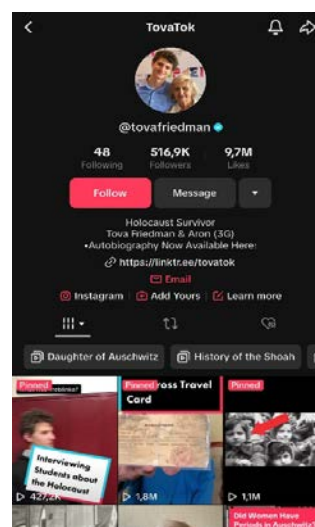


Fig. 1. The profile of a Holocaust witness



Fig. 2. Example of a destructive comment. Photo by TikTok Photo by TikTok

<sup>2</sup> Revisionism – the theory or practice of revising one's attitude to a previously accepted situation or point of view.

According to this analysis, firstly, we can state that TikTok has the potential to adapt the content of the Holocaust in an atypical media environment. We believe that the application is able to create a new form of commemoration with accessible educational content. Secondly, we see the problematic field of the social network, namely outright anti-Semitism in the comments, propaganda of stereotypes about Jews. Therefore, the problem of the appropriateness of using TikTok to represent the Holocaust through the prism of virtuality remains open.

Instagram as a depiction of the Holocaust

Instagram has created an imaginative content industry. The platform positions itself as a symbiosis of marketing with the possibility of implementation for users through visual material. As social media researcher S. Volo emphasizes, Instagram has turned from an ordinary photo editor into a guide to places and things (Volo, Irimias, 2021, p. 2).

Not unlike TikTok, Instagram focuses on informativeness. Users can create voluminous posts, share personal opinions, and provoke discussion in the comments. Online interaction between the audience opens up opportunities for informal discussion of pressing issues. Along with popular bloggers, there are pages of memorial centers and scholars who deal with the Holocaust. O. Dovgopolova, a researcher of the culture of memory, notes that we are dealing with collective maps memories every day. Our space is marked with markers of the past and visualizes what no longer exists (Dovgopolova, 2020). Guided by this thesis, we can argue that Instagram is a visual tool for preserving or recreating the past.

That is why profiles dedicated to the Holocaust turn the media space of the social network into a platform where the catastrophe of Jews exists alongside photos of everyday life. Such a contrast creates interest among the audience and allows everyone to learn more about the event. On Instagram, the Holocaust becomes more accessible to the user. This affects the formation of tolerance in society.

Therefore, the analysis of profiles and their content on the Holocaust allows us to talk about such a gradation of the media product on Instagram.

– Virtual stories. A striking example of the use of this format for presenting the Holocaust is the 2019 web series *Eva Stories* (fig. 3). This is the online diary of a Jewish girl, Eva Heymann, from occupied Hungary. A Jewish family survives all the difficulties of the occupation and dies at the hands of the Nazis. This interpretation of the tragedy is used by Instagram to construct an application that

is relevant to each image of the user of the application.

– “Tourism” to places of memory (fig. 4). Many contributors use the photo to publicly commemorate of the Holocaust, thereby transforming the meaning of cultural memory. However, there are cases of unethical behavior near memorials. Holocaust scholars have criticized this, arguing that it is an insult to memory. Instagram allows you to openly discuss the feasibility of such photos on its platform through comments.

– Official pages of memorial centers and museums (fig. 5). The application offers to get acquainted with the history of the Holocaust through direct communication with professional scientists. In addition, this practice on Instagram speeds up the receipt of information, unlike real visits to institutions. The format of presenting the Holocaust through official profiles encourages users to potentially delve into the details of the event.

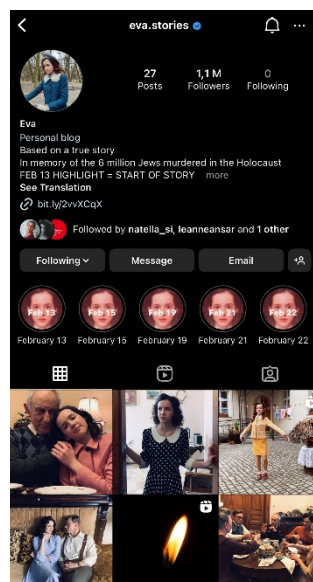


Fig. 3

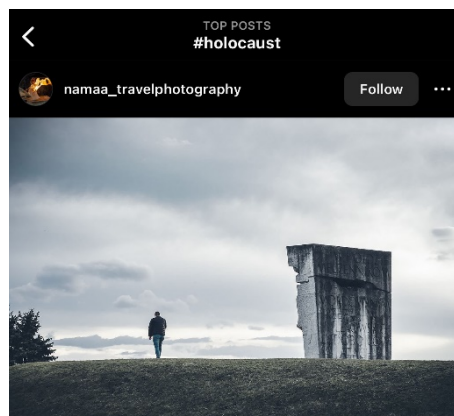
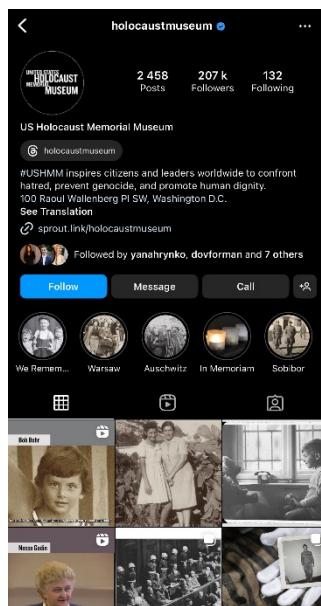


Fig. 4



**Fig. 5**  
**Photo by Instagram**

We argue that Instagram, with its functionality, allows audiences to understand the Holocaust through images. We can see that the platform is able to open an event from different vectors. The application is converted into a heap plane. However, the network has similar features to TikTok, namely the high presence of manifestations of intolerance.

**Conclusions.** Instagram and TikTok, due to their functionality, are among the most popular platforms in the world. The public uses them not only to create their own content, but also to

obtain information in an accessible format. In this regard, complex topics, such as the Holocaust, are modernized, transformed into a plane of interpretation and comprehension, and opened up to create a discussion. Our content analysis proved that cultural memory of the Holocaust is actively transformed and perceived, not only as a canonical part of the history of World War II. The number of videos and text messages regarding the content of the tragedy is growing. The impact of social media on the adaptation of the Holocaust can be outlined from a dual perspective. On the one hand, Instagram and TikTok allow you to quickly get information about the Holocaust, delve into the stories of witnesses, or follow the activities of memorial centers. Also, social networks allow you to communicate with interested users through comments and reactions. On the other hand, adaptation of cultural memory of the Holocaust through applications can have destructive components. The content often contains pseudo-facts and veiled calls for anti-Semitism. We have identified the problem of censorship of materials, which is not solved by moderators in any way. Instagram and TikTok offer a new perspective on the Holocaust, but they need improvement and more high-quality content that will allow for free intercultural communication. The prospect of research on this topic is associated with further scientific understanding of the place of social networks in the structure of Holocaust commemoration.

### Bibliography:

1. Ассман, А. (2012). Простори спогаду. Форми трансформації культурної пам'яті. Київ : Ніка-Центр. 400 с.
2. Довгополова, О. (2020). Мапування пам'яті. *Verbum*, 68. URL: <https://www.verbum.com.ua/02/2020/cartography/memory-mapping/>.
3. Киридон, А. (2013). Простір пам'яті: інституціоналізація пам'яті. Україна – Європа – Світ. *Міжнародний збірник наукових праць. Серія «Історія та міжнародні відносини»*. № (12). С. 203–208.
4. Кислюк, К. (2023). Рівень українізації та суспільної актуальності топових акаунтів YouTube, Instagram, TikTok. *Культура України*. № (79). С. 7–18.
5. Мусієнко, О. (2022). Новітні аудіовізуальні інструменти репрезентації української ідентичності на відеохостингах в умовах російсько-української війни. *Культура України*. № (78). С. 30–37.
6. Нора, П. (2014). Теперішнє, нація, пам'ять. Кліо, 272 с.
7. Семерин, Х. (2020). Меморіалізація Голокосту в Острозі: місця і простори пам'яті та (ко)меморативні практики роботи з ними. *Місто: історія, культура, суспільство*. № 9. С. 127–140.
8. Семен, Н. (2021). Особливості подачі інформації про пандемію COVID-19 в Instagram-акаунтах таких українських медіа (на прикладі профілів телеканалів «НТА» та «Україна 24»). *Держава та регіони. Серія «Соціальні комунікації»*. № 2. С. 130–135.
9. Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press. 332 p.
10. Bareither, C. (2020). *Mediated Pasts – Popular Pleasures. Medien und Praktiken populärkulturellen Erinnerns*. Hrsg. mit Ingrid Tomkowiak. Königshausen & Neumann, Würzburg. 273 p.

11. Commane, G. (2021). Instagram and Auschwitz: a critical assessment of the impact social media has on Holocaust representation. 24 p.
12. Gerbaudo, P. (2012). *Tweets and the Streets: Social Media and Contemporary Activism*. 208 p.
13. Salvo, M. (2017). Trauma, narration, technology: user-ordered representation and the Holocaust. *Computers and Composition*. Volume 16 (2). P. 283–301.
14. Volo, S., Irimiás, A. (2021). Instagram: Visual methods in tourism research. *Annals of Tourism Research*. № 91. 10 p.
15. Wight, A.C. (2020). Visitor perceptions of European Holocaust heritage: A social media analysis. *Tourism Management*. № 81. P. 104–142.

### References:

1. Assmann, A. (2012). *Prostory spohadu. Formy transformatsiyi kul'turnoyi pam'yati*. «Nika-Tsentr», S. 440 [in Ukrainian].
2. Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press, 332 p.
3. Bareither, C. (2020). *Mediated Pasts – Popular Pleasures. Medien und Praktiken populärkulturellen Erinnerns*. Hrsg. mit Ingrid Tomkowiak. Königshausen & Neumann, Würzburg, 273 p.
4. Commane, G. (2021). *Instagram and Auschwitz: a critical assessment of the impact social media has on Holocaust representation*, 24 p.
5. Dovhopolova, O. (2020). *Mapuvannya pamyati*. *Verbum*, 68. URL: <https://www.verbum.com.ua/02/2020/cartography/memory-mapping/> [in Ukrainian].
6. Gerbaudo, P. (2012). *Tweets and the Streets: Social Media and Contemporary Activism*, 208 p.
7. Kyrydon, A. (2013). *Prostir pamyati: insturmentalizatsiya pam'yatannya*. *Ukrayina – Yevropa – Svit. Mizhnarodnyy zbirnyk nauvykh prats'*. Seriya: Istoraya ta mizhnarodni vidnosyny, (12), S. 203–208 [in Ukrainian].
8. Kyslyuk, K. (2023). *Riven' ukrayinizatsiyi ta suspil'noyi aktual'nosti topovykh akauntiv YouTube, Instagram, TikTok*. *Kul'tura Ukrayiny*, (79), S. 7–18 [in Ukrainian].
9. Musiyenko, O. (2022). *Novitni audiovizual'ni instrumenty reprezentatsiyi ukrayins'koyi identychnosti na videokhostynhakh v umovakh rosiys'ko-ukrayins'koyi viyny*. *Kul'tura Ukrayiny*, (78), S. 30–37 [in Ukrainian].
10. Nora, P. (2014). *Teperishnye, natsiya, pam'yat'*. *Klio*, S. 272 [in Ukrainian].
11. Salvo, M. (2017). *Trauma, narration, technology: user-ordered representation and the Holocaust*. *Computers and Composition*. Volume 16, (2), 283–301 p. [in English].
12. Semeryn, H. (2020). *Memorilizatsiya Holokostu v Ostrozi: mistsya i prostory pamyati ta (ko) memoratyvni praktyky roboty z nymy*. *Misto: istoriya, kul'tura, suspil'stvo*, (9), S. 127–140 [in Ukrainian].
13. Semen, N. (2021). *Osoblyvosti podachi informatsiyi pro pandemiyu COVID-19 v Instagram-akauntakh suchasnykh ukrayins'kykh media (na prykladi profiliv telekanaliv «NTA» ta «Ukrayina 24»)*. *Derzhava ta rehiony*. Seriya: Sotsial'ni komunikatsiyi, (2), S. 130–135 [in Ukrainian].
14. Volo, S., & Irimiás, A. (2021). *Instagram: Visual methods in tourism research*. *Annals of Tourism Research*, (91), 10 p.
15. Wight, A. C. (2020). *Visitor perceptions of European Holocaust heritage: A social media analysis*. *Tourism Management*, (81), 104–142 p.



**Шумейко Людмила Михайлівна,**

*аспірантка кафедри культурології*

*та міжкультурних комунікацій*

*Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*

*orcid.org/0000-0002-0182-6432*

*arianna88w@gmail.com*

## **ДЕРЖАВНІ МИСТЕЦЬКІ ЛІЦЕЇ: ГЕНЕЗА ТА СУЧАСНІ КУЛЬТУРОТВОРЧІ ПРОЦЕСИ**

У статті розглянуто історичні, законодавчі та культурологічні аспекти зародження, становлення й розвитку державних мистецьких ліцеїв, які в період із 60-х років ХХ століття до 2020 року мали назву «середні спеціалізовані мистецькі школи-інтернати». Розглянуто витoki та ключові етапи формування закладів, їх визначну роль у розвитку й підтримці реалізації потенціалу обдарованої молоді в галузі культури й мистецтва. Методологія дослідження передбачала використання сукупності методів і підходів: аналітичного, культурологічного, історико-ретроспективного, системного, що дало змогу комплексно дослідити означену проблематику й отримати обґрунтовані результати дослідження. Виокремлено та систематизовано 6 мистецьких ліцеїв, які юридично підпорядковані Міністерству освіти й науки та Міністерству культури та інформаційної політики України. Визначено головні особливості державних мистецьких ліцеїв. Стаття зосереджується на генезі освітньої політики України у сфері освіти й культури. На основі детального аналізу суттєвих змін у законодавчій базі за часів незалежності, періодів реформування системи мистецької освіти, зумовлених процесами євроінтеграції, виявлено їх вплив на розвиток державних мистецьких ліцеїв. У дослідженні приділено увагу сучасному стану державних мистецьких ліцеїв, їх завданням та особливостям функціонування в період геополітичних змін і викликів сучасності. Наукова новизна роботи полягає в систематизації вітчизняних профільних мистецько-освітніх закладів для обдарованих дітей, а також визначенні їх культуротворчого складника в системі мистецької освіти України.

**Ключові слова:** мистецький ліцей, профільна мистецька освіта, середня спеціалізована мистецька школа-інтернат, школа-десятирічка.

**Shumeiko Liudmyla,**

*Postgraduate Student at the Department of Cultural Studies*

*and Intercultural Communications*

*National Academy of Culture and Arts Management*

*orcid.org/0000-0002-0182-6432*

*arianna88w@gmail.com*

## **CULTURAL-FORMING POTENTIAL OF STATE ART LYCEUMS: GENESIS AND MODERNITY**

The article explores historical, legislative, and cultural aspects of the origin, formation, and development of State Art Lyceums, which from the 1960s until 2020 were known as specialized art boarding schools. The roots and key stages of the establishment of these institutions are examined, highlighting their significant role in the development and support of the potential of gifted youth in the field of culture and art. The research methodology involved the use of a combination of methods and approaches: analytical, culturological, historical-retrospective, and systemic, allowing for a comprehensive investigation of the identified issues and obtaining well-founded research results. Six art lyceums, legally subordinated to the Ministry of Education and the Ministry of Culture and Information Policy of Ukraine, are identified and systematized. The main features of state art lyceums are determined. The article focuses on the genesis of Ukraine's educational policy in the fields of education and culture. Based on a detailed analysis of significant changes in the legislative framework during the period of independence and the periods of reform in the art education system driven by the processes of Eurointegration, their impact on the development of state art lyceums is revealed. The study also pays attention to the current state of state

art lyceums, their tasks, and features of functioning during the period of geopolitical changes and contemporary challenges. The scientific novelty of the work lies in the systematization of domestic specialized art educational institutions for gifted children and the determination of their cultural-creative component in the system of art education in Ukraine.

**Key words:** art lyceum, specialized art education, specialized art boarding school, ten-year school.

Виявлені на ранніх етапах дитинства творчі здібності (музичні, художні, хореографічні тощо) потребують подальшого розвитку у відповідному профільному мистецько-освітньому середовищі, де створено особливі умови для формування обдарованих особистостей, надається постійна освітня, виховна, ціннісна та психологічна підтримка. Розвиток обдарованої особистості, від початку й до становлення її як професіонала, залежить від багатьох чинників, проте чи не найголовнішим є формування дитини в єдиній мистецько-освітній мікросистемі.

У сучасній Україні профільна мистецька освіта, яка здобувається на основі початкової мистецької освіти водночас із повною загальною середньою освітою, орієнтована на продовження навчання на наступному рівні мистецької освіти й донедавна була представлена середніми спеціалізованими мистецькими школами-інтернатами, які перебувають у державній формі власності й управляються безпосередньо Міністерством культури України (Колос, 2015, с. 71).

Згідно з Постановою Кабінету Міністрів від 23 грудня 2020 року № 1313, мистецький ліцей (музичний, художній, хореографічний) визнано закладом спеціалізованої мистецької освіти, що забезпечує здобуття початкової й профільної мистецької освіти водночас зі здобуттям повної загальної середньої освіти на всіх або окремих її рівнях.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Багаторічний досвід виховання яскравих творчих особистостей у спеціалізованих мистецьких закладах свідчить про ефективність вітчизняної системи мистецької освіти й доводить її життєдіяльність. Етапи інституалізації державних мистецьких закладів у ХХ–ХХІ століттях деталізує в роботах вітчизняний учений-культуролог С. Волков. Окремі питання організації навчально-виховного процесу в умовах закладів інтернатного типу досліджували Ю. Грицай, Б. Кобзар, Л. Канішевська, Н. Огренич, М. Черепаня, Л. Цибулько та ін. Педагогічні аспекти проблематики розвитку обдарованої особистості в мистецько-освітньому просторі досліджують сучасні вітчизняні науковці: О. Антонова,

І. Аршава, О. Болюх, О. Дубасенюк, Ю. Карпюк, В. Кутепова-Бредун, В. Моляко, О. Музика, Е. Носенко, Н. Сокол, І. Соловей, О. Рудницька, С. Тітов, Л. Туріщева, В. Щорс. Українську культуру та мистецьку освіту в контексті євроінтеграційних процесів осмислюють у працях В. Андрущенко, Ю. Богуцький, Ж. Безвершук, Т. Колос, Л. Новохатько. Трансформаційні процеси в сучасній системі повної загальної середньої освіти, зокрема впровадження концепції Нової української школи, що передбачає формування нових стратегічних функцій, розкриває в дослідженнях плеяда академіків НАПН України: В. Кремень, О. Топузов, О. Ляшенко, науковці: Ю. Мальований, Т. Засекіна та ін.

**Виклад основного матеріалу дослідження.**

Еволюція сучасних Державних мистецьких ліцеїв для обдарованих дітей розпочалася у ХVIII–ХІХ століттях і пройшла тривалий шлях становлення:

- 1838-й рік – перша спеціальна професійна музична школа у Львові;
- 1900–1920 рр. – формування приватних музичних і художніх класів в Одесі, Києві, Харкові;
- 1920–1930 рр. – творчі студії при вищих навчальних мистецьких закладах (консерваторіях);
- 1940–1960 рр. – державні середні спеціалізовані мистецькі школи-десятирічки;
- 1960–2020 рр. – державні середні спеціалізовані мистецькі школи-інтернати для обдарованих дітей;
- 2020-й рік – отримання юридичного статусу державний мистецький ліцей.

Історично головними осередками перших профільних мистецьких навчальних закладів стали великі міста, де було максимально зосереджено культурне життя (Київ, Львів, Одеса, Харків), існувала розвинена інфраструктура мистецьких установ та організацій, більшість шкіл бере початок із приватних мистецьких (музичних, художніх) класів видатних педагогів.

**Львів.** Праісторія появи на території України першої музичної школи для обдарованих

дітей сягає XVIII–XIX століть. Одним із ініціаторів створення такого закладу був молодший син В.А. Моцарта – Франц-Ксавер-Вольфганг Моцарт, про це свідчить Наказ цісаря Австро-Угорської імперії від 14 серпня 1838 року № 21119/1537 і Канцлерський декрет від 25 серпня 1838 року, на підставі яких було відкрито першу професійну музичну школу. 1851 року на базі середньої музичної школи створено навчальний заклад вищої освіти – Музичну академію, для якої школа постачала випускників із високим рівнем підготовки. На початку XX століття сформувалася іманентна структура середніх загальноосвітніх спеціальних музичних навчальних закладів сучасного типу, тож за ініціативи видатного українського композитора та піаніста Василя Барвінського було затверджено Постанову Ради народних комісарів УРСР «Державна українська дитяча музична школа при Українській державній консерваторії» від 19 грудня 1939 року № 1545, у п. 11 якої вказано: «... організувати Державну українську музичну школу». У цей період професійну музичну школу у Львові називають «Консерваторійна музична школа»/КМШ/ (Львівський державний музичний ліцей імені Соломії Крушельницької, веб-сайт).

**Одеса.** Талановитий скрипаль та оркестрант Петро Столярський у 1911 році організовує свою приватну школу в Одесі, яка згодом за ініціативи жителів міста в 1933 році отримує статус державної.

**Київ.** У 1934 році було відкрито музичну десятирічку при Київській державній консерваторії імені П.І. Чайковського (нині – Національна музична академія України імені П.І. Чайковського) як професійний навчальний заклад для обдарованих дітей.

За даними Центрального державного архіву України 12 серпня 1937 року «Вісті Центрального виконавчого комітету», на базі тимчасових класів живопису, малюнку та креслення, які існували від початку XX століття, відкрито Державну художню середню школу імені Т.Г. Шевченка.

**Харків.** 1933 року при Харківському музично-драматичному інституті (нині – Харківський національний університет мистецтв імені І.П. Котляревського) започаткувала свою роботу Особлива група для обдарованих дітей (студія). Харківську середню спеціалізовану

музичну школу було офіційно відкрито спочатку при консерваторії в перші дні звільнення Харкова від фашистських загарбників у 1943 році (Наказ по Управлінню в справах мистецтв при РНК УРСР від 20 вересня року 1943 № 700) (Харківський державний музичний ліцей, веб-сайт).

Усі вищезазвані середні спеціалізовані мистецькі школи формуються в найскладніший для України історичний період, пов'язаний із трагедіями сталінщини та Другої світової війни. Фашистські загарбники в усіх окупованих містах України припиняють діяльність будь-яких навчальних закладів. Проте, незважаючи на численні зруйновані заклади освіти, згодом на деокупованих територіях з'являються нові форми культурно-мистецьких організацій: культурне життя стає невід'ємною частиною відродження суспільства. Консолідація розпорошених війною творчих сил мала прискорити поновлення роботи мистецько-освітньої галузі. У цьому процесі визначальну роль відіграють державні органи – Народний комісаріат освіти України й Управління у справах мистецтв при Раді народних комісарів УРСР. До відновлення соціокультурної галузі долучається створений у 1936 році центральний орган управління мистецькою галуззю – Відділ у справах мистецтв при РНК УРСР, реорганізований в Управління у справах мистецтв при РНК УРСР (Волков, 2013, с. 103).

У лютому 1944 року Київська художня середня школа імені Т.Г. Шевченка поновила свою роботу відповідно до Постанови Раднаркому УРСР № 547. Розпорядженням від 22 січня 1968 року № 36-р Ради Міністрів УРСР Київську художню середню школу імені Т.Г. Шевченка реорганізовано в Республіканську художню середню школу імені Т.Г. Шевченка (РХСШ). Із 10 червня 1993 року, згідно з Наказом № 149 Міністерства культури України, навчальний заклад має назву Державна художня середня школа імені Т.Г. Шевченка/ДХСШ/(Київський державний художній ліцей імені Т.Г. Шевченка, веб-сайт).

У 1944 році Київській середній спеціалізованій музичній школі-інтернату присвоєно ім'я видатного українського композитора, засновника українського професійного музичного мистецтва – Миколи Віталійовича Лисенка.

Відповідно до постанови РНК УРСР і ЦК КП(б) «Про відновлення учбових закладів

системи Управління в справах мистецтв при РНУ УРСР в м. Одесі» від 5 липня 1944 року 1 травня 1944 року розпочинає роботу Одеська музична школа-десятирічка (250 осіб), при якій відкрито інтернат на 50 місць для приїжджих дітей.

У 1944 році Управління в справах мистецтв при РНК УРСР відновлює у Львові роботу школи під назвою «Львівська музична школа-десятирічка при Львівській державній консерваторії імені М. Лисенка» для обдарованих дітей (200 осіб з інтернатом для 50 приїжджих дітей (Наказ Комітету в справах мистецтв при Раді Міністрів УРСР від 1 серпня 1944 року № 601) (Волков, 2011, с. 103). У 1960 році заклад реорганізовано в середню спеціалізовану музичну школу-інтернат. У 1963 році школі присвоїли ім'я Соломії Крушельницької. Упродовж усього часу існування тісна творча співпраця єднала школу з вищим навчальним музичним закладом – Львівською національною музичною академією імені М. Лисенка, під дбайливим патронатом якої розвиваються молоді таланти, поповнюючи її лави.

1959 року Харківська середня спеціалізована школа одержала нове приміщення, а в 1963 поряд зі школою побудовано будівлю-інтернат для 100 дітей із різних міст України.

Система мистецької освіти в Україні, що сформувалася у ХХ столітті, була невід'ємним складником загальної системи освіти в радянські часи, а її основні принципи організації й змісту згодом стали основою організації професійного навчання художнього, театраль-ного, хореографічного напрямів. В організації спеціалізованої мистецької освіти визначальною була концептуальна єдність освітнього та навчально-виховного процесу.

Відмінність спеціалізованих мистецьких шкіл полягала в тому, що вони створені при вищих музичних і художніх навчальних закладах для цілеспрямованого здобуття професійної мистецької освіти музичного або художнього спрямування. За всі роки існування головною метою цих закладів був розвиток в обдарованої молоді професійних компетенцій і виконавської майстерності, допрофесійна підготовка перед вступом до консерваторії (художньої академії). Головними ознаками були й залишаються підпорядкованість міністерству освіти й міністерству культури; наявність при навчальному закладі будинку інтернатного

типу (нині – пансіонат); поєднання в навчальному процесі фахових предметів із загально-освітніми; націленість на високий професійний рівень виконавської майстерності. Практично всі випускники цих шкіл продовжують здобуття професійної музичної та художньої освіти у вищих навчальних закладах України, а зі здобуттям Україною незалежності також і за кордоном (Масловська, 2020, с. 153).

За період становлення мистецької освіти у ХХ столітті нагромадився цінний науково-методичний та організаційний досвід, це забезпечувало високий рівень кваліфікації фахівців. Була створена система творчих майстерень і виконавських шкіл, яку очолювали відомі митці. Методика організації навчального процесу в мистецьких навчальних закладах мала власні специфіку й системні принципи, які суттєво відрізнялися від загальновідомих освітніх основ, притаманних технічним або іншим гуманітарним навчальним закладам, що здійснювали підготовку фахівців масових професій. Головними тут були особистісний підхід, спрямований на розвиток внутрішнього світу вихованця, формування його особистісної ціннісної свідомості; корелятивні зв'язки різних спеціальностей; наставництво (формування практичних навичок учнів здійснюється під наглядом досвідченого виконавця-педагога); важлива роль практики соціокультурної та концертно-конкурсної діяльності (Рожок, 2005, с. 12).

До 1997 року мережа державних середніх спеціалізованих шкіл мистецького спрямування (шкіл-інтернатів) в Україні налічувала 5 навчальних закладів (таблиця 1).

Зі здобуттям Україною незалежності починає змінюватися вектор законодавчої бази у сфері освіти. У травні 1991 року Верховна Рада України приймає Закон України «Про освіту», який визначив освіту як основу духовного, соціального, економічного, культурного розвитку суспільства й держави.

У листопаді 1993 року прийнято Державну національну програму «Освіта» («Україна ХХІ століття»), затверджену Постановою Кабінету Міністрів України (Відомості Верховної Ради України (ВВР). 2011. № 24, ст. 168, від 3 листопада 1993 року). Ця програма розвитку національної культури практично поривала з радянським минулим, визначивши нові напрями розвитку культури, надаючи

пріоритетності її формуванню на основі демократичних і європейських принципів.

У 1997 році розпорядженням голови Полтавської обласної державної адміністрації від 14 липня 1997 року № 265 на базі Опішнлянської середньої школи № 2, провідного навчального закладу з естетичного виховання в Полтавській області, створено Колегіум мистецтв у Опішні, який увійшов до унікальної структури Національного музею-заповідника українського гончарства. Ініціатором цих процесів був генеральний директор музею, доктор історичних наук, професор Олесь Пошивайло. На початку 2000-х років заклад освіти зазнав низки реорганізацій. Із 2004 року він отримав статус *Державної спеціалізованої художньої школи-інтернату I–III ступенів «Колегіум мистецтв у Опішні»*, став окремою юридичною особою. Наказом Міністерства культури України від 20 січня 2014 року № 19 закладу присвоєно ім'я видатного українського архітектора, етнолога, митця й громадського діяча Василя Григоровича Кричевського (Опішнлянський державний художній ліцей імені Василя Кричевського, веб-сайт).

Друга хвиля реформ у мистецькій освіті була пов'язана з болонізацією освітнього процесу, що являв собою загальноєвропейський процес реформування національних освітнянських систем з метою створення загального європейського простору вищої освіти. Згідно з Болонською декларацією, ухваленою міністрами 29 європейських країн, основною метою цього процесу є забезпечення міжнародної кооперації (міжінституційного співробітництва, студентської та викладацької мобільності, розроблення інтегрованих програм навчання та практик тощо) (Рашкевич, 2014). У травні 2005 року

на конференції міністрів освіти країн Європи ухвалено рішення про приєднання України до Болонської системи освіти. Для державних середніх спеціалізованих навчальних закладів, вихованці яких демонстрували високий рівень виконавської та художньої майстерності, ці процеси відкрили можливість міжнародного концертно-конкурсного й освітнього досвіду.

На межі XX–XXI століть більшість освітян та управлінців культури (освіти) визнають, що європеїзація національного культурно-освітнього простору потребує узгодженості європейських стандартів, чинників формування «міжкультурної компетенції» з національною специфікою (Волков, 2013, с. 33).

Система мистецької освіти, сформована в радянський період, мала глибоке коріння й суттєво відрізнялася від світових центрів розвитку Західної Європи та США. Відомий учений-культуролог С. Волков, який 2019 року очолив Київську середню спеціалізовану музичну школу-інтернат імені М.В. Лисенка, виокремлює деякі переваги попереднього радянського досвіду, що продовжують бути актуальними в середніх спеціалізованих мистецьких закладах, а саме: ретельний добір викладацьких кадрів; дотримання демократичного принципу меритократизму в мистецькій освіті з дуже суворим добором кандидатів як на стадії вступу до вищого закладу освіти, так і під час навчання (Волков, 2013, с. 34). Учений також констатує, що на початку XX століття специфіка підготовки мистецьких кадрів в Україні є близькою за змістом і використанням світового культурного досвіду до західноєвропейської системи, проте вітчизняна організація освітньої діяльності лишалася ідентичною зі всіма пострадянськими республіками (Волков, 2013, с. 35).

Таблиця 1

#### Державні середні спеціалізовані школи мистецького спрямування

№ з/п	Назва навчального закладу (абревіатура), рік отримання статусу школи-інтернат	Рік заснування
1	Одеська середня спеціалізована музична школа-інтернат імені професора П.С. Столярського, ОССМШ-і (2004 рік)	1933
2	Київська середня спеціалізована музична школа-інтернат імені М.В. Лисенка, КССМШ-і	1934
3	Державна художня школа імені Т.Г. Шевченка, (м. Київ) КХСШ (1940 рік), РХСШ (1968 рік), ДХСШ (1993 рік)	1937
4	Львівська середня спеціалізована музична школа-інтернат імені Соломії Крушельницької, ЛССМШ-і (1959 рік)	1940
5	Харківська середня спеціалізована музична школа-інтернат, ХССМШ-і (1963 рік)	1943

В умовах переходу держави до ринкової економіки в кінці ХХ століття значним кроком на шляху євроінтеграції стала зміна концептуальних засад діяльності органів виконавчої влади щодо управління вищими навчальними закладами, відносну регіональну самостійність отримують навчальні заклади I–II рівнів акредитації (коледжі мистецтва та культури, училища), проте середні спеціалізовані музичні школи-інтернати, які перебувають в оптиці нашого дослідження, залишаються підпорядкованими Міністерству культури та мистецтв України.

2011 року набуває чинності Закон України «Про культуру» № 2778-VI (чинний донині), яким уведено терміни: *мистецька освіта* (п. 11 ст. 1), *мистецтво* (п. 12 ст. 1), *заклад освіти сфери культури* тощо.

Чергову хвилю реформ ознаменувало Розпорядження Кабінету Міністрів України від 1 лютого 2016 року № 119, яким затверджено Довгострокову стратегію розвитку української культури й передбачено таке:

- створення системи моніторингу якості початкової мистецької освіти;
- створення системи грантової та іншої фінансової підтримки учнів/студентів спеціалізованих мистецьких навчальних закладів усіх рівнів;
- сприяння внутрішнім і міжнародним академічним обмінам між закладами культурно-мистецької освіти з метою інтегрування до європейського мистецько-освітнього простору (Про схвалення Довгострокової стратегії розвитку української культури – стратегії реформ).

У вересні 2017 року набрав чинності Закон України «Про освіту» № 2145, який уперше в історії законодавства містить окремі норми щодо мистецької освіти. Визначено мистецький напрям позашкільної освіти, сформовано терміни: «*початкова мистецька освіта*», «*мистецька школа*», «*спеціалізована мистецька школа-інтернат*», «*мистецький коледж*».

У 2018 році в процесі оновлення змісту мистецької освіти затверджено:

- методичні рекомендації з розроблення освітніх програм для мистецьких шкіл;
- Положення про конкурс на посаду керівника державної спеціалізованої мистецької школи (школи-інтернату), що належать до сфери управління Міністерства культури України;
- Положення про мистецьку школу;

– форму звітності 1-МШ для мистецьких шкіл (шкіл-інтернатів) (Держмистецтв, веб-сайт).

У 2019 році Постановою Кабінету Міністрів від 13 лютого 2019 року № 280 затверджено Положення «Про спеціалізовану мистецьку школу (школу-інтернат)» (утратив чинність 30 грудня 2020 року).

У 2020 році Постановою Кабінету Міністрів України «Про затвердження Положення про мистецький ліцей» від 23 грудня 2020 року № 1313 визначено порядок утворення, основні засади діяльності та правовий статус *мистецького ліцею* – закладу спеціалізованої мистецької освіти, що забезпечує здобуття початкової й профільної мистецької освіти водночас зі здобуттям повної загальної середньої освіти на всіх або окремих її рівнях, яка регламентує організаційно-правові засади діяльності школи; організацію освітнього процесу; управління школою; матеріально-технічну базу та фінансово-господарську діяльність; міжнародне співробітництво. Діяльність державних мистецьких ліцейів відтепер регулює Закон України «Про повну загальну середню освіту» від 2020 року № 31 (таблиця 2).

Відповідно до Закону України «Про повну загальну середню освіту», Наказом Міністерства культури та інформаційної політики України від 22 липня 2021 року № 558 спеціалізовану художню школу-інтернат I–III ступенів «Колегіум мистецтв у Опішному» перейменовано в Опішнянський державний художній ліцей імені Василя Григоровича Кричевського.

Навесні 2021 року за ініціативи Державного агентства України з питань мистецтв та мистецької освіти (<https://arts.gov.ua/misteczka-osvita/profilna-osvita/>) уперше створено робочу групу з розроблення професійного стандарту викладача мистецької школи. У результаті плідної співпраці розроблено й затверджено Міністерством економіки три професійні стандарти, що містять мінімальні вимоги до компетентностей, обов'язків і кваліфікацій працівників певної галузі, які базуються на основі міжнародної системи кваліфікацій. З огляду на вперше створені професійні стандарти для педагогічних працівників закладів мистецької освіти, оновлюватиметься й зміст державних освітніх стандартів, і система оцінювання результатів як професійної діяльності викладачів і концертмейстерів, так і результатів навчання здобувачів мистецької освіти.

**Перейменування державних середніх спеціалізованих мистецьких навчальних закладів  
згідно з Постановою Кабінету Міністрів України «Про затвердження Положення  
про мистецький ліцей» від 23 грудня 2020 року № 1313**

№ з/п	Профільний мистецький навчальний заклад <i>/коротка назва, сайт/</i>
1.	Одеський державний музичний ліцей імені професора П.С. Столярського, <i>ОДМЛ імені професора П.С. Столярського</i> <a href="https://stolyarsky.od.ua/">https://stolyarsky.od.ua/</a>
2.	Київський державний музичний ліцей імені М.В. Лисенка, <i>КДМЛ імені М.В. Лисенка</i> <a href="https://lysenko-school.kiev.ua/">https://lysenko-school.kiev.ua/</a>
3.	Київський державний художній ліцей імені Т.Г. Шевченка, <i>КДХЛ ім. Т.Г. Шевченка</i> <a href="http://dergartschool.kiev.ua/">http://dergartschool.kiev.ua/</a>
4.	Львівський державний музичний ліцей імені Соломії Крушельницької, <i>ЛДМЛ імені Соломії Крушельницької</i> <a href="http://solomiya-sk.lviv.ua/">http://solomiya-sk.lviv.ua/</a>
5.	Харківський державний музичний ліцей, ХДМЛ <a href="https://www.music-school.kh.ua/">https://www.music-school.kh.ua/</a> <a href="https://www.youtube.com/@KhDML">https://www.youtube.com/@KhDML</a>
6.	Опішнянський державний художній ліцей імені Василя Кричевського <a href="http://www.collegium-opishnya.com.ua/">http://www.collegium-opishnya.com.ua/</a>

Відтепер мистецький ліцей, залежно від засновника (засновників), може діяти як державний, комунальний, приватний чи корпоративний заклад освіти, який у діяльності керується:

- Конституцією України;
- Законом України «Про освіту» від 2017 року № 38–39;
- Законом України «Про повну загальну середню освіту» від 2020 року № 31, ст. 226;
- Законом України від 2011 № 24, ст. 168;
- Державним стандартом початкової освіти (Постанова Кабінету Міністрів України від 24 липня 2019 року № 688);
- Державним стандартом повної загальної середньої освіти (Постанова Кабінету Міністрів України від 30 вересня 2020 року № 898);
- Положенням про мистецькі ліцеї (Постанова Кабінету Міністрів України від 23 грудня 2021 року № 1313);
- власним Статутом та іншими документами.

Державний мистецький ліцей має в складі **пансіон** із частковим або повним утриманням учнів за рахунок коштів державного бюджету.

Незалежність України, інтеграція в європейський культурний простір відкрили широкі можливості музикантам державних мистецьких ліцеїв у розширенні «географії» конкурсних змагань не лише в Україні, а й у Німеччині, Франції, Італії, Англії, Греції, Канаді, Японії, США,

Чехії, Словаччині, Угорщині, Польщі тощо. Учні ліцеїв є лауреатами численних престижних всеукраїнських і міжнародних конкурсів.

Більшість випускників Державного художнього ліцею імені Т.Г. Шевченка продовжує своє навчання в Національній академії образотворчого мистецтва та архітектури (НАОМА), інших художніх вишах України, а також у національних академіях і коледжах Англії, Ізраїлю, Канади, Нідерландів, Польщі, Чехії, США.

У жовтні 2021 року Харківський державний музичний ліцей отримав міжнародне визнання – статус «All Steinway School». Завдяки меценату Володимиру Гриненку, який подарував закладу 8 роялів відомої фірми Steinway & Sons, учні й викладачі мають можливість удосконалювати свій артистизм на найкращих інструментах світу, що, у свою чергу, має створити передумови і стимул продовжувати свій кар'єрний шлях в Україні.

У часи глобальних випробувань усі навчальні заклади перейшли на дистанційне навчання, мають веб-сайти, сторінки в соціальних мережах, концертні канали на YouTube (<https://www.youtube.com/@KhDML>).

У лютому 2022 року з початком повномасштабного вторгнення в Україну російських загарбників державні мистецькі ліцеї вже вдруге за свою історію існування опиняються в надскладних умовах війни, проте цього разу

не припиняють діяльності, а продовжують навчальний процес онлайн. Улітку 2023 року Одеський мистецький ліцей потрапив під ракетний обстріл, за підтримки небайдужих одеситів було зібрано відповідну суму коштів для найшвидшого відновлення постраждалої будівлі до початку навчального року.

У складний воєнний період деякі учні та викладачі опиняються за кордоном, де отримують можливість і запрошення продовжити навчання й концертну діяльність у престижних навчальних закладах Європи, США, Канади, таким чином виступають як культурні дипломати, ініціюють і беруть участь у різноманітних міжнародних мистецьких проєктах, популяризують творчість українських композиторів, демонструють високий рівень виконавської та викладацької майстерності. Проблемним питанням залишається подальше бажання таких учнів і викладачів повернутися до рідних міст, адже європейські умови й перспективи подальшого розвитку для обдарованих музикантів значно відрізняються від вітчизняних.

Сьогодні мистецьких ліцеїв – це надзвичайно активна багатопланова діяльність державних діячів, керівників закладів, педагогів, учнів, їхніх батьків і меценатів, що спрямована на розвиток національної культури в призмі світової культури. Пройшовши багаторічний шлях становлення й розвитку, державні мистецькі ліцеї перетворилися на центри високоякісної

фахової музичної освіти, про які знають не лише в Україні, а й далеко за її межами, сформовано плеяди талановитих музикантів і педагогів, які стверджують славу української музичної культури та примножують її традиції.

**Висновки.** Підсумовуючи, зазначимо, державні мистецькі ліцеї з моменту їх появи відіграють особливу роль у розвитку творчої обдарованої української молоді, впливають на загальні культуротворчі процеси в Україні. Державні мистецькі ліцеї мають сучасні програми та методику навчання, які допомагають учням розвивати свої таланти й навички в різних галузях мистецтва, створюють умови для поглибленого вивчення мистецької діяльності, сприяють формуванню молодих митців та інтелектуалів, які здатні стати лідерами в галузі мистецтва й культури, чий досягнення та внесок у мистецьку сферу мають вагомое значення для суспільства. Актуальною залишається проблематика фінансування, пошуку меценатів, забезпечення закладів необхідними ресурсами, покращення матеріальної бази й умов проживання в пансіонатах, що мають відповідати європейському рівню. Оптика наших подальших досліджень у цьому напрямі може бути спрямована на проблематику особливостей виховання обдарованої молоді в мистецько-освітньому просторі як складник українського культуротворення, представлений у вимірах педагогічної та мистецької діяльності.

### Список використаних джерел:

1. Волков С.М. (2011). Модуси інституалізації української культури: культурно-освітні практики 40-х років ХХ століття. *Культурологічна думка*. Т. 3. № 1. С. 101–109.
2. Волков С.М. (2013). Професійне мистецтво й мистецька освіта: точки перетину, орієнтири розвитку. *Культура України*. Вип. 42 (1). С. 30–42.
3. Державне агентство України з питань мистецтв та мистецької освіти : веб-сайт. URL: <https://arts.gov.ua/> (дата звернення: 15.09.2023).
4. Колос Т.М. (2015). Управлінські аспекти діяльності закладів початкової мистецької освіти в культуротворчих процесах сучасної України. *Культура і сучасність*. № 1. С. 68–75.
5. Київський державний музичний ліцей імені М.В. Лисенка : веб-сайт. URL: <https://lysenko-school.kiev.ua/> (дата звернення: 01.10.2023).
6. Київський державний художній ліцей імені Т.Г. Шевченка : веб-сайт. URL: <http://dergartschool.kiev.ua/> (дата звернення: 14.10.2023).
7. Конституція України. *Відомості Верховної Ради України*. 1996. № 30. с. 141. URL: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80>.
8. Кремень В.Г., Топузов О.М., Ляшенко О.І., Мальований Ю.І., Засекіна Т.М. (2023). Профільна середня освіта: концептуальні засади для Нової української школи. *Вісник Національної академії педагогічних наук України*, 5(2), 1–8. URL: <https://doi.org/10.37472/v.naes.2023.5201>.
9. Львівський державний музичний ліцей імені Соломії Крушельницької : веб-сайт. URL: <http://solomiya-sk.lviv.ua/> (дата звернення: 03.10.2023).



- 
10. Масловська І.О. (2020). Система початкової мистецької освіти як складова сучасного культурного простору України. *Матеріали науково-практичної конференції 23 квітня 2020 року*. Старобільськ : ДЗ «ЛНУ імені Тараса Шевченка». С. 147–157.
  11. Одеський державний музичний ліцей імені професора П.С. Столярського : веб-сайт. URL: <https://stolyarsky.od.ua/> (дата звернення: 29.09.2023).
  12. Опішнянський державний художній ліцей імені Василя Кричевського : веб-сайт. URL: <http://www.collegium-opishnya.com.ua/school-info/gallery-alt/>.
  13. Про державну національну програму «Освіта» («Україна XXI століття») : Постанова Кабінету Міністрів від 3 листопада 1993 р. № 896. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/896-93-%D0%BF#Text> (дата звернення: 03.11.2023).
  14. Про затвердження Положення про спеціалізовану мистецьку школу (школу-інтернат) : Постанова Кабінету Міністрів від 13 лютого 2019 р. № 280. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/280-2019-%D0%BF#Text> (дата звернення: 01.11.2023).
  15. Про затвердження Положення про мистецький ліцей : Постанова Кабінету Міністрів від 23 грудня 2021 р. № 1313. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1313-2020-%D0%BF#Text> (дата звернення: 16.10.2023).
  16. Про внесення змін до Державного стандарту початкової освіти : Постанова Кабінету Міністрів від 24 липня 2019 р. № 688. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/688-2019-%D0%BF#Text%20> (дата звернення: 11.10.2023).
  17. Про деякі питання державних стандартів повної загальної середньої освіти : Постанова Кабінету Міністрів від 30 вересня 2020 р. № 898. URL: <https://www.kmu.gov.ua/npras/pro-deyaki-pitannya-derzhavnih-standartiv-rovnoyi-zagalnoi-serednoi-osviti-i300920-898> (дата звернення: 03.11.2023).
  18. Про освіту : Закон України від 23.05.1991 № 1060-XII. *Відомості Верховної Ради України*. URL: [https://zakononline.com.ua/documents/show/155510\\_599910](https://zakononline.com.ua/documents/show/155510_599910) (дата звернення: 12.10.2023).
  19. Про освіту : Закон України від 02.07.2023 № 2145-VIII. *Відомості Верховної Ради України*. 2017. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> (дата звернення: 28.10.2023).
  20. Про культуру : Закон України від 21.09.2023 № 2778-VI. *Відомості Верховної Ради України*. 2011. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17#Text> (дата звернення: 15.10.2023).
  21. Про повну загальну середню освіту : Закон України від 05.06.2023 № 463-IX. *Відомості Верховної Ради України*. 2020. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/463-20#Text%20> (дата звернення: 14.10.2023).
  22. Початкова та профільна мистецька освіта : веб-сайт. URL: <https://arts.gov.ua/misteczka-osvita/profilna-osvita/> (дата звернення: 12.10.2023).
  23. Про схвалення Довгострокової стратегії розвитку української культури – стратегії реформ : Розпорядження Кабінету Міністрів України від 1 лютого 2016 р. № 119-р. URL: <https://www.kmu.gov.ua/npras/248862610> (дата звернення: 18.10.2023).
  24. Рашкевич Ю.М. (2014). Болонський процес та нова парадигма вищої освіти : монографія / за ред. Ю.М. Рашкевич ; М-во освіти і науки України, Національний університет «Львівська політехніка». Львів : Вид-во Львів. політехніки, 168 с.
  25. Рожок В. (2005). Мистецька освіта і Болонський процес. *Урядовий кур'єр*. № 143. 12 с.
  26. Харківський державний музичний ліцей : веб-сайт. URL: <https://www.music-school.kh.ua/> (дата звернення: 06.10.2023).

### References:

1. Volkov S.M. (2011). Modusy instytutstyalizatsii ukrainskoi kultury: kulturno-osvitni praktyky 40-kh rokiv XX stolittia [Modes of Institutionalisation of Ukrainian Culture: Cultural and Educational Practices of the 40s of the Twentieth Century]. *Kulturolohichna dumka*. Т. 3. № 1. С. 101–109 [in Ukrainian].
2. Volkov S.M. (2013). Profesiine mystetstvo y mystetska osvita: tochky peretynu, oryentyry rozvytku [Professional art and art education: points of intersection, guidelines for development]. *Kultura Ukrainy*. Vyp. 42 (1). С. 30–42 [in Ukrainian].
3. Derzhavne ahentstvo Ukrainy z pytan mystetstv ta mystetskoji osvity [State Agency of Ukraine for Arts and Art Education] : veb-sait. Retrieved from <https://arts.gov.ua/> [in Ukrainian].
4. Kolos T.M. (2015). Upravlinski aspekty diialnosti zakladiv pochatkovoii mystetskoji osvity v kulturo tvorchykh protsesakh suchasnoji Ukrainy [Management aspects of primary art education institutions in the culture of creative processes in the cultural and creative processes of modern Ukraine]. *Kultura i suchasnist*. № 1. С. 68–75 [in Ukrainian].
5. Kyivskiy derzhavnyi muzychniy litsei imeni M.V. Lysenka [Mykola Lysenko Kyiv State Music Lyceum] : veb-sait. Retrieved from <https://lysenko-school.kiev.ua/> [in Ukrainian].
6. Kyivskiy derzhavnyi khudozhnii litsei imeni T.G. Shevchenka [Kyiv State Art Lyceum named after Taras Shevchenko] : veb-sait. Retrieved from <http://dergartschool.kiev.ua/> [in Ukrainian].

7. Konstytutsiia Ukrainy [Constitution of Ukraine] : *Vidomosti Verkhovnoi Rady Ukrainy* 1996. № 30. s. 141. Retrieved from <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80> [in Ukrainian].

8. Kremen V.H., Topuzov O.M., Liashenko O.I., Malovanyi Yu.I., Zasiakina T.M. (2023). Profilna serednia osvita: kontseptualni zasady dlia Novoï ukrainскоï shkoly [Specialised secondary education: a conceptual framework for the New Ukrainian School]. *Visnyk Natsionalnoi akademii pedahohichnykh nauk Ukrainy*, 5(2), 1–8. <https://doi.org/10.37472/v.naes.2023.5201> [in Ukrainian].

9. Lvivskiy derzhavnyi muzychniy licei imeni Solomii Krushelnytskoi [Lviv State Music Lyceum named after Solomiya Krushelnytska] : veb-sait: Retrieved from <http://solomiya-sk.lviv.ua/> [in Ukrainian].

10. Maslovska I.O. (2020). Systema pochatkovoï mystetskoï osvity yak skladova suchasnoho kulturnoho prostoru Ukrainy [The system of primary art education as a component of the contemporary cultural space of Ukraine]. Mater. naukovo-praktychnoi konferentsii 23 kvitnia 2020 roku. Starobilsk : DZ «LNU imeni Tarasa Shevchenka». S. 147–157 [in Ukrainian].

11. Odesskiy derzhavnyi muzychniy licei imeni profesora P. S. Stoliarskoho [Odesa State Music Lyceum named after Professor P.S. Stolyarskyi]: veb-sait: Retrieved from <https://stolyarsky.od.ua/> [in Ukrainian].

12. Opishnyanskiy derzhavnyi khudozhniy licei imeni Vasylia Krychevskoho [Opishnia State Art Lyceum named after Vasyl Krychevskiy]: veb-sait: Retrieved from <http://www.collegium-opishnya.com.ua/school-info/gallery-alt/> [in Ukrainian].

13. Pro derzhavnu natsionalnu programu «Osvita» («Ukrayina XXI stolittya») [On the state national programme «Education» («Ukraine of the XXI century»)] : Postanova Kabinetu Ministriv vid 3 listopada 1993r. No. 896. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/896-93-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].

14. Pro zatverdzhennya Polozhennya pro spetsializovanu mystetsku shkolu (shkolu-internat) [On approval of the Regulation on a specialised art school (boarding school)]: Postanova Kabinetu Ministriv No. 280 vid 13 lyutoho 2019 r. No. 280. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/280-2019-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].

15. Pro zatverdzhennya Polozhennya pro mystetskiy licei [On approval of the Regulations on the Art Lyceum]: Postanova Kabinetu Ministriv vid 23 hrudnya 2021 r. No. 1313. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1313-2020-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].

16. Pro vnesennya zmin do Derzhavnogo standartu pochatkovoï osvity [On Amendments to the State Standard of Primary Education] : Postanova Kabinetu Ministriv vid 24 lypnya 2019 r. No. 688. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/688-2019-%D0%BF#Text%20> [in Ukrainian].

17. Pro deiaki pytannia derzhavnykh standartiv povnoyi zahalnoyi serednoyi osvity [On some issues of state standards of complete general secondary education]: Postanova Kabinetu Ministriv vid 30 veresnya 2020 r. No. 898. Retrieved from <https://www.kmu.gov.ua/npas/pro-deyaki-pitannya-derzhavnih-standartiv-povnoyi-zagalnoyi-serednoyi-osviti-i300920-898> [in Ukrainian].

18. Pro osvitu: Zakon Ukrayiny [On education : Law of Ukraine ]. No. 1060-XII vid 23.05.1991. Retrieved from [https://zakononline.com.ua/documents/show/155510\\_\\_599910](https://zakononline.com.ua/documents/show/155510__599910) [in Ukrainian].

19. Pro osvitu : Zakon Ukrayiny [On education : Law of Ukraine] No. 2145-VIII vid 02.07.2023. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> [in Ukrainian].

20. Pro kulturu : Zakon Ukrayiny [About culture : Law of Ukraine] No. 2778-VI vid 21.09.2023. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17#Text> [in Ukrainian].

21. Pro povnu zahalnu serednyu osvitu: Zakon Ukrayiny [On complete general secondary education : Law of Ukraine] No. 463-IKh vid 05.06.2023. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/463-20#Text%20>.

22. Pochatkova ta profilna mystetska osvita [Primary and specialised art education] : veb-sait: Retrieved from <https://arts.gov.ua/misteczka-osvita/profilna-osvita/> [in Ukrainian].

23. Pro skhvalennya Dovhostrokovoi stratehii rozvytku ukrayinskoï kultury – stratehii reform [On the approval of the Long-Term Strategy for the Development of Ukrainian Culture – a strategy for reforms]: Rozporiadzhennia Kabinetu Ministriv Ukrayiny No. 119-r vid 1 lutyoho 2016 r. No. 119-r. Retrieved from <https://www.kmu.gov.ua/npas/248862610> [in Ukrainian].

24. Rashkevych Yu.M. (2014). Bolonskiy protses ta nova paradyhma vyshchoï osvity [The Bologna Process and the new paradigm of higher education] : monohrafiia. Lviv : Vyd-vo Lviv. politekhniky, 168 s. [in Ukrainian].

25. Rozhok V. (2005). Mystetska osvita i Bolonskiy protses [Art education and the Bologna Process]. *Uriadoviy kur'ier*. No. 143. 12 s. [in Ukrainian].

26. Kharkivskiy derzhavnyi muzychniy licei [Kharkiv State Music Lyceum]: veb-sait : Retrieved from <https://www.music-school.kh.ua/> [in Ukrainian].

## ПАМ'ЯТЬ ТА ВШАНУВАННЯ

**Гончаренко Катерина,**

*кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри філософії*

*Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного  
університету імені Михайла Драгоманова*

### КОЛИ СВІТ БУВ... І ВСІ В НЬОМУ ЖИВІ<sup>1</sup>



Нещодавно відійшла у засвіти завідувач кафедри філософії Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор філософських наук, професор МОЗГОВА Наталія Григорівна.

Ця втрата залишається разуче болісною, адже Наталія Григорівна була не просто одним з кращих знавців історії філософії, а відтак й історії людства, заслуженим працівником освіти України, професором нагородженим відзнаками Юрія Переможця та Св.Варвари. Головне, що вона була справжньою Людиною. Її енергійність, щирість, гідність та доброта були безмежними. Вона по-справжньому була віддана справі, кафедрі, роботі. Ніколи не ставилася до колег, як до підлеглих, бо надто всіх опікала. В неї завжди була купа справ та планів, яких вистачить ще на декілька поколінь. Інтелегентна, вишукана, життєлюбна. Мала витончений смак та любов до дорогоцінного каміння. Кожна з її найдрібніших прикрас має свою цікаву історію. Мала колекцію, яка була незримим свідком її вкрай нелегкого життя.

Вона була незвичайним професором, або принаймні не з тих, хто створює навколо себе хмару згущеного пафосу. Вона не цуралася

та навіть захоплювалася інтелектуальними бесідами зі студентами та аспірантами. Вона була прогресивною. Завжди підхоплювала всі технічні новинки та нововведення, слідувала за кращими новинками кінематографа, театральних вистав. Вона однаково емоційно та із завзяттям могла говорити про «Кримінальне читиво» Квентіна Тарантіно чи гру Тімоті Шаламе (якого обожнювала) та про Київ. А Києвом вона дихала – його історією, його присмаком дому. Навіть, коли з початком війни їй довелося виїхати до Франції вона весь час прагнула повернутися додому, бо там «навіть йдучи вулицею виникає відчуття ґрунту та коріння». Вільно описати будь-яку вулицю Києва, будь-то Паторжинського чи Малопадвального, так як вона напевне мало, хто зможе. Парадоксально, але відтворення втраченого спогаду, культурного ландшафту напівзабутого Києва, напевне під силу, не так фахівцям-дослідникам, як тим, хто відчуває простір шкірою, хто має «тонку шкіру». В її очах візії міста змінювали відтінок навіть залежно від пори року.

Найзахопливіші згадки про Київ були пов'язані з часами її дитинства. Наталія Григорівна Мозгова народилася 4 грудня 1957 року. Перші роки свого життя провела на вулиці Прорізній. Напевне саме на цій затишній вулиці зародилася неабияка любов до історії Києва: вона пам'ятала навіть вигляд підвіконня будинку в якому народилася. У 1959 році, за розповіддю Наталії Григорівни, її родина переїхала на Чоколівку. Мати, батько, два старших брати, племінник батька (матір якого розстріляли есесівці у 1942 році) переїхали в затишну трикімнатну квартиру. Там власне й минуло її дитинство. Наталія Григорівна завжди наголошувала на цьому періоді свого життя, адже дитинство

<sup>1</sup> Назва некрологу та окремі факти взято зі споминів Мозгової Наталії Григорівни до збірки *Alma mater*: з нагоди 185-річчя від дня заснування Київського університету імені Тараса Шевченка. Київ. 2019 рік.

промайнуло в дослідженнях Києва. З переїздом на Чоколівку почалося «нове життя»: вештання околицями Чоколівки, блукання вздовж річки Либідь, до аеропорту Жуляни спільною «босаяцькою компанією». З однолітками вони вибиралися до вагоноремонтних майстерень чи на Караваєві дачі.

Окремо слід згадати батька Наталія Григорівни – Григорія Шупика, що був військовим льотчиком та ще з довоєнних часів і всі п'ять років війни перебував на фронті та незважаючи на неодноразові поранення повертався туди. За бойові заслуги у 1945 році був вшанований, на той час, високого звання – Героя Радянського Союзу. Наталія Григорівна завжди відмічала, що попри свої високі звання батько ніколи не мав надмірного пафосу та не робив свої досягнення наріжними. Навпаки, був дуже скромною людиною.

Наталія Григорівна закінчила №149 школу міста Києва з поглибленим вивченням німецької мови. А тому вибір, куди йти навчатися був серйозний: яку професію обрати – перекладача чи філософа? Відтак, так стали зірки і вона вступила на філософський факультет Національного університету імені Тараса Шевченка. Хоча вчити німецьку мову продовжувала й надалі. А з викладачкою німецької мови підтримувала дружні стосунки вже сама будучи доктором філософських наук.

А далі почалося життя. Дійсно складне: діти, хворі батьки, декілька робіт... Але це Наталія Григорівна ніколи не виносила на загальний огляд. Ніхто й ніколи навіть не підозрював, які важкі часи переживала вона або її сім'я. Вона вміла «тримати обличчя»: гідність не дозволяла перейти колись сказану батьком настанову «фасоль жуй, але фасон тримай». Та й не оцінюються ніколи «чужі страждання»: мінімум будуть предметом пересудів, а максимум – джерелом нещирого співчуття. Крайне надто зневажала.

Окремої уваги варта згадка про товаришування та співпрацю з Григорієм Івановичем Волинкою. Їх знайомство відбулося ще в стінах КНУ імені Тараса Шевченка, коли Григорій Іванович був аспірантом II-го року навчання кафедри діалектичного матеріалізму, а Наталія Григорівна студенткою III-го курсу філософського факультету. Наталія Григорівна згадувала, що саме тоді її вразила простота з якою Григорій

Іванович міг доносити до студентів матеріал, а також аура, яку він приносив з собою в аудиторію. Ну і звісно, як і потім протягом багатьох років їх дружби – його гумор. Йшов 1977 рік. Вдруге вони перетнулися, коли Наталія Григорівна прийшла на кафедру філософії Київського державного педагогічного інституту імені М. Горького в аспірантуру, а Григорій Іванович був на той час там асистентом. Це був 1981 рік. Після захисту докторської дисертації Григорій Іванович очолив кафедру, а Наталія Григорівна стала водночас співробітником, помічником та другом. Вона завжди казала, що було складно, адже доводилося виконувати чимало обов'язків, але Григорій Іванович завжди був «номером один», а бути «номером два», і визирати «в нього з-за плеча, було легше». Навіть будучи очільником кафедри він завжди залишався глибоко інтелігентною, толерантною та відповідальною людиною. Вона завжди згадувала веселі ситуації, життєві оповідки, «байки», які полюбляв розповідати Григорій Іванович та які довелося разом пройти. Найбільше подобались крилаті вирази, висловлювання, аналогії, життєві ситуації, які підхоплювалися або формувалися в спільнотворенні часів товаришування з Григорієм Івановичем, а тому завжди мала в запасі влучний та доречний вираз прийнятний щодо ситуації.

Наталія Григорівна часто згадувала часи, коли вона була «землекопом». Саме так вона почувалася, коли працювала над спадком Київської духовної академії. «Незабутні часи» проведени в архівах та Інституті Рукопису міста Києва спільно з Дорошкевичем Володимиром Олександровичем. Це були ті часи, коли вона мала за щастя працювати отим «землекопом», бо «ми були, неначе, присутні при якомусь таємничому дійстві». Систематизувати весь той «розкопаний» матеріал допомагав Григорій Іванович. В його оптиці та здатності до високого рівня теоретизування розкопані в архівах матеріали, що були хаотично розпорошені «миттєво нанизувалися та вишиковувалися у струнку та впорядковану систему». Вона дуже мріяла, що настануть часи і вона повернеться до цього землекопства, але вже більше в контексті обґрунтування глибоко постмодерної сутності японської культури.

Своє захоплення Сходом вона завжди пов'язувала з іменем доньки Тетяни, яка

вивчала японістику, а згодом працювала викладачем та писала дисертаційне дослідження саме з філософії цього напрямку. Наталія Григорівна також дуже пишалась своїм сином Артемом (Мозговий Артем Анатолійович – співробітник Інституту географії НАН України). Щоразу хвилювалася, коли він збирався в чергову «туристичну мандрівку». Не розуміла цю любов, адже як можна «жити в наметі». Але при цьому підтримувала та навіть казала, що в цьому захопленні є своя перевага, адже «гори лікують». Особливо гордою її можна було бачити, коли вона показувала, по захисті Артемом Анатолійовичем докторської дисертації – монографію, адже дійсно не кожен може написати роботу, яку видають в «Науковій думці».

Щодо своїх власних творчих доробок, слід зазначити, що вона була автором понад ста публікацій. З-поміж них варто відзначити знакові роботи: Навчальний посібник «Логіка», Підручник «Історія філософії в Україні» (написаний спільно з професором Юрієм Олександровичем Федівим), багатотомне видання «Антології української думки», де вона була укладачем та співавтором; безліч наукових статей, що видані в Україні у фахових виданнях категорії Б, так і виданих в іншомовних журналах рівня Scopus. Окремої уваги варта міжнародна колективна монографія «Worldview explications of Modernism and Postmodernism», що була видана у 2023 році. Крайня формувалася «для душі». Адже це був той час, коли Наталія Григорівна важко хворіла і творчі досягнення, особливо в ключі «писати про що хочеться», відгукувалися як ніколи. Вона любила проводити наукові заходи, хоча зазвичай дуже хвилювалася, адже то вкрай відповідальна справа. Крайній круглий стіл

присвячений Міжнародному дню філософії «Актуальний філософський дискурс: трансформаційні зміни в умовах війни» (листопад 2023 р.) вона проводила з лікарні. А потім сказала: «класно вийшло». Хоча по-іншому не могло бути. Оскільки, до організації завжди додавалося максимум зусиль.

Наталія Григорівна завжди була справедливою та мудрою. В цю мудрість хотілося втиснутися аби вона відбитком залишилася на шкірі. До цього часу залишається неусвідомленою її відсутності: вона ніби фізично не присутня, але поряд. І єдина свідома думка, яка наразі чітко формульована, то це те, що вона дала гарну школу і наукову, і життєву: вона навчила працювати, бути відповідальним та справедливим. Як її свого часу вчив Григорій Іванович: «він по-справжньому навчив працювати, завжди пояснював, що є важливим». Наталія Григорівна завжди наголошувала, що потрібно вчитися не сприймати все близько до серця, але самій цього так і не вдалося досягти. Як власне і навчити мене. Ми завжди сходилися на думці, що нас об'єднувала емоційність, наївність, щирість, запальний дух, жага справедливості, нетерпимість до всього не-справжнього, невміння халтурити, відданість уявній силі справи та багато чого іншого, що не можливо втиснути в слова або виносити на загал.

Світлину, яку додано до некролога, свого часу було зроблено поблизу Київського велотреку. Це було місце нарад, святкувань, обговорення невдач та провалів, формування стратегічних планів. Місце спогадів. На фото, як тепер кажуть, Наталія Григорівна з хитрим примруженим – посміхається. Так, вона там дуже щаслива. А її погляд ще надто сповнений віри...

## ЗМІСТ

### РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

- Бондаренко Віктор Дмитрович, Целковський Геннадій Анатолійович,  
Кушнірчук Василь Анатолійович**  
ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ: ДИНАМІКА ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ЗМІН,  
ЇХ ЧИННИКИ ТА РЕЗУЛЬТАТИ.....3
- Лозовицький Василь Миколайович**  
ПРИНЦИПИ «ВІДКРИТОГО ПРАВОСЛАВ'Я» У БОГОСЛОВ'Ї МИТРОПОЛИТА  
КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ.....12
- Орловський Роман Володимирович, Харьковщенко Євген Анатолійович**  
МІСІЙНИЙ РУХ «ЕПІФАНІЯ» ЯК ПРОДОВЖУВАЧ ВЧЕННЯ ЧАРЛЬЗА ТЕЙЗА РАССЕЛА... 20
- Świecarz Grzegorz**  
HISTORYCZNE KONTEKSTY WPROWADZENIA REFORMY SOBORU  
WATYKAŃSKIEGO II W DIECEZJI OPOLSKIEJ NA TLE WYCHOWANIA  
LITURGICZNEGO KOŚCIOŁA W POLSCE PO 1945 R.....26
- Шиманович Андрій Олександрович**  
РЕАКТУАЛІЗАЦІЯ ТИПОЛОГІЧНОЇ БІБЛІЙНОЇ ЕКЗЕГЕЗИ В ПРАЦЯХ ЖАНА ДАНІЕЛУ.....40
- Янауер Мечислав Мирославович**  
ПРОБЛЕМА ЮРИДИЧНОЇ НАЗВИ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ  
(МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ).....47

### ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

- Візітв Юлія Миколаївна, Сатієвський Артем Анатолійович**  
ВІЙНА І РОЗДІЛЕНА ПАМ'ЯТЬ: ТРАГЕДІЯ КОРЕЙЦІВ УКРАЇНИ  
В РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКІЙ ВІЙНІ.....55
- Долганова Маріанна Володимирівна**  
ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОДІЇ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ  
ЗІ ЗБРОЙНИМИ СИЛАМИ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ.....65
- Korol Denys**  
SCYTHIAN EPICS AND CATABASIS: ISSUES OF ICONOLOGIZATION.....75
- Сорокін Андрій Анатолійович**  
РОЛЬ ГАЗЕТИ «ЕКРАН І ЖИТТЯ» У ВИСВІТЛЕННІ ВИБОРІВ 1990 РОКУ  
В МІСТІ КИЄВІ.....82
- Хромова Вікторія Вадимівна**  
НЕЗАКОННІ МЕТОДИ ДОПИТІВ ДУХОВЕНСТВА НА ЧЕРНІГІВЩИНІ  
В 1930-Х РР. (ЗА МАТЕРІАЛАМИ КРИМІНАЛЬНИХ СПРАВ).....91
- Шугалій Олександр Сергійович**  
НОВІТНІ ДОСЛІДЖЕННЯ КУРГАННОГО НЕКРОПОЛЯ ЧЕРНІГОВА ДОБИ РУСІ.....98

### ФІЛОСОФІЯ

- Mider Daniel, Napora Patrycja**  
WOLNOŚĆ MORFOLOGICZNA W FILOZOFII TRANSHUMANIZMU: DYLEMATY.....105

<b>Бойченко Тарас Олегович</b> ТЕОРІЯ РИТУАЛУ ЖЕРТВОПРИНОШЕНЬ: МИНУЛЕ ТА СУЧАСНІСТЬ.....	114
<b>Гончаренко Катерина Сергіївна</b> ВИДОВИЩНІСТЬ, ІРОНІЯ ТА НОСТАЛЬГІЯ В СТРУКТУРІ ПОСТМОДЕРНОГО МИСТЕЦЬКОГО КОДУ.....	120
<b>Гречкосій Руслан Миколайович</b> ДИЛЕМИ САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ В МІНЛИВОМУ СВІТІ.....	126
<b>Данканіч Римма Іванівна</b> МОВА ЯК ОНТОЛОГІЧНА ЗАСАДА ГЕРМЕНЕВТИЧНОГО ДОСВІДУ У ФІЛОСОФІЇ Г. ГАДАМЕРА.....	132
<b>Запорожченко Олексій Володимирович, Майданюк Ірина Зіновіївна, Гоян Ігор Миколайович, Петранюк Андрій Ігорович, Ступак Ольга Петрівна</b> ВПЛИВ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА НА ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ОСОБИСТОСТІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ.....	138
<b>Коряга Павло Ігорович</b> ФЕНОМЕН МІСТА СЛАВУТИЧ У РАДЯНСЬКІЙ ПАРАДИГМІ КОМУНІСТИЧНОГО МАЙБУТНЬОГО.....	144
<b>Легкун Тетяна Василівна</b> МОЖЛИВОСТІ РІВНОВАГИ МІЖ РАЦІОНАЛЬНИМИ ТА ДУХОВНИМИ ВИМІРАМИ ЛЮДИНИ.....	149
<b>Муляр Володимир Ілліч</b> ПРОБЛЕМА АРСНЕ У ФІЛОСОФІЇ ХАЙМО ХОФМАЙСТЕРА (ВІД МІЛЕТСЬКОЇ ШКОЛИ ДО ПЛАТОНА).....	155
<b>Радущкий Олександр Романович</b> ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЇ: ПОНЯТТЯ Й КОНЦЕПЦІЇ.....	163
<b>Чен Ці</b> ІНТЕЛЕКТУАЛІЗАЦІЯ ІНДУСТРІАЛЬНОЇ ДОБИ: ПОГЛЯД У МИНУЛЕ З НАДІЄЮ ПОБАЧИТИ МАЙБУТНЄ.....	169
<b>Чорна Лідія Валеріївна, Танасійчук Іван Михайлович</b> ОСОБЛИВОСТІ ПРОЯВУ АГРЕСІЇ В СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖАХ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ.....	176
<b>Щербенко Едуард Васильович</b> СМЕРТЬ РЕЦІПІЄНТА. ТРАВМА МОДЕРНІЗАЦІЇ В СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ ПЕРЕХІДНОЇ ДОБИ.....	186
<b>КУЛЬТУРОЛОГІЯ</b>	
<b>Ареф'єва Єлизавета Юріївна</b> ФЕНОМЕН ЕЛЕКТРОННОЇ МУЗИКИ В КУЛЬТУРІ ХХ СТОЛІТТЯ.....	192
<b>Герашенко Олеся Олексіївна</b> «ГІБРИДНИЙ» ОБ'ЄКТ У МУЗЕЙНОМУ ПРОСТОРІ. ПОТЕНЦІАЛ ДЛЯ «ПРИМИРЕННЯ» МНОЖИННИХ НАРАТИВІВ.....	198
<b>Горбатюк Андрій Юрійович</b> ТРАНСФОРМАЦІЯ КУЛЬТУРНИХ ПАРАДИГМ: ВПЛИВ ІДЕЙ ТРАНСГУМАНІСТІВ І СУЧАСНИХ ТЕХНОЛОГІЙ НА ГУМАНІЗМ.....	206

<b>Горбул Тарас Олександрович</b> ДІДЖИТАЛІЗАЦІЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ В УКРАЇНІ: АНАЛІЗ ОСОБЛИВОСТЕЙ В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ ЦИФРОВОЇ КУЛЬТУРИ.....	212
<b>Гулевич Сергій Олександрович</b> БАТАЛЬНИЙ ЖАНР В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРОЦЕСІВ УКРАЇНИ XXI СТОЛІТТЯ.....	219
<b>Зубай Юрій Миколайович</b> ВІТАЛІЙ СЕЧКІН – ПІАНІСТ, ПЕДАГОГ, КОМПОЗИТОР.....	226
<b>Mamedova Sevda Israfil</b> ARTIFICIAL INTELLIGENCE APPLICATIONS IN LIBRARIES IN THE CONTEXT OF DIGITAL TRANSFORMATION OF SOCIETY.....	231
<b>Поляруш Євген Валерійович</b> СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ РОЗВИТОК ДНІПРОПЕТРОВСЬКОЇ ОБЛАСТІ: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ.....	239
<b>Проскурякова Олександра Вячеславівна</b> ГРИМУВАЛЬНЕ МИСТЕЦТВО В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО ВИВЧЕННЯ: ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ.....	249
<b>Руських Софія Олегівна</b> ТРАДИЦІЙНІ ТА СУЧАСНІ ФОРМИ МИСТЕЦТВА В ЗОВНІШНІЙ КУЛЬТУРНІЙ ПОЛІТИЦІ КИТАЮ.....	255
<b>Слоневська Ірина Борисівна, Пірошенко Світлана Юріївна</b> КУЛЬТУРА СКАСУВАННЯ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН: УКРАЇНСЬКІ АКЦЕНТИ.....	262
<b>Соболевська Олена Костянтинівна, Штирбул Валентин Юрійович</b> КУЛЬТУРНІ ПОВОРОТИ Й НОВІ РАКУРСИ ОСМИСЛЕННЯ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ...	269
<b>Sharpylo Maryna</b> CULTURAL MEMORY OF THE HOLOCAUST ON SOCIAL MEDIA INSTAGRAM AND TIKTOK.....	275
<b>Шумейко Людмила Михайлівна</b> ДЕРЖАВНІ МИСТЕЦЬКІ ЛІЦЕЇ: ГЕНЕЗА ТА СУЧАСНІ КУЛЬТУРОТВОРЧІ ПРОЦЕСИ.....	281
<b>ПАМ'ЯТЬ ТА ВШАНУВАННЯ</b>	
<b>Гончаренко Катерина</b> КОЛИ СВІТ БУВ... І ВСІ В НЬОМУ ЖИВИ.....	291



---

## CONTENTS

### RELIGIOUS STUDIES

<b>Bondarenko Viktor, Tselkovsky Gennadii, Kushnirchuk Vasyl</b> ORTHODOXY IN UKRAINE: DYNAMICS OF TRANSFORMATIONAL CHANGES, THEIR FACTORS AND RESULTS.....	3
<b>Lozovytskyi Vasyl</b> THE PRINCIPLES OF “OPEN ORTHODOXY” IN THE THEOLOGY OF METROPOLITAN EPIFANIY OF KYIV AND ALL UKRAINE.....	12
<b>Orlovskiy Roman, Kharkovshchenko Yevhen</b> HISTORICAL CONTEXTS OF THE INTRODUCTION OF THE REFORM OF THE SECOND VATICAN COUNCIL IN THE DIOCESE OF OPOLE AGAINST THE BACKGROUND OF THE LITURGICAL EDUCATION OF THE CHURCH IN POLAND AFTER 1945.....	20
<b>Świecarz Grzegorz</b> HISTORICAL CONTEXTS OF THE INTRODUCTION OF THE REFORM OF THE SECOND VATICAN COUNCIL IN THE DIOCESE OF OPOLE AGAINST THE BACKGROUND OF THE LITURGICAL EDUCATION OF THE CHURCH IN POLAND AFTER 1945.....	26
<b>Shymanovych Andrii</b> THE REACTUALIZATION OF TYPOLOGICAL BIBLICAL EXEGESIS IN THE TREATISES OF JEAN DANIELÉLOU.....	40
<b>Yanauer Mechyslav</b> THE PROBLEM OF THE LEGAL NAME OF THE UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH (MOSCOW PATRIARCHATE).....	47
<b>HISTORY AND ARCHAEOLOGY</b>	
<b>Vizitiv Yuliya, Satievskiy Artem</b> WAR AND DIVIDED MEMORY: THE TRAGEDY OF KOREANS IN UKRAINE IN THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR.....	55
<b>Dolganova Marianna</b> FEATURES OF THE INTERACTION OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS WITH THE ARMED FORCES OF THE RUSSIAN FEDERATION.....	65
<b>Korol Denys</b> SCYTHIAN EPICS AND CATABASIS: ISSUES OF ICONOLOGIZATION.....	75
<b>Sorokin Andrii</b> THE ROLE OF THE NEWSPAPER “EKRAH I ZHYTTIA” IN THE COVERAGE OF 1990 ELECTIONS IN KYIV.....	82
<b>Hromova Viktoriya</b> ILLEGAL METHODS OF INTERROGATION OF THE CLERGY IN CHERNIGIV REGION IN THE 1930S. (ACCORDING TO THE MATERIALS OF CRIMINAL CASES).....	91
<b>Shuhalii Oleksandr</b> THE LATEST RESEARCH OF THE MOUND NECROPOLIS OF CHERNIHIV OF THE RUS PERIOD.....	98

## PHILOSOPHY

<b>Mider Daniel, Napora Patrycja</b> MORPHOLOGICAL FREEDOM IN THE PHILOSOPHY OF TRANSHUMANISM: DILEMMAS.....	105
<b>Boichenko Taras</b> THE THEORY OF RITUAL SACRIFICE: PAST AND PRESENT.....	114
<b>Honcharenko Kateryna</b> SPECTACULARITY, IRONY AND NOSTALGIA IN THE STRUCTURE OF THE POSTMODERN ART CODE.....	120
<b>Grechkosiy Ruslan</b> DILEMMA OF SELF-IDENTIFICATION IN A CHANGING WORLD.....	126
<b>Dankanich Rymma</b> LANGUAGE AS THE FOUNDATION OF HERMENEUTIC EXPERIENCE IN HANS-GEORG GADAMER'S PHILOSOPHY .....	132
<b>Zaporozhchenko Oleksii, Maidaniuk Iryna, Hoian Ihor, Petraniuk Andrii, Stupak Olga</b> THE IMPACT OF THE INFORMATION SOCIETY ON THE FORMATION OF PERSONAL IDENTITY: A PHILOSOPHICAL ASPECT.....	138
<b>Koryaha Pavlo</b> THE PHENOMENON OF THE CITY OF SLAVUTYCH IN THE SOVIET PARADIGM OF THE COMMUNIST FUTURE.....	144
<b>Legkun Tetyana</b> POSSIBILITIES OF BALANCE BETWEEN THE RATIONAL AND SPIRITUAL DIMENSIONS OF MAN.....	149
<b>Muliar Volodymyr</b> THE ARCHE PROBLEM IN THE PHILOSOPHY OF HAIMO HOFMEISTER (FROM THE MILETUS SCHOOL TO PLATO).....	155
<b>Radutskyi Oleksandr</b> PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF DECENTRALIZATION: CONCEPTS AND CONCEPTS.....	163
<b>Chen Qi</b> INTELLECTUALIZATION OF THE INDUSTRIAL AGE: LOOKING INTO THE PAST WITH HOPE TO SEE THE FUTURE.....	169
<b>Chorna Lidiya, Tanasiichuk Ivan</b> FEATURES OF THE AGGRESSION MANIFESTATION IN SOCIAL NETWORKS: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS.....	176
<b>Shcherbenko Eduard</b> DEATH OF RECIPIENT. THE TRAUMA OF MODERNIZATION IN THE SOCIO-POLITICAL DISCOURSE OF THE TRANSITIONAL AGE.....	186

## CULTUROLOGY

<b>Arefieva Elizaveta</b> THE PHENOMENON OF ELECTRONIC MUSIC IN THE CULTURE OF THE 20TH CENTURY.....	192
--	-----

---

<b>Geraschenko Olesia</b> “HYBRID” OBJECT IN MUSEUM SPACE AS A POTENTIAL FOR MULTIPLE NARRATIVES “RECONCILIATION”.....	198
<b>Horbatiuk Andrii</b> TRANSFORMATION OF CULTURAL PARADIGMS: THE IMPACT OF TRANSHUMANIST IDEAS AND MODERN TECHNOLOGIES ON HUMANISM.....	206
<b>Gorbul Taras</b> DIGITIZATION OF CULTURAL HERITAGE IN UKRAINE: ANALYSIS OF FEATURES IN THE CONTEXT OF DIGITAL CULTURE DEVELOPMENT.....	212
<b>Hulievych Serhii</b> BATTLE GENRE IN THE CONTEXT OF SOCIO-CULTURAL PROCESSES IN UKRAINE IN THE XXI CENTURY.....	219
<b>Zubay Yuriy</b> VITALIY SECHKIN – PIANIST, TEACHER, COMPOSER.....	226
<b>Mamedova Sevda Israfil</b> ARTIFICIAL INTELLIGENCE APPLICATIONS IN LIBRARIES IN THE CONTEXT OF DIGITAL TRANSFORMATION OF SOCIETY.....	231
<b>Polyarush Evgeny</b> SOCIO-CULTURAL DEVELOPMENT OF THE DNIPROPETROV REGION: A CULTURAL ANALYSIS.....	239
<b>Proskuriakova Oleksandra</b> MAKE-UP ART IN THE CONTEXT OF CULTURAL STUDY: A SOURCE BASE OF RESEARCH.....	249
<b>Ruskykh Sofii</b> TRADITIONAL AND CONTEMPORARY ART FORMS IN CHINA'S FOREIGN CULTURAL POLICY.....	255
<b>Slonevska Iryna, Piroshenko Svitlana</b> CANCEL CULTURE AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON: UKRAINIAN ACCENTS.....	262
<b>Sobolevska Olena, Shtyrbul Valentyn</b> CULTURAL TURNS AND THE NEW ANGLES OF UNDERSTANDING THE CREATIVE ACTIVITY.....	269
<b>Sharpylo Maryna</b> CULTURAL MEMORY OF THE HOLOCAUST ON SOCIAL MEDIA INSTAGRAM AND TIKTOK.....	275
<b>Shumeiko Liudmyla</b> CULTURAL-FORMING POTENTIAL OF STATE ART LYCEUMS: GENESIS AND MODERNITY.....	281

## MEMORY AND HONOR

<b>Honcharenko Kateryna</b> WHEN THE WORLD WAS... AND EVERYONE WAS ALIVE.....	291
--	-----

# КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 4

Коректура • Ірина Миколаївна Чудеснова

Комп'ютерна верстка • Наталія Сергіївна Кузнєцова

Формат 60x84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсет. Цифровий друк.  
Ум. друк. арк. 34,88. Замов. № 0224/148. 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.