

Український державний університет
імені Михайла Драгоманова

Видавничий дім «Гельветика»

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 1 (9)



Видавничий дім
«Гельветика»
2024

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Головний редактор:

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

Члени редакційної колегії:

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

Шкіль Світлана Олександрівна, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

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

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

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

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

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

Крилова Світлана Анатоліївна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри теоретичної і практичної філософії, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Україна

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

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

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

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

Дичковський Степан Іванович, доктор культурології, професор, професор кафедри артменеджменту та івенттехнологій, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

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

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

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

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

Рекомендовано до друку Вченою радою Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
(протокол засідання № 7 від 29.02.2024 р.)

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

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

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

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

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

© Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 2024
© Видавничий дім «Гельветика», 2024

EDITORIAL BOARD:

Chief editor:

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

Members of the Editorial Board:

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

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

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

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

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

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

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

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

Herasymova Elvira Mykolaivna, Doctor of Philosophy, Professor, Professor at the Department of Social Philosophy, Philosophy of Education and Educational Policy, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

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

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

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

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

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

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

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

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

Recommended for printing by the Academic Council of Dragomanov Ukrainian State University (minutes No. 7 as of 29.02.2024)

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

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

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

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

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

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

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 271.222:929(477)"19/20"

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.1>

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

Висоцька Тамара Михайлівна,
*доктор філософії,
головний спеціаліст Державної служби України
з етнополітики та свободи совісті
orcid.org/0000-0001-9778-0004
toma290973@gmail.com*

Кушнірчук Василь Анатолійович,
*аспірант,
кафедри богослов'я та релігієзнавства
Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0009-0005-2184-0273
kyshnirchuk@ukr.net*

АВТОКЕФАЛІЯ ПРАВОСЛАВНИХ В УКРАЇНІ: ГОЛОВНІ АКТОРИ В КОНТЕКСТІ ІСТОРИЧНОЇ ДРАМИ КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ

Упродовж тривалого історичного періоду православні українці намагалися досягнути статусу автокефалії для своєї церкви. Найбільш плідним історичним періодом у цій справі стали ХХ та ХХІ століття, коли було реалізовано три спроби незалежнення православних від Московської патріархії. Особливої інтенсивності ця робота набула в останні три десятиліття, пов'язані з існуванням незалежної Української держави.

Процес незалежнення православних в Україні завершився на межі 2018–2019 рр. утворенням автокефальної Православної церкви України, поруч з якою продовжує існувати Українська православна церква Московського патріархату, що утворилася ще з часів тимчасової передачі Київської митрополії від Константинопольського патріархату до Москви в 1686 р.

У 90-х роках минулого століття вкотре були зроблені кроки до незалежнення православних в Україні. Особливу роль у цьому процесі відіграли очільники УАПЦ та УПЦ Київського патріархату. З огляду на це, слід назвати імена патріархів Мстислава Скрипника, Дмитрія Яреми, Володимира Романюка та Філарета Денисенка а також митрополитів Мефодія Кудрякова та Макарія Малетича. Протилежну дію становить архієрейський корпус УПЦ МП, очолюваний митрополитами Володимиром Сабоданом та Онуфрієм Березовським. З боку держави ключову роль в незалеженні православних в Україні відіграв також інститут президентства. Усі глави Української держави, окрім В. Януковича, так чи так сприяли утвердженню незалежності православних в Україні. Політика кожного з них у церковній сфері мала свої особливості й утверджувала відповідні цінності в українському політикумі: «незалежна церква в незалежній державі» (Л. Кравчук), «єдина помісна православна церква України» (Л. Кучма), «автокефалія УПЦ Київського Патріархату» (В. Ющенко), «РПЦ як об'єднувальна сила Росії та України» (В. Янукович), «автокефалія для України як фактор єднання всіх православних» (П. Порошенко), «розрив УПЦ МП з Москвою як ознака українства» (В. Зеленський).

Попри те, що утворена у 2018 р. Православна церква України, очолювана митрополитом Епіфанієм Думенком, діє в Україні вже понад п'ять років, робота по утвердженню православної автокефалії в Україні ще далека від свого завершення. Сотні років духовної залежності від Москви не можуть минути одно-моментно. Нам треба бачити шляхи вивільнення від цих кайданів, щоб у кінцевому підсумку відновити територіальну, духовну, організаційну та політичну єдність українців. Попри трагізм нинішньої війни перед Україною щодо цього відкриваються нові перспективи.

Ключові слова: автокефалія, історія православ'я в Україні, православні церкви України, державно-церковні відносини.

Bondarenko Viktor,

*Doctor of Philosophical Sciences, 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*

Vysotska Tamara,

*PhD in Religious Studies,
Chief Specialist of The State Service
of Ukraine for Ethno-Politics and Freedom of Conscience
orcid.org/0000-0001-9778-0004
toma290973@gmail.com*

Kushnirchuk Vasyl,

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

AUTOCEPHALY OF ORTHODOX IN UKRAINE: KEY ACTORS IN THE CONTEXT OF THE HISTORICAL DRAMA FROM THE LATE 20TH TO THE EARLY 21ST CENTURY

Throughout a prolonged historical period, Ukrainian Orthodox believers sought to attain autocephaly for their church. The most significant historical epochs in this endeavor were the 20th and 21st centuries, witnessing three attempts to gain independence from the Moscow Patriarchate. This effort intensified notably in the last three decades, coinciding with the existence of an independent Ukrainian state.

The process of gaining Orthodox independence in Ukraine culminated on the brink of 2018–2019 with the establishment of the autocephalous Orthodox Church of Ukraine. Alongside it, the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate, formed in 1686 during the temporary transfer of the Kyiv Metropolis from the Constantinople Patriarchate to Moscow, continues to exist.

In the 1990s, steps were once again taken towards the independence of Orthodox believers in Ukraine. Leaders of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (UAOC) and the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate (UOC-KP) played a crucial role in this process. Notable figures in this endeavor include Patriarchs Mstyslav Skrypnyk, Dymytrii Yarema, Volodymyr Romaniuk, and Filaret Denysenko, as well as Metropolitans Mefodii Kudryakov and Makarii Maletich. Conversely, the hierarchical body of the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate, led by Metropolitans Volodymyr Sabodan and Onufrii Berezovsky, opposed these efforts.

The institution of the presidency also played a key role in the independence of Orthodox believers in Ukraine. All Ukrainian heads of state, except Viktor Yanukovich, in one way or another contributed to the affirmation of Orthodox independence in Ukraine. Each president's policy in the religious sphere had its peculiarities and affirmed corresponding values in the Ukrainian political landscape: “an independent church in an independent state” (Leonid Kravchuk), “a unified local Orthodox Church of Ukraine” (Leonid Kuchma), “autocephaly of the UOC-KP” (Viktor

Yushchenko), “the ROC as a unifying force of Russia and Ukraine” (Viktor Yanukovych), “autocephaly for Ukraine as a factor uniting all Orthodox believers” (Petro Poroshenko), “the split of the UOC-MP from Moscow as a sign of Ukrainian identity” (Volodymyr Zelensky).

Despite the establishment in 2018 of the Orthodox Church of Ukraine led by Metropolitan Epifanii Dumenko, the process of affirming Orthodox autocephaly in Ukraine is far from completion. Centuries of spiritual dependence on Moscow cannot be overcome instantly. We need to envision ways to break free from these bonds to ultimately restore territorial, spiritual, organizational, and political unity among Ukrainians. Despite the tragedy of the ongoing war, new prospects are emerging in this regard for Ukraine.

Key words: autocephaly, history of Orthodoxy in Ukraine, Orthodox churches of Ukraine, state-church relations.

Постановка проблеми та її актуальність.

Повне незалеження (автокефалія) православних в Україні стало однією з найпомітніших подій у новітній історії нашої країни та всього світового православ'я. Як і кожний ланцюг історичних подій, що призвів до помітних зрушень у тій чи тій царині суспільного життя, автокефалія православних в Україні персоніфікована і має своїх основних дійових осіб – акторів історичної драми, чії дії призвели до утвердження автокефалії або заважали цьому. Трансформація православного інституційного поля України за останні десятиліття визначалася загальними суспільно-політичними процесами, пов'язаними з розпадом атеїстичної радянської держави, становленням незалежної Української держави з її прагненням до відновлення автокефалії Української православної церкви. Специфічну роль в аналізі цих трансформацій відіграють політичні лідери України, насамперед президенти, що й визначали державну політику щодо православних церков в Україні.

Аналіз досліджень та публікацій. В основу дослідження покладено першоджерела, створені на основі виступів, спогадів, офіційних документів щодо релігії перших осіб Радянського Союзу й незалежної України та відповідні матеріали церковних діячів останніх десятиліть.

Мета статті – виявити специфічну роль політичного керівництва України та останнього керівника СРСР М. Горбачова у формуванні православного ландшафту незалежної України від 1988 року, року радикальної зміни радянської держави щодо релігії в країні, до 2023 року, часу повномасштабного вторгнення росії в Україну.

Виклад основного матеріалу. Найперше йтиметься про політичних керівників України і СРСР та очільників православних церков останніх 30–40 років, які, у кінцевому підсумку,

і визначили всі процеси, що привели до утвердження автокефалії православних в Україні. Суспільні трансформації, які вказували на недогве майбуття СРСР, усе чіткіше почали проглядатися з приходом до влади Михайла Горбачова (1931–2022 рр.), який докорінно змінив ставлення чинного режиму до релігії й церкви. Уже у квітні 1988 року він зустрівся з керівним складом Руської православної церкви й радикально змінив характер святкування ювілею 1000-річчя Хрещення Русі, перетворивши його з внутрішньоцерковної події на загальнонародне свято.

Горбачов відіграв помітну роль у змінах і в релігійному житті України, одну з найбільших проблем якої становило релігійне підпілля, насамперед діяльність у підпіллі Української греко-католицької церкви. Тодішній керівник України Володимир Щербицький (1918–1990 рр.) уважав вихід із підпілля УГКЦ фактором можливої дестабілізації ситуації в республіці, особливо в її західному регіоні. Михайло Горбачов, зі свого боку, з іміджевих міркувань прагнув вирішити цю проблему в переддень його зустрічі з Папою Римським Іваном Павлом II (1920–2005). Проблема почала розв'язуватися вже після зміщення В. Щербицького з посади першого секретаря ЦК Компартії України та приходу на цю посаду Володимира Івашка (1932–1994), коли в листопаді 1989 р. було оголошено про державну реєстрацію громад УГКЦ.

Це призвело до тектонічних змін у релігійному житті України й дало поштовх до розвитку автокефалістських настроїв у православному середовищі в західному та центральному регіонах країни. Нинішній етап автокефального руху розпочався в лютому 1989 року, а вже в серпні перша парафія вийшла з підпорядкування РПЦ і під керівництвом майбутнього патріарха УАПЦ Дмитрія Яреми, (1915–2000 рр.) попросилася в підпорядкування Вселенського патріарха

Димитрія (1914–1991рр.). Уже в червні 1990 р. в Києві відбувся Собор УАПЦ, що обрав патріархом Мстислава Скіпника (1898–1993 рр.). У цей же час у Москві відбувався помісний собор РПЦ, що з-поміж трьох претендентів, серед яких був і митрополит Філарет Денисенко (1929 р. н.) обрав патріарха Московського і всія Русі Олексія Рідігера (1929–2008 рр.).

Природно, що до цього часу митрополит Філарет, який був однією з найвпливовіших осіб у РПЦ, був противником автокефального руху в Україні, сподіваючись стати патріархом Московським. З огляду на те, що відродження УГКЦ і загальні державотворчі процеси вимагали розвитку ідеї автокефалії православних в Україні та подальшого становлення відповідних церковних структур. Усе це разом, включно з індивідуальним устремлінням до лідерства в церкві, і мало визначальний вплив на зміну позиції владики Філарета. Ми далекі від того, щоб жорстко критикувати його за позицію попереднього періоду. Для їх справедливої оцінки явно недостатньо суто сучасного погляду. На нашу думку, щоб правильно оцінити роль і місце очільника УПЦ КП в новітній історії України, слід виокремити щонайменше три періоди в житті цього церковного діяча, який нині переступив поріг свого 95-ліття.

Перший серед них – служіння Руській православної церкві, інкорпорованій у радянську систему, що була відтворена Й. Сталіном, де владики Філарет пройшов довгий шлях служіння, пов'язаний з духовним зростанням, активною адміністративною діяльністю переважно на посту очільника РПЦ в Україні – екзарха Київського і Галицького та глави автономного утворення – Української православної церкви, що з'явилася восени 1990 р. на підставі відповідної грамоти Московського патріарха.

Природно, що в цей період в його діяльності неважко знайти поступки, дії та думки, які солідаризувалися з унітарною позицією РПЦ та збереженням нею нероздільного панування на території колишнього союзу, в Україні й у всьому православному світі. З погляду сьогодення дня й оцінки тієї ролі, яку відіграв наш герой у становленні незалежності православних українців, цей період його життя видається не таким уже й важливим, очевидно, в оцінці загального внеску в утвердження автокефалії православних в Україні він не може

вважатися домінантою. З огляду на це, на ньому не слід надмірно загострювати увагу, як це роблять деякі дослідники (див. наприклад Балух В., Коцур В., Шкрібляк М., 2023), хоча про це важливо пам'ятати як про факт історії.

Очевидно, що важливий вплив на церкву і весь суспільно-політичний процес становлення України мав другий період життя владики Філарета, що був пов'язаний з його боротьбою з РПЦ як імперським центром. Він тривав від часу його призначення предстоятелем УПЦ і до отримання об'єднаною Церквою повної автокефалії у 2018 році, тобто майже три десятиліття. Саме події цих років (збереження та розвиток архієрейського та священничого корпусу, утворення УПЦ Київського патріархату, налагодження комунікації зі Вселенською патріархією щодо відродження Київської митрополії тощо) і становлять сутнісну вартість його діяльності.

Третім етапом у діяльності предстоятеля УПЦ КП слід уважати час від літа 2019 року і до цього часу, коли він не погодився бути в складі ПЦУ і намагається відтворити УПЦ КП, ліквідовану при отриманні Томосу про автокефалію. Ці дії патріарха Філарета важко пояснити. Тут, на наше переконання, змішані його гіпертрофоване лідерство та егоцентризм, а можливо, й оригінальне розуміння утвердження в Україні православної патріархату. За всіх обставин владики Філарет був і залишається однією з центральних фігур становлення православної незалежності в Україні. Особливу роль у сприянні владиці Філарету відіграли єпископи Яків Панчук (1931–2004 рр.) та Андрій Горак (1946–2010 рр.), які згодом стали митрополитами на Волині та Львівщині.

Ідея незалежності православних в Україні, яку концентровано втілював патріарх Філарет, не могла б розвинутися та реалізуватися, якби вона не отримала підтримки в народі. Значна частина українців не хотіла перебувати в духовній залежності від Москви. Саме тому рух за автокефалію постав і зміцнів, а згодом реалізувався в незалежній Українській державі. Особливою складністю вирізнялися перші роки становлення ідеї української автокефалії, що збіглися з початком нинішнього етапу відродження української державності. Тому не дивно, що від початку цих процесів патріарх Філарет почав тісно співпрацювати з першим Президентом України Л.М. Кравчуком (1934–2022 рр.).

Глава держави підтримав тоді ще митрополита Філарета в силу співзвучності тих цілей, які кожен із них ставив перед собою. Не випадково вже значно пізніше Л. М. Кравчук в одному з інтерв'ю скаже: «Я вважаю, Україні поталанило з тим, що саме він (митрополит Філарет – авт.) був на чолі Церкви. В непростий час для державотворення, будівництва Української православної церкви, міжконфесійних конфліктів він робив усе можливе, аби об'єднати український народ. Він живе, працює, служить Богові в ім'я Церкви та України» (Кравчук, 2014).

Фігура Президента Л. Кравчука та патріарха Філарета багато в чому схожі, оскільки обидва були діячами перехідної пори, які вийшли з радянського періоду й започаткували період незалежності нашої держави та православної церкви. Кравчук, як політик, уже на посаді Президента України добре усвідомлював важливість незалежності православних в Україні. Саме він трансформував гасло «Вільна Церква у вільній державі» у заклик творити незалежну Церкву в незалежній державі.

Звичайно, такі грандіозні перетворення не могли обійтися без прорахунків та помилок з боку глави держави. До них, насамперед, слід зарахувати недостатні зусилля Української держави в реалізації рішень Помісного собору УПЦ 1–3 листопада 1991 року; недостатньо тверда реакція на проведення т. зв. Харківського Собору 27 травня 1992 р.; небажання розвивати ідею автокефалії православних в Україні з допомогою УАПЦ, очолюваної патріархом Мстиславом Скрипником, який уже на той час мав канонічні зв'язки зі Вселенською патріархією; фактична заборона УАПЦ на угоду створення УПЦ Київського патріархату тощо. Ці та інші помилки завадили швидкому розв'язанню кризи в стосунках між православними в Україні, а сприяли зміцненню тут УПЦ Московського патріархату.

За президенства Л. Д. Кучми країна вже мала сформовану картину протистояння в православному середовищі. Інтереси Москви представляла УПЦ Московського патріархату, а національні інтереси обстоювали УПЦ Київського патріархату та відроджена УАПЦ. Л. Кучма реформував державні органи, що реалізовували державну політику в галузі релігійного життя. Ним була розформована Рада у справах релігій при Кабінеті Міністрів України,

а її функції були передані Міністерству в справах національностей, міграції і культур, що вже в 1995 р. було розділене на два державні комітети – у справах національностей і міграцій та у справах релігій. Ці перетворення були викликані грубим втручанням Ради в справах релігій у процес становлення нової реальності в православному середовищі України, а також стали наслідком подій, пов'язаних із застосуванням сили до учасників похоронної процесії глави УПЦ КП патріарха Володимира Романюка (1925–1995 рр.) 18 липня 1995р. на Софійському майдані в Києві.

Загалом, політична лінія Л. Кучми в церковному питанні на перших етапах його правління вирізнялася зорієнтованістю на підтримку УПЦ Московського патріархату, певною мірою копіюючи проросійську зорієнтованість загальної політики Л. Кучми. Ситуація змінилася лише після згаданих подій 1995 року, коли Київський патріархат почав оцінюватися як патріотична сила, тоді було взято курс на пошук шляхів об'єднання православ'я в Україні, що спочатку бачився Л. Кучмі через посередництво РПЦ. З кінця 1990-х років важливим партнером Української держави в розв'язанні міжправославних суперечностей став Вселенський патріархат. На Фанар регулярно їздили українські делегації, були організовані перемовини щодо ситуації в українському православ'ї між Вселенською та Московською патріархіями за участі Уряду України. Л. Кучма та інші державні діячі щодо цього мали неодноразові зустрічі зі Вселенським та Московським патріархами, між якими як тоді, так і нині не було спільного погляду на модель розв'язання православної кризи в Україні.

Загалом, ідея утворення єдиної православної помісної церкви в Україні починала домінувати й була прямо виголошена Л. Кучмою у зв'язку з подіями, пов'язаними з 2000-літтям християнства. Упродовж десятилітнього правління Л. Кучми зроблено низку помітних кроків, спрямованих на розбудову релігійного життя в Україні. Серед них особливо слід відзначити продовження політики реституції церковної власності, розпочатої Л. Кравчуком, утворення Всеукраїнської ради Церков і релігійних організацій, налагодження міжцерковних зв'язків України з Ватиканом, запровадження практики відзначення релігійних діячів державними

нагородами, мінімізовано втручання держави і церкви в справу одне одного, радикально знижено конфліктогенність релігійного середовища, напрацьовано дієві відповідники реалізації державної та релігійної політики в державно-церковних відносинах тощо.

Рівне ставлення Л. Кучми до всіх трьох очільників православних церков (УПЦ, УПЦ КП та УАПЦ) до певної міри відображало всю сутність церковної політики в кучмівське десятиліття. Президент відвідував і приймав у себе всіх цих та інших церковних лідерів і прагнув забезпечити їх мирне співіснування та вільну контактність.

З моменту започаткування УПЦ Московського патріархату в Україні з 1990 р. однією з найбільш помітних фігур у її керівництві був митрополит Володимир Сабодан (1935–2014), який перебував біля керма цієї церковної структури впродовж двадцяти двох років. Обраний українським єпископатом на т. зв. Харківському соборі влітку 1992 р. він був очільником УПЦ МП до 2014 року, співпрацюючи з політичним керівництвом України, починаючи з Л. Кравчука і завершуючи В. Януковичем, тобто при чотирьох президентах України, кожен з яких проводив власну політику в церковному питанні.

Так, можемо констатувати, що попри антуражний характер українізації православ'я в Україні за часів митрополита Володимира, саме він відіграв провідну роль у збереженні та зміцненні позицій Московського патріархату в нашій країні. За роки його правління УПЦ МП зросла кількісно, утворилася її могутня інфраструктура, зміцнився авторитет як в Україні, так і поза її межами. Натомість ні на крок не українізувалися духовні школи, церковні засоби масової інформації, а сама церковна структура дедалі більше інкорпоровувалася в РПЦ. Процес руху православних в Україні загальмувався і мав характер мрійливих роздумів, що лише зрідка загострювалися в середовищі єпископату РПЦ та УПЦ МП.

В усіх аспектах діяльності митрополита Володимира відчувалася цілковита суперечність між його проукраїнськими поглядами на різні сфери життя й небажання організаційного просування на шляху до незалежнення православних в Україні. Це було особливо помітним у його спілкуванні з провідними

силами, що намагалися вплинути на ситуацію в Україні – Вселенською та Московською патріархіями. У ключових питаннях він завжди солідаризувався з позицією РПЦ та її священноначалом. Заради справедливості слід сказати, що українство митрополита специфічно впливало на вище політичне середовище України. Так, наприклад, він явно «українізував» позицію В. Януковича, який був безумовним прихильником просування руського православ'я в Україні.

Українська ментальність, що була притаманна митрополиту Володимиру, становила суміш сентиментів щодо культури та історії власного народу з безумовним підпорядкуванням вертикалі московської церкви. На що вказує позиція митрополита стосовно незалежності православних в Україні? Він був прихильником збереження єдності православних України, Росії та Білорусі, чому, безумовно, слугувала стабільність єпископату УПЦ МП, що стала принципом існування цього церковного утворення в період керівництва церквою митрополитом Володимиром. У психологічному плані він більше цінував власну стабільність та комфорт в український період, ніж потребу рідного народу в духовній незалежності.

Немалих зусиль до незалежності православних в Україні доклав президент Віктор Ющенко, хоч і не мав доведеного уявлення про механізм її отримання. Ще будучи главою уряду України, він відвідував як Вселенського, так і Московського патріархів з метою розв'язання цієї проблеми, однак його зорієнтованість на здобуття автокефалії лише для УПЦ Київського патріархату не дала йому можливості зрушити це питання з мертвої точки.

Через неправильну постановку проблеми не мав успіху і візит Вселенського патріарха Варфоломія в Україну у 2008 р. Він лише взаїве продемонстрував те, що ключ до духовно-релігійної незалежності православних в Україні – у руках Константинопольського, а не Московського патріарха. Однак президент В. Ющенко в цьому питанні, як і в багатьох інших, не справився на думку фахівців, тому проблема так і залишалася відкритою.

Позиція В. Ющенка в питаннях упорядкування життя православних в Україні багато в чому нагадувала позицію Л. Кравчука, який також орієнтувався на підтримку

УПЦ Київського патріархату, ігноруючи існування УАПЦ. Такий підхід не міг мати успіху, оскільки Вселенський патріарх для надання автокефалії вимагав об'єднання всіх православних в Україні. Так, глава держави мав би опікуватися не майбуттям лише однієї частини православних в Україні, а об'єднанням усіх трьох дійсних церков – УПЦ КП, УПЦ МП та УАПЦ. Це розуміли багато хто в оточенні президента Ющенка, але не він сам, вважаючи себе найбільшим фахівцем у царині церковного життя. Переговорний процес між церквами так і не був налагоджений, що найбільше влаштувало Московський патріархат в Україні, який вимагав повернення УПЦ КП та УАПЦ в лоно московської церкви через каяття та пересвячення.

У результаті такої позиції В. Ющенка питання незалежності православних в Україні так і не зрушило з місця. Безкінечні ж реформування державних органів, до компетенції яких було віднесено регулювання державно-церковних та міжцерковних відносин в Україні, призвело ще й до втрати кадрового потенціалу. Все це разом підготувало ґрунт для реалізації проросійської позиції в питаннях православ'я наступним очільником держави В. Януковичем.

На посаді глави держави В. Янукович був єдиним серед президентів України, який не намагався сприяти утвердженню незалежності православних у нашій країні, хоча ще прем'єр-міністром України він не демонстрував такої відвертої позиції, спрямованої на підтримку лише однієї з православних церков, що діяли в Україні – УПЦ Московського патріархату. Як один із вищих посадовців В. Янукович зовні продовжував лінію Леоніда Кучми на розбудову державно-церковних відносин та замирення конфлікту між православними. Його позиція щодо церкви мала особливо ефектний вигляд на фоні непримиренної боротьби між В. Ющенком та Ю. Тимошенко. З огляду на це, багато релігійних діячів згадують заяву митрополита Мефодія Кудрякова (1949–2015 рр.), який очолював УАПЦ в період з 2000 до 2015 року, щодо сподівань на активну позицію В. Януковича в питанні об'єднання православних в Україні та наведення порядку в економіці.

Однак В. Янукович, ставши президентом країни, почав реалізовувати лінію на підтримку московської церкви в Україні. Ця лінія стала продовженням усього того, що Янукович

демонстрував, працюючи ще на Донбасі, – заборонив очільнику УПЦ КП Філарету побудувати церкву в себе на батьківщині, був одним із помітних жертводавців при відбудові храму Христа Спасителя в Москві, за кошти сумнівного походження відбудував Святогірський монастир і добився для нього статусу лаври, готував у Києво-Печерській лаврі комплекс приміщень, що слугували б резиденцією патріарха Московського Кирила Гундяєва, тощо.

При цьому зорієнтованість В. Януковича лише на одну з православних церков виправдувалася його відданістю саме цій церкві. Хоча вочевидь главі держави слід було б пектися і про замирення міжправославного конфлікту, що слугував доказом дестабілізації всього українського суспільства (див. наприклад Герман, 2010).

Саме із часів В. Януковича втручання РПЦ у міжправославні справи в Україні набрали найбільших обертів. Патріарх Кирило як ніколи часто почав бувати в Києві, проповідуючи тут «непорушну єдність трьох братніх народів» та інші наративи, що становили сутнісну концепту т. зв. «русского мира».

До цього ж періоду належать активні спроби Москви за участю В. Януковича усунути з посади глави УПЦ МП митрополита Володимира з подальшим закріпленням на ній промосковськи орієнтованих ієрархів – митрополита Іларіона Шукала, а згодом митрополита Антонія Паканича, які демонстрували готовність до мінімізації самостійності УПЦ МП. Спільним зусиллям патріарх Кирило та В. Янукович прагнули перетворити РПЦ на один із провідних інтеграторів пострадянського простору, повернення України до співдружності з Росією та її відходу від європейського вектора розвитку (див. Гвань, 2011).

Події, пов'язані з Революцією гідності зруйнували ці плани й знову активізували пошуки православними шляху до незалежності. Після втечі В. Януковича з України у 2014 році були проведені вибори глави держави, у результаті яких ним став Петро Порошенко, який безпосередньо включився в роботу з конституювання автокефальної православної церкви в Україні.

З іменем п'ятого Президента України Петра Порошенка прийнято пов'язувати відродження автокефалії православних в Україні. Як і кожна велика справа, автокефалія не постала на

пустому місці, а повинна розглядатися як одна із завершальних ланок будівництва в Україні цілковито незалежної православної церкви, як результат зусиль багатьох церковних і політичних лідерів різних часів, а також мільйонів православних українців, що віками прагнули утвердження тут національної церкви.

Природно, що П. Порошенко разом із церковним керівництвом очолив рух до цієї мети, справедливо розцінюючи Церкву як один з важливих суспільних інститутів, що впливають не лише на духовно-релігійне життя нації, а й на процес її державотворення. «Тут не тільки релігія, тут геополітика, – заявив він, – для мене справа утвердження незалежної помісної церкви – такої ж ваги, як безвіз. Угода про асоціацію, як наша спільна боротьба за членство в НАТО. Це питання національної безпеки і оборони в цій гібридній війні. Тому що Кремль розглядає Російську церкву як один з основних інструментів впливу на Україну» (цит. за Порошенко, 2018).

Звичайно, нам не слід звертати увагу на різноманітні інсинуації щодо втручання нашої держави в процес становлення православної автокефалії, оскільки в історії, особливо в новій та новітній, ми не знайдемо прикладу появи помісної православної церкви без допомоги держави. Так і Україна продемонструвала єдність заінтересованих Церков і всіх гілок влади в питанні отримання автокефалії православних в Україні. Цей процес уже навіть за умови існування України як незалежної держави, як уже було показано, ішов непросто. Та і в силу історичних та політичних обставин і війни ще далекий від свого завершення. Однак події, що відбулися в кінці 2018 – на початку 2019 року стали певним підсумком багатовікової боротьби українського православ'я за незалежність. Москва відчайдушно бореться за збереження в наших землях Російської православної церкви, вигадуючи їй статус незалежної у внутрішньому управлінні, анексує українські православні парафії на тимчасово окупованих територіях та видаючи вірян, що вирішили перейти до автокефальної православної церкви в Україні – ПЦУ за рейдерів, які «захоплюють» ними ж побудовані храми.

На цьому непростому шляху Президент П. Порошенко, точно кажучи, припустився лише однієї політичної помилки, коли

фактично згорнув роботу з єпископатом УПЦ МП, обмежившись переходом до ПЦУ лише двох єпископів з Московського патріархату, вирішив максимально використати факт отримання Томосу про незалежність православних в Україні в боротьбі за другий термін президентського правління, відомий як «томос-тур». Це стосувалося західних і центральних регіонів України де ідея православної автокефалії мала вигляд добре вкоріненої та розвинутої.

Не налагодженими залишалися стосунки в керівній верхівці ПЦУ, що згодом призвели до сепаратних дій почесного патріарха Філарета, пов'язаних із відтворенням ліквідованого ним Київського патріархату, а також збереження певної фракційності в єпископаті ПЦУ тощо. Однак попри такі та інші ускладнення ця церква відбулася і прибавляє як кількісно, так і якісно.

Серед трьох церковних структур, що провели в січні 2019 р. Об'єднавчий собор, слід особливо відмітити роль Української автокефальної православної церкви та її очільників, які ревно оберігали й розвивали цю церкву. Ми вже згадували її патріархів Мстислава Скрипника та Дмитрія Ярему, а також митрополита Мефодія Кудрякова. Починаючи з 2015 до 2019 року УАПЦ очолив митрополит Макарій Малетич. Усе це були дуже різні діячі, як за освітою, церковним, адміністративним і політичним досвідом. Кожен з них так чи так прагнув знайти консенсус у розірваному світі українського православ'я. Всі вони змушені були боротися з очільником УПЦ КП Філаретом проти спроб поглинання УАПЦ. Патріарх Мстислав, як відомо, не визнав утворення УПЦ КП із залученням до її складу частини УАПЦ, усього ж остерігався і патріарх Дмитрій. Митрополити Мефодій та Макарій прагнули рівноправного об'єднання, а митрополит Мефодій повів переговори з УПЦ МП про об'єднання за умови отримання останньою реальної автономії від Москви. Принциповою лінії та рівноправ'я під час об'єднання напередодні проведення Об'єднавчого собору дотримувався і митрополит Макарій.

Упродовж президентського п'ятиріччя П. Порошенка сталися корінні зміни і в керівництві двох інших Церков – учасників об'єднавчого процесу. У 2014 р. обрано нового предстоятеля УПЦ МП митрополита Онуфрія

Березовського, а у 2019-му – предстоятеля автокефальної об'єднаної ПЦУ митрополита Епіфанія Думенка.

Митрополит Онуфрій упродовж усього свого служіння в церкві дотримувався проросійської орієнтації та збереження церковної єдності під омофором Москви. Від початків утворення митрополитом Філаретом національної православної церкви він зайняв позицію несприйняття цієї ідеї, відкликавши разом з єпископами Сергієм Генцицьким та Аліпієм Погребняком підписи під рішенням помісного собору УПЦ МП в 1991 р., що актуалізував питання автокефалії в Україні.

Ця позиція проявилася в діяльності митрополита Онуфрія в негативній реакції на звернення Вселенського патріарха Варфоломія щодо об'єднання усіх православних українців у 2018 році. Священноначало УПЦ МП закликала тоді до повного ігнорування запрошення свого єпископату до об'єднання. До того нескладно зрозуміти, що участь єпископів УПЦ МП у проведенні об'єднаної собору завершилося б домінуванням митрополита Онуфрія та очевидним обранням його главою об'єднаної церкви. Однак він та його оточення зайняло контраверсійну позицію в цьому питанні й завело УПЦ МП у проблематичний статус. Поглибленню цієї ситуації сприяли й подальші дії предстоятеля УПЦ МП, зокрема запропоновані ним рішення Собору УПЦ від 22 травня 2022 року. Саме завдяки такій позиції митрополита Онуфрія церква має невизначений статус, а шляхи до переговорів з ПЦУ – заблоковані попередніми умовами, висунутими ними ж. УПЦ МП ігнорує закони, покликані регулювати релігійне життя, зокрема й закон про перейменування цієї церкви.

Очільник Православної церкви України митрополит Епіфаній очолює церкву з грудня 2018 року, саме на Об'єднаної соборі його обрано предстоятелем ПЦУ. Вибори глави ПЦУ видалися непростими. Попри однозначну підтримку з боку патріарха Філарета митрополиту Епіфанію довелося витримати внутрішню боротьбу в УПЦ КП, де конкуренцію йому склали кілька архієреїв, особливо Луцький митрополит Михайло Зінкевич. Однак уже на соборі він зняв свою кандидатуру після першого туру рейтингового голосування.

У другому турі виборів, у якому брали участь лише єпископи з митрополитом Епіфанієм,

конкурував митрополит Вінницький Сімеон Шостацький, який представляв УПЦ МП і був підтриманий єпископатою УАПЦ, що був невдоволений ставленням патріарха Філарета до цієї церкви в попередні періоди. У результаті набравши 36 голосів, переміг митрополит Епіфаній, а митрополит Сімеон з 28 голосами підтримки посів друге місце.

Отримавши Томос про автокефалію ПЦУ, митрополит Епіфаній разом з найближчим оточенням приступив до формування керівних органів церкви – Священного синоду, синодальних установ, єпархіальної структури тощо. Дещо згодом постало питання запровадження новоюліанського календаря, розвитку міжнародних контактів, видавничої діяльності, підготовки священства, зокрема, для українців, що виявилися за кордоном внаслідок військової агресії РФ проти України.

Як і кожна молода церква, ПЦУ має значну кількість проблем як внутрішнього, так і зовнішнього характеру, частина з яких виникла внаслідок ковідної кризи та війни. Ідеться насамперед про відсутність контактності чи переговорної активності ПЦУ щодо УПЦ, а також про слабкість процесу визнання ПЦУ з боку інших православних церков. Досить повільним видався і процес переходу парафій УПЦ МП до ПЦУ, а тим паче монастирів, особливо місце серед яких посідають українські лаври.

Обраний у 2019 р. чинний Президент України Володимир Зеленський розпочав свою діяльність на цій посаді з демонстрації бажання відстороненості від проблем релігійного життя. Натомість частина його близького оточення, що перебувала в контакті з УПЦ МП, нині фактично призупинила процес переходу парафій УПЦ до складу ПЦУ та публічно підтримувала Московський патріархат (див. наприклад, Євстратій (Зоря), 2019). Така їхня позиція загострила суперечності в православному середовищі України. Однак уже з початку грудня 2022 р. В. Зеленський радикально переглядає своє ставлення до означеної проблематики. Можна вважати, що основною спонукою таких дій Президента стають фактичні колаборації представників УПЦ МП з агресором. Глава держави формує основне завдання нової політики в церковному житті – сприяння повному розриву УПЦ з Московським патріархатом. Із цією

метою СБУ проводить обшуки у багатьох єпископів УПЦ МП, розпочинає роботу з виселення симпатиків Москви з Києво-Печерської Лаври та низки інших відомих монастирів, накладає санкції на частину єпископату, створюється відповідна законодавча база тощо.

Щоправда, наразі ця робота так і не набула системного характеру. На відчутний розвиток цього процесу, вочевидь, доводиться розраховувати після ухвалення Закону України № 8371, який забезпечить механізм розв'язання питання про рішуче відмежування УПЦ від Московської патріархії. Поки що в країні продовжується вільний відтік парафій цієї церкви до складу ПЦУ, і хоч цей процес є доволі значущим, він іде переважно через поділ дійсної парафії, а тому далекий від свого завершення.

Висновки. Із метою зміцнення автокефалії православних в Україні Верховна Рада

мала б першочергово ухвалити Закон України № 8371. Держава має проявити більші медіаторські зусилля щодо об'єднання православних в Україні, напрацювавши модель такого об'єднання, яка влаштувала б обидві сторони міжцерковного протистояння, а також гармонізувати державну політику щодо церкви в центрі й на місцях.

ПЦУ мала б отримати всебічну підтримку від зовнішньополітичного відомства України в питанні здобуття нею ширшого міжнародного визнання, зокрема, з боку інших автокефальних православних церков.

Держава мала б надати автокефальній православній церкві стартові можливості для створення централізованого виробництва церковного начиння з метою нівелювання залежності вірян в Україні від постачання такого начиння з росії.

Список використаних джерел:

1. Балух В., Коцур В., Шкрібляк М. (2023). *Релігійний чинник соціокультурних розколів в українській історії*. Київ : Адеф-Україна
2. Бокоч, В.М. (2020). Президент України Л.Кучма: особливості релігійної політики. *Релігієзнавчі студії*, № 21, с. 30–34. doi.org/10.32782/2663-6170/2020.21.4
3. Гват, Іван. (29.03.2011). Янукович – православний діяч міжнародного масштабу. *Радіо Свобода*, URL: <https://www.radiosvoboda.org>
4. Герман, Ганна. (06.04.2010). Янукович вірний одній Церкві. *Радіо Свобода*, URL: <https://www.radiosvoboda.org>
5. Гудзик Клара. (2005). Держава і Церква: Президент пообіцяв посередництво. *Газета «День»*, №107, URL: <https://day.kyiv.ua>
6. Евстратій, архієпископ. (23.11.2019). У Епіфанія визнали: Зеленський ставиться до церковного питання не так, як Порошенко. *Інтернет-видання «Главлком»*, URL: <https://glavcom.ua>
7. Кравчук, Л.М. (22.01.2014). Україні пощастило мати пастирем Патріарха Філарета: інтерв'ю / [спілкувався] Юрій Дорошенко // *Релігійно-інформаційна служба України*, URL: <https://risu.ua>
8. Левицький, Ю. (1996). Президент Леонід Кучма і його церковна політика. *Патріархат*. № 11 (311)
9. Порошенко, П. (19.04.2018). Єдина помісна церква – питання не релігії, а геополітики. *Інтернет-видання «Лівий Берег»*, URL: <https://lb.ua>

References:

1. Balukh V., Kotsur V., Shkriblyak M. (2023). *Relihiinyi chynnyk sotsiokulturnykh rozkoliv v ukrainskii istorii* [The religious factor in sociocultural divisions in Ukrainian history]. Kyiv: Adef-Ukraine [in Ukrainian].
2. Bokoch, V.M. (2020). Prezydent Ukrainy L. Kuchma: osoblyvosti relihiinoi polityky [President of Ukraine L. Kuchma: features of religious policy]. *Reliheznavchi studiyi*, №21, s. 30–34. doi.org/10.32782/2663-6170/2020.21.4 [in Ukrainian].
3. Hvat, Ivan. (29.03.2011). Yanukovych – pravoslavnyi diiach mizhnarodnoho mashtabu [Yanukovych – an Orthodox figure of international scale]. *Radio Svoboda*, Retrieved from <https://www.radiosvoboda.org> [in Ukrainian].
4. Herman, Hanna. (06.04.2010). Yanukovych virnyi odniy Tserkvi [Yanukovych faithful to one Church]. *Radio Svoboda*, Retrieved from <https://www.radiosvoboda.org> [in Ukrainian].
5. Hudzik Klara. (2005). Derzhava i Tserkva: Prezydent poobitsiav poserednytstvo [State and Church: The President promised mediation]. *Hazeta "Den"*, №107, Retrieved from <https://day.kyiv.ua> [in Ukrainian].
6. Evstratii, arkhiepyskop. (23.11.2019). U Epifaniyi vyznaly: Zelenskyi stavyt'sia do tserkovnoho pytannia ne tak, yak Poroshenko [Epiphanius admitted: Zelensky approaches the church issue not as Poroshenko did]. *Internet-vydannya "Hlavkom"*, Retrieved from <https://glavcom.ua> [in Ukrainian].

7. Kravchuk, L.M. (22.01.2014). Ukrayini poshchastylo maty pastyrem Patriarkha Filar eta: interv'yu [Ukraine was fortunate to have Patriarch Filaret as its shepherd: an interview] / [spilkuvavsya] Yuriy Doroshenko. *Relihiyno-informatsiyna sluzhba Ukrayiny*, Retrieved from <https://risu.ua> [in Ukrainian].

8. Levitsky, Yu. (1996). Prezydent Leonid Kuchma i yoho tserkovna polityka [President Leonid Kuchma and his church policy]. *Patriarkhat. №11* (311) [in Ukrainian].

9. Poroshenko, P. (19.04.2018). Yedyna pomisna tserkva – pytannia ne religii, a geopolityky [The only local church – a matter not of religion, but of geopolitics]. *Internet-vydannya "Livy Berekh"*, Retrieved from <https://lb.ua> [in Ukrainian].

Борейко Юрій Григорович,

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри політології та публічного управління
Волинського національного університету імені Лесі Українки
orcid.org/0000-0002-0786-8764
boreyko.yuriy@vnu.edu.ua*

Федотова Тетяна Володимирівна,

*кандидат психологічних наук, доцент,
доцент кафедри загальної та клінічної психології
Волинського національного університету імені Лесі Українки
orcid.org/0000-0003-1975-9925
fedotova.tetiana@vnu.edu.ua*

РЕФОРМА ЦЕРКОВНОГО КАЛЕНДАРЯ ЯК МАРКЕР ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРАВОСЛАВНОГО СЕГМЕНТА РЕЛІГІЙНОГО ПОЛЯ УКРАЇНИ

Статтю присвячено дослідженню специфіки конструювання системи смислових координат за допомогою символічного потенціалу соціокультурних практик. Актуальною науковою проблемою є осмислення впливу практик символічного насильства на розвиток релігійної сфери. У цьому контексті особливий інтерес становить з'ясування динаміки розвитку українського православ'я на сучасному етапі у зв'язку з переходом Православної церкви України на новоюліанський календар та пов'язаними з цим процесом практиками. Мета статті – проаналізувати календарну реформу ПЦУ як маркера трансформації православного сегмента релігійного поля України. Визначено, що зміст застосування практик символічного насильства в релігійному полі є суперництвом релігійних інстанцій за монополію на символічний капітал – авторитет, репутацію, статус. Відсутність єдності в православному сегменті українського суспільства зумовлює конкуренцію юрисдикцій за визнання та домінування в конфесійному середовищі та суспільстві загалом. Проявом суперництва за символічний капітал є запровадження ПЦУ нового церковного календаря та пропозиція діалогу з метою досягнення єдності українського православ'я навколо київського престолу на основі Томосу про автокефалію. Суперництво між ПЦУ й УПЦ МП за створення та використання релігійного капіталу супроводжується взаємним запереченням легітимності символічної влади. Опозиційні до ПЦУ релігійні організації УПЦ МП і УПЦ (КП), з одного боку, конкурують між собою, з іншого – відрізняються способами вираження амбіцій щодо ролі в українському православ'ї. Боротьба православних юрисдикцій за суспільне визнання забезпечує плюралізм та конкуренцію в релігійному полі.

Ключові слова: УПЦ, новоюліанський календар, Україна, православ'я, церква, суспільство, релігійний капітал, символічне насильство.

Boreiko Yuriy,

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of
Political Science and Public Administration
Lesya Ukrainka Volyn National University
orcid.org/0000-0002-0786-8764
boreyko.yuriy@vnu.edu.ua*

Fedotova Tetiana,

*Candidate of Psychological Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of General and Clinical Psychology
Lesya Ukrainka Volyn National University
orcid.org/0000-0003-1975-9925
fedotova.tetiana@vnu.edu.ua*

THE REFORM OF THE CHURCH CALENDAR AS A MARKER OF TRANSFORMATION OF THE ORTHODOX SEGMENT OF THE RELIGIOUS FIELD OF UKRAINE

The article is devoted to the study of the specifics of constructing a system of semantic coordinates with the help of the symbolic potential of socio-cultural practices. An urgent scientific problem is to understand the impact of symbolic violence practices on the development of the religious sphere. In this context, it is of particular interest to clarify the dynamics of the development of Ukrainian Orthodoxy at the present stage in connection with the transition of the Orthodox Church of Ukraine to the New Julian calendar and the practices associated with this process. The purpose of the article is to analyse the calendar reform of the OCU as a marker of the transformation of the Orthodox segment of the religious field of Ukraine. It is determined that the content of the use of symbolic violence in the religious field is the competition of religious instances for a monopoly on symbolic capital - authority, reputation, status. The lack of unity in the Orthodox segment of Ukrainian society leads to competition between jurisdictions for recognition and dominance in the confessional environment and society as a whole. The OCU's introduction of a new church calendar and proposal for a dialogue to achieve the unity of Ukrainian Orthodoxy around the Kyivan throne on the basis of the Tomos of Autocephaly is a manifestation of the competition for symbolic capital. The rivalry between the OCU and the UOC-MP for the creation and use of religious capital is accompanied by a mutual denial of the legitimacy of symbolic power. On the one hand, the religious organisations opposed to the OCU, the UOC MP and the UOC (KP), compete with each other, and on the other hand, they differ in the ways they express their ambitions for the role in Ukrainian Orthodoxy. The struggle of Orthodox jurisdictions for public recognition ensures pluralism and competition in the religious field.

Key words: OCU, New Julian calendar, Ukraine, Orthodoxy, church, society, religious capital, symbolic violence.

Постановка проблеми. Російсько-українська війна зумовила трагічні наслідки в житті окремої людини, суспільства, держави, спричинила істотні зміни в політичній, економічній, культурних сферах, що призвело до трансформації поглядів на соціальну реальність. У цих умовах неабияку актуальність становить дослідження функціонування соціальних інститутів, Зокрема, на динаміку розвитку інституту церкви істотно впливає перехід Православної церкви України (далі – ПЦУ) на новоюліанський календар.

Аналіз досліджень і публікацій. За оцінкою П. Бурдьє, символічне домінування – соціальний конструкт, який програмує та перепрограмує свідомість, причому не обов'язково за участю держави. Розширення спектра способів та механізмів маніпулювання створює можливість управляти свідомістю як суб'єкт-суб'єктивним процесом (Bourdieu, 1989). Символічне насильство передбачає застосування символічного капіталу для встановлення дискурсивного домінування та відтворення символічної влади (Бойко, 2019). Вчені з'ясовують зміст практик символічного насильства в релігійній сфері, спрямовані на конструювання системи суб'єктивних координат шляхом нав'язування правил, значень, смислів, цінностей (Boreiko, Kulakevych, 2021).

Недостатня увага вчених зосереджується на дослідженні конструювання системи смислових координат за допомогою символічного потенціалу релігійних практик. **Мета** статті – проаналізувати календарну реформу ПЦУ як маркера трансформації православного сегмента релігійного поля України.

Виклад основного матеріалу. Після 16 листопада 2017 р., коли Різдво Христове 25 грудня стало державним вихідним днем в Україні, питання реформи церковного календаря щороку активізувалося з наближенням свята. Застарілий юліанський календар пов'язував ПЦУ з «руським миром», тому тривав процес підготовки до реформи новоюліанського календаря, яка, за прогнозами церковників, мала тривати протягом кількох десятиліть. Однак пов'язані з упровадженням нового календаря процеси відбуваються значно швидше. На наш погляд, аналіз реформи церковного календаря буде більш продуктивним із використанням положень концепції символічного насильства французького соціолога та філософа П'єра Бурдьє.

Концепція релігії не посідає основне місце в поглядах П. Бурдьє, проте розкриває суттєві моменти його соціальної теорії. Множину відносин у сфері релігії П. Бурдьє аналізує з використанням тріади «поле» – «капітал» – «габітус».

З огляду на це, необхідно розглянути сутність означених понять. Поняття «поле» – відносно автономна підсистема соціального простору, яка функціонує як певна мережа відносин, що не залежить від свідомості та волі індивіда (Bourdieu, 1991). Поле має власну структуру, інститути та практики, форму взаємодії агентів, наділених постійними диспозиціями.

У полі відбувається боротьба за соціальний капітал як інструмент домінування. Тобто поле – конкурентний ринок, де відбувається змагання за вище статусне положення. Соціальний капітал акумулює ресурси, пов'язані з належністю до певної мережі зв'язків, якими індивід не може скористатися поза владним потенціалом спільноти. Умовою досягнення та утримання влади є символічний капітал, який поєднує авторитет, репутацію, визнання. Об'єм і структура цього капіталу є ресурсом, що визначає позицію агентів у соціальному полі (Bourdieu, 1986). Здатність діяти в певній ситуації, що переважно несвідомо засвоюється індивідом, виражає габітус – досвід, втілений в уявленнях та призначений для відтворення в практиках.

Відповідно, у релігійному полі триває конкуренція за створення релігійного капіталу, який впливає на зміну уявлень та практик через релігійний габітус, що узгоджується з відповідним баченням світу. Релігійний капітал використовують різні інстанції – особи або інституції залежно від місця в структурі релігійної влади (Bourdieu, 1991).

Підхід П. Бурдьє до аналізу релігійної сфери зумовлений укоріненням вченого в традицію французької культурної еліти, яка характеризується вільнодумством та критичним поглядом на релігію. Релігія для П. Бурдьє – один з інструментів боротьби за владу, який узаконює та відтворює соціальні порядки. Як система символічного смислу, релігія має не властиву іншим соціальним інституціям силу навіювання, тому релігійна сфера пов'язана з механізмами домінування в суспільстві.

Отже, релігійний капітал безпосередньо впливає на відносини домінування та підпорядкування, які підтримуються здебільшого за допомогою непрямого контролю за посередництвом культурних механізмів. У цьому разі йдеться про монополію на символічне насильство, що реалізується та розгортається шляхом

формування певного бачення соціальної реальності, яке може здійснюватися особою чи інституцією через створення символічного капіталу, що відтворює соціальні статус та визнання (Boreiko, Kulakevych, 2021, с. 6).

Маючи достатній рівень символічного капіталу у вигляді широкої суспільної підтримки, ПЦУ оголосила про запровадження новоюліанського календаря, що відображено в рішенні Архієрейського собору від 24 травня 2023 р. Хоч інформаційна кампанія щодо реформи церковного календаря, як зазначалося, розгорнулася у вигляді необхідності перенесення святкування Різдва майже відразу після отримання Томосу про автокефалію.

Представники ПЦУ акцентують увагу на добровільному характері календарної реформи. Так, парафії і монастирі можуть дотримуватися старого календаря, хоча більшість громад перейшла на новоюліанський. Як зазначив митрополит Епіфаній, зважаючи на складність рішення, ПЦУ йшла до нього протягом тривалого часу. Перехід на новий календар відбувся зі збереженням традиційної пасхалії (Історична, 2023).

Варто додати, що в Україні з 2017 р. Різдво як державне свято відзначається 25 грудня, проте в середовищі ПЦУ не було впевненості в підтримці суспільством повної календарної реформи. У ПЦУ визнають, що календарне питання набуло особливої актуальності внаслідок повномасштабної війни. Юліанський календар пов'язується з російською церковною культурою, від якої прагне відмежуватися українське суспільство.

Як бачимо, перехід на новоюліанський календар не лише впливає на розвиток ПЦУ, трансформацію православного середовища України, а й має вагоме суспільне значення. Релігійний зміст календарної реформи пояснюється представниками ПЦУ, натомість інформаційна кампанія спрямована на історичні аспекти, переваги впровадження нового церковного календаря, який майже синхронізується зі світським літочисленням.

Прикметно, що основна риса практик символічного насильства, яка відрізняє його від інших способів та форм прямого й непрямого впливу, полягає в нерелексивному, «природному» для індивіда характері (Bourdieu, 1989). Така ситуація забезпечується системним і тотальним нав'язуванням «правильних» форм

сприйняття, мислення, висловлювань, які не дають підстав сумніватися щодо них. Водночас мислительні структури мають здатність реалізовуватися в процесі повсякденних практик, тобто символічне насильство може продукуватися тими, на кого воно спрямоване.

Показово, що позитивну динаміку в ставленні суспільства до перенесення дати святкування Різдва на 25 грудня демонструють соціологічні дослідження. За даними проведеного в грудні 2019 р. опитування, ідею перенесення Різдва на 25 грудня підтримували лише 25 % українців, 64 % висловилися проти. Порівняно з 2016 р. кількість тих, хто підтримував дату перенесення Різдва, зросла на 10 %, а тих, хто проти, – зменшилася на 5 % (Чверть, 2019).

За результатами опитування громадської думки, проведеного в травні 2020 р., 48,8% респондентів назвали себе парафіянами ПЦУ, а послідовниками УПЦ МП – 14,2% (Скільки, 2019). У грудні 2021 р. 26 % опитаних підтримували ідею перенесення дати Різдва із 7 січня на 25 грудня, а 58 % виступали проти. Лише 4 % українців святкували Різдво 25 грудня, 7 січня – 71 % (Більшість, 2021). Митрополит Епіфаній заявив, що перехід на новий календар відбудеться за умови готовності церкви й вірян. У ПЦУ розуміли, що поспішна календарна реформа призведе до консервації в Московському патріархаті мільйонів вірян.

Однак повномасштабне вторгнення Росії в Україну кардинально змінило ситуацію в релігійному житті українського суспільства. Священний синод ПЦУ 18 жовтня 2022 р. ухвалив рішення про святкування Різдва 25 грудня за бажанням парафіян. У храмах ПЦУ дозволяли святкові богослужіння, учасників яких звільняли від постових обмежень. Згідно з проведеним у листопаді 2022 р. опитуванням, 44 % респондентів схвалювали перенесення святкування Різдва на 25 грудня, 31 % був проти (В Україні, 2022).

Щодо переходу на новий церковний календар, то опитування на початку червня 2023 р. засвідчило, що серед вірян ПЦУ 63% підтримують і 18% заперечують цю ідею (Більшість, 2021). Реакцією держави на зміни в церковному житті було ухвалення Верховною Радою 14 липня та підписання Президентом 28 липня Закону України «Про внесення змін до статті 73 Кодексу законів про працю України», згідно

з яким 7 січня – робочий день, а вихідним, коли святкується Різдво, залишиться 25 грудня (Історична, 2023).

Помісний собор ПЦУ 27 липня 2023 р. затвердив рішення Архієрейського собору про перехід на новоюліанський календар з 1 вересня 2023 р. У ПЦУ висловили готовність до діалогу з метою єдності українського православ'я на засадах Томосу про автокефалію.

Ситуація з упровадженням нового церковного календаря свідчить, що особливість відносин підпорядкування – домінування у взаємодії суспільства з владою, полягає в тому, що влада може нав'язувати правила гри, систему значень, ієрархію цінностей, які набувають безапеляційного самоочевидного характеру (Bourdieu, 1989). Ідеться не стільки про інструменти синхронізації поглядів у суспільстві, скільки про глибоке засвоєння форм мислення, які не піддаються сумніву, з опорою на них самих.

Суперництво за релігійний капітал конкуренти ПЦУ сприймають як боротьбу за усунення несправедливості, відновлення визнання, підтримки та симпатій вірян. Патріарх Філарет, наприклад, календарну реформу ПЦУ вважає загрозою традиціям та самоідентифікації українського народу. УПЦ (КП) не переходить на новоюліанський календар через складну ситуацію в українському православ'ї, ігнорування думки всіх православних громад та опору переважно на нецерковну складову суспільства (Патріарх, 2023).

Керівник справами УПЦ МП митрополит Антоній заявив, що УПЦ МП не впроваджуватиме новоюліанський календар, оскільки календарна реформа є однією з вимог до церкви з боку «прогресивної громадськості». Відмова від нового календаря пов'язана також зі ставленням до Константинопольського патріарха Мелетія IV (1871–1935), календарна реформа якого у 1924 р. була вмотивована політичним розрахунком на унію з протестантською Англійською церквою (В УПЦ, 2023).

Про зміни в настроях українців, які вважають себе православними, свідчить опитування Центру Разумкова, проведене в листопаді 2023 р. Так, перехід на новоюліанський календар серед вірян ПЦУ підтримують 62 %, 11 % – проти. Частка тих, хто підтримує рішення ПЦУ, серед вірян УПЦ МП становить 20,5 %, а тих, хто проти, – 61 %. Серед учасників опитування, які

вважають себе «просто християнами», частка прихильників реформи церковного календаря становить 24 %, противників – 23 % (В Україні, 2023).

Позиція УПЦ ПМ пояснюється суперництвом з ПЦУ за створення та використання релігійного капіталу. УПЦ МП не визнає ПЦУ, називаючи її «розкольницькою», а архієреїв «самосвятами», протидіє переходу своїх парафій до складу ПЦУ та забороняє служіння священників, які перейшли до ПЦУ. Природно, що релігійна організація, яка посідає другорядне становище, об'єктивно приречена піддавати сумніву або й заперечувати конкурента в боротьбі за управління сакральною сферою. Виживання в релігійному полі, за словами П. Бурдьє, завжди пов'язане зі спротивом заволодінню засобами релігійного виробництва (Bourdieu, 1991).

Висновки. Основою символічного насильства в релігійному полі є суперництво за

монополію на символічний капітал, попит мирян на релігійні потреби, пропозиція капіталу релігійними інстанціями. Відсутність єдності в православному сегменті українського суспільства зумовлює конкуренцію юрисдикцій за визнання та домінування в конфесійному середовищі й суспільстві загалом. Проявом суперництва за символічний капітал (авторитет, репутацію, статус) є запровадження ПЦУ нового церковного календаря. Суперництво між ПЦУ й УПЦ МП за виробництво, володіння та використання релігійного капіталу супроводжується взаємним запереченням легітимності символічної влади. Опозиційні до ПЦУ релігійні організації УПЦ МП і УПЦ (КП), з одного боку, конкурують між собою, з іншого – відрізняються способами вираження амбіцій щодо ролі в українському православ'ї. Боротьба православних юрисдикцій за суспільне визнання забезпечує плюралізм та конкуренцію в релігійному полі України.

Список використаних джерел:

1. Більшість українців не підтримує перенесення Різдва на 25 грудня (2021). URL: <https://portal.lviv.ua/news/2021/12/23/bilshist-ukraintsiv-ne-pidtrymuie-perenesennia-rizdva-na-25-hrudnia-opytuvannia>.
2. Бойко Д. М. (2019). Речі в інструментарії символічного насильства в постсучасному суспільстві. Дис. ... канд. соціол. наук. 22.00.01 – теорія та історія соціології. ХНУ імені В. Н. Каразіна. 223 с.
3. В Україні значно побільшало прихильників перенесення Різдва на 25 грудня (2022). URL: <https://texty.org.ua/fragments/108529/v-ukrayini-znachno-pobilshalo-pryhylnykyv-perenesennya-rizdva-na-25-hrudnya/>.
4. В Україні половина християн позитивно ставиться до переходу на новоюліанський календар (2023). URL: <https://life.pravda.com.ua/society/2023/12/21/258437/>.
5. В УПЦ (що в єдності з МП) розкритикували Новоюліанський календар (2023). URL: <https://df.news/2023/08/05/v-upts-shcho-v-iednosti-z-mp-rozkrytykuvaly-novoiulianskyj-kalendar/>.
6. Історична реформа календаря ПЦУ набула чинності (2023). URL: <https://www.dw.com/uk/nabula-cinnosti-istoricna-reforma-kalendara-pcu-so-zminilosa/a-66649134>.
7. Патріарх Філарет назвав «поспішним рішенням» перехід ПЦУ на новий календар (2023). URL: https://radiotrek.rv.ua/articles/patriarh-filaret-nazvav-pospishnim-rishennyam-perehid-pcu-na-noviy-kalendar-foto_318261.html.
8. Скільки в Україні православних християн: результати опитування (2019). URL: https://24tv.ua/skilki_v_ukrayini_pравoslavnih_hristiyan_rezultati_opituvannya_n1156761.
9. Четверть українців підтримують перенесення Різдва на 25 грудня (2019). URL: <https://www.rbc.ua/ukr/news/chetvert-ukraintsev-podderzhivayut-perenos-1577181594.html>.
10. Boreiko Y., Kulakevych M. (2021). Symbolic violence in social theory of Pierre Bourdieu: Reception in the religious sphere. Софія. № 2. С. 5–8.
11. Bourdieu P. (1991). Genesis and Structure of the Field of Religion. URL: <https://docs.google.com/file/d/0BxEZ9xOtQkn2X1RWZHVtZTdyMUk/edit?resourcekey=0-LpR4AqKdfq-ef8YUT9NF9w>.
12. Bourdieu P. (1989). Symbolic space and symbolic power. Sociological Theory. Vol. 7. Iss. 1. P. 14–25.

References:

1. Bilshist ukrainsiv ne pidtrymuie perenesennia Rizdva na 25 hrudnia. [Most Ukrainians do not support moving Christmas to 25 December] (2021). Retrieved from <https://portal.lviv.ua/news/2021/12/23/bilshist-ukraintsiv-ne-pidtrymuie-perenesennia-rizdva-na-25-hrudnia-opytuvannia>. [in Ukrainian].

2. Boiko D. M. (2019). Rechi v instrumentarii symbolichnoho nasylstva v postsuchasnomu suspilstvi [Things in the toolkit of symbolic violence in postmodern society]. Dys. kand. sotsiol. nauk. 22.00.01 – teoriia ta istoriia sotsiologii. KNU imeni V. N. Karazina. Kharkiv, 223 s. [in Ukrainian].

3. V Ukraini znachno pobilshalo prykhylnykiv perenesennia Rizdva na 25 hrudnia [The number of supporters of moving Christmas to 25 December has significantly increased in Ukraine] (2022). Retrieved from <https://texty.org.ua/fragments/108529/v-ukrayini-znachno-pobilshalo-prykhylnykiv-perenesennya-rizdva-na-25-hrudnya/>. [in Ukrainian].

4. V Ukraini polovyna khrystyian pozytyvno stavysia do perekhodu na noviulianskyi calendar [In Ukraine, half of Christians have a positive attitude to the transition to the New Julian calendar] (2023). Retrieved from <https://life.pravda.com.ua/society/2023/12/21/258437/>. [in Ukrainian].

5. V UPTs (shcho v yednosti z MP) rozkrytykuvaly Novoiulianskyi calendar [The UOC (in unity with the MP) criticised the New Julian calendar] (2023). Retrieved from <https://df.news/2023/08/05/v-upts-shcho-v-iednosti-z-mp-rozkrytykuvaly-novoiulianskyj-kalendar/>. [in Ukrainian].

6. Istorychna reforma kalendaria PTsU nabula chynnosti [Historic OCU calendar reform comes into force] (2023). Retrieved from <https://www.dw.com/uk/nabula-cinnosti-istoricna-reforma-kalendar-pcu-so-zminilosa/a-66649134>. [in Ukrainian].

7. Patriarkh Filaret nazvav «pospishnym rishenniam» perekhid PTsU na novyi calendar [Patriarch Filaret calls transition of OCU to new calendar a 'hasty decision'] (2023). Retrieved from https://radiotrek.rv.ua/articles/patriarh-filaret-nazvav-pospishnim-rishennyam-perehid-pcu-na-noviy-kalendar-foto_318261.html. [in Ukrainian].

8. Skilky v Ukraini pravoslavnykh khrystyian: rezultaty opytuvannia [How many Orthodox Christians are there in Ukraine: survey results] (2019). Retrieved from https://24tv.ua/skilki_v_ukrayini_pравoslavnykh_hristiyan_rezultaty_opytuvannya_n1156761. [in Ukrainian].

9. Chvert ukraintsiv pidtrymuit perenesennia Rizdva na 25 hrudnia [A quarter of Ukrainians support moving Christmas to 25 December] (2019). Retrieved from <https://www.rbc.ua/ukr/news/chetvert-ukraintsev-podderzhivayut-perenos-1577181594.html>. [in Ukrainian].

10. Boreiko Y., Kulakevych M. (2021). Symbolic violence in social theory of Pierre Bourdieu: Reception in the religious sphere. Софія. № 2. С. 5–8.

11. Bourdieu P. (1991). Genesis and Structure of the Field of Religion. Retrieved from <https://docs.google.com/file/d/0BxEZ9xOtQkn2X1RWZHVtZTdyMUK/edit?resourcekey=0-LpR4AqKdfq-ef8YUT9NF9w>.

12. Bourdieu P. (1989). Symbolic space and symbolic power. Sociological Theory. Vol. 7. Iss. 1. P. 14–25.

Кисляк Леся Несторівна,

кандидат філологічних наук,

доцент кафедри загальноправових та гуманітарних дисциплін

Івано-Франківського навчально-наукового юридичного інституту

Національного університету «Одеська юридична академія»,

orcid.org/0000-0001-7552-9134

kyslyak.lesya73@gmail.com

Коваль Іван Васильович,

кандидат політичних наук,

доцент кафедри загальноправових та гуманітарних дисциплін

Івано-Франківського навчально-наукового юридичного інституту

Національного університету «Одеська юридична академія»,

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

koval.ivan.if@gmail.com

РЕТРОСПЕКТИВНИЙ ОГЛЯД СИНОДАЛЬНОГО ПЕРІОДУ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

У статті досліджується вплив імперських ідей на генезис російського самодержавства від проголошення Петром I Російської імперії до сучасного етапу намагання диктатора В. Путіна відродити неоімперію та роль у цьому процесі російської православної церкви, у лоно якої було вміщено українське православ'я. Підкреслюється, що імперське шовіністичне мислення та традиції збереглися з XVIII століття до сьогодення часу й переросли в повномасштабне вторгнення Російської Федерації в лютому 2022 року в Україну.

Зазначається, що розпочатий ще за Петра I ідеологічний дискурс було завершено Феофаном Прокоповичем у 30-ті роки XIX століття доктриною графа Сергія Уварова, на той час заступника міністра освіти, доктриною російської ідентичності, яка містила три фундаментальні складники, а саме православ'я, самодержавність та народність, яких мав дотримуватися кожен підданий царя.

Наголошується на тому, що українське духовенство, яке на початку XVIII століття відіграло домінуючу роль у розвитку російського православ'я, що за своїм освітньо-культурним рівнем значно випереджало представників російської церкви, обіймало високі посади в російській державі в кінці століття, почало втрачати свої позиції.

У статті доведено, що посилення русифікації українського населення загалом і в релігійній зокрема негативно вплинуло на розвиток національної самобутності, культури українського народу та самоутвердження в духовно-релігійній сфері.

Акцентується на тому, що повне підпорядкування церковного життя державному інституту синоду, обмеження самостійного управління церковних громад, позбавлення права виборності священників та ієрархів, тотальне підпорядкування діяльності митрополій, духовно-релігійних навчальних закладів перетворювало церкву на впливовий ідеологічний інститут виховання вірян в інтересах самодержавства й уніфікацію українських церков за російським зразком.

Наголошується на тому, що втілення в життя доктрини Уварова заклало основи нарративу «руського міра», який реалізував себе в російсько-українській війні 2022 року.

Ключові слова: Російська православна церква, синод, патріархат, митрополит, ієрархи, секуляризація.

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

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

RETROSPECTIVE REVIEW OF THE SYNODAL PERIOD OF UKRAINIAN ORTHODOXY

The article examines the influence of imperial ideas on the genesis of the Russian autocracy from the proclamation of the Russian Empire by Peter I to the modern stage of the dictator Putin's efforts to revive the neo-empire and the role of the Russian Orthodox Church in this process, which included Ukrainian Orthodoxy. It is emphasized that imperial chauvinistic thinking and traditions have been preserved from the 18th century to the present day and were expressed in the full-scale invasion of the Russian Federation in February 2022 in Ukraine.

It is noted that Feofan Prokopovich's ideological discourse, which began under Peter I, was completed in the 1930s by the doctrine of Count Serhiy Uvarov, at that time the deputy minister of education, the doctrine of Russian identity, which consisted of three fundamental components: Orthodoxy, autocracy and nationality, which every subject king's had to observe.

It is emphasized that the Ukrainian clergy, which at the beginning of the 18th century played a dominant role in the development of Russian Orthodoxy, which in terms of its educational and cultural level was significantly ahead of the representatives of the Russian Church, occupied high positions in the Russian state at the end of the century, began to lose their positions.

The article proves that the strengthening of the Russification of the Ukrainian population in general, and in the religious population in particular, had a negative impact on the development of the national identity, culture of the Ukrainian people, and self-affirmation in the spiritual and religious sphere.

Emphasis is placed on the fact that the complete subordination of church life to the state institution of the synod, the limitation of the independent management of church communities, the deprivation of the right to elect priests and hierarchs, the total subordination of the activity of metropolitans, spiritual and religious educational institutions turned the church into an influential ideological institution for the education of believers in the interests of Ukrainian autocracy and unification churches according to the Russian model.

It is emphasized that the implementation of Uvarov's doctrine in everyday life laid the foundations of the "Russian world" narrative, which was realized in the Russian-Ukrainian war of 2022.

Key words: Russian Orthodox Church, synod, patriarchy, metropolitan, hierarchs, secularization.

Постановка проблеми та її актуальність. Російсько-українська війна триває вже майже два роки. Втіленню наративу неоімперії Путіна перешкоджала суверенна, демократична держава Україна, яка важко, але переконливо наближається до вступу в європейську сім'ю – Євросоюз. Із цим поступом не може змиритися кремлівський диктатор В. Путін, і реалізацію своїх імперських намірів він вирішив здійснити шляхом агресії

проти України, назвавши це «спеціальною воєнною операцією». Російська офіційна пропаганда, в основу якої закладено ідеї доктрини «руського міра» та шовіністичні погляди, зуміла змобілізувати через ЗМІ, особливо телебачення, більшість російського населення, яке підтримує агресивні наміри диктатора В. Путіна.

Актуальністю дослідження є висвітлення впливу синоду на релігійне життя не тільки

в Росії, а й в Україні, що призвело до формування імперської ідеології та шовіністичного мислення більшості росіян, русифікаційних процесів в українському середовищі.

Аналіз досліджень та публікацій. Основними джерелами при написанні статті слугувала монографія І. Огієнка «Українська церква: нариси з історії Української православної церкви», збірка наукових праць «Історія православної церкви в Україні» за редакцією П. Яроцького, монографія С. Плохія «Російсько-українська війна: повернення історії», а також дослідження деяких аспектів українськими вченими-релігієзнавцями Ю. Запорожцем В. Ластовським, Д. Степовиком, С. Головащенко, В. Климовим, С. Здіоруком, А. Колодним, В. Єленським, В. Пащенком та іншими.

Мета статті. Сьогодні акцентує увагу на переосмисленні історичного минулого, тому мета дослідження – проаналізувати діяльність українського православ'я в синодальний період та його вплив на формування ідентичності українців.

Під час написання статті використано такі загальнонаукові методи, як діалектичний, структурно-функціональний, історико-порівняльний, а також загальнологічні: аналіз і синтез, дедукція, індукція, абстрагування, моделювання та ін.

Виклад основного матеріалу. Проголошення в 1721 році Російської імперії принесло значні зміни не тільки в соціально-політичне, а й у релігійне життя держави. Петро I, будучи за своїм характером людиною жорстокою та деспотичною, прагнув будувати імперію абсолютистського типу, у якій і церква була б підпорядкована центральній владі та перетворилася на один із державних інститутів. Секуляризаційних заходів зазнали монастирі, монахів прив'язували до своїх обителів, заборонялося будівництво нових монастирів та перехід у духовенство селян і дворян.

Українська православна церква після неканонічного приєднання до Московського патріархату в 1686 р. також потрапила в пряме підпорядкування імперській державі.

Незважаючи на те, що українські митрополити за походженням були українцями, вони виконували розпорядження Синоду РПЦ та уніфікували духовно-церковне життя за російськими стандартами.

Майже до середини XVIII століття православна церква в Україні відправляє своїх ієрархів на служіння в Московську патріархію. Однак унаслідок імперсько-тоталітарної політики царизму вона поступово втрачає свою інституалізаційну самостійність, соборність, уніфікується на російсько-московський кшталт (Яроцький, 1997, с. 6).

Могутню Київську митрополію самодержавство та РПЦ позбавили юридичних прав. Усупереч обіцянкам надання широкої автономії, які були дані Православній Церкві в Україні під час зміни юрисдикції, Москва швидко взялася до ліквідації її самостійності й самобутності. Київську митрополію було перетворено – спершу практично, а потім і формально – на звичайну єпархію РПЦ. Споконвічну в Україні практику вибору митрополитів та єпископів Соборами було скасовано, і відтоді кандидатів на вакантні єпископські кафедри призначав Святійший Синод і затверджував імператор. З 1799 р. на Київському митрополичому престолі не було жодного українця. На іконостасах у наших соборах з'явилися двоголові орли, зрештою главою Церкви було проголошено царя (Заславський, 2019, с. 32).

Обмеження впливу патріархату на світську владу та домінування самодержавства у всіх сферах життєдіяльності російського суспільства було основним завданням імператора Петра I. Будучи ознайомленим із секуляризаційними процесами Західної Європи, які переважно стосувалися впливу протестантизму, Петро I провів церковну реформу, за якою управління церковними організаціями передано в 1721 році державному органу Святійшому Синоду. Попередньо з 1700 до 1721 року в Російській церкві не було патріарха.

У регламенті або статуті духовної колегії, створеної українським архієпископом Феофаном Прокоповичем і затвердженої імператором Петром I 25 січня 1721 року, чітко визначалися правила церковного та монастирського життя. Главу єпархії призначав імператор із трьох кандидатів архієрейських чинів, запропонованих Святійшим Синодом (Чугалкін, 2023, с. 24).

Також до компетенції Святійшого Синоду належали питання відкриття нових і закриття старих приходів. Заснування й ліквідація старих монастирів, духовних семінарій та академій, укладення шлюбів і відлучення від церкви за поданням єпископа.

Указом від 9 липня 1744 р. всі колегіальні установи отримали однакову назву – «Духовна консисторія» (Чугалкін, 2023, с. 25).

Вона налічувала 5–7 членів, яких обирали з числа архімандритів, ігуменів, ієромонахів, протоієреїв та священників і затверджували Святейшим Синодом за поданням панівного архієрея. Контроль за виконанням розпоряджень консисторії покладали на духовні правління, благочинних, настоятелів монастирів та інших підлеглих осіб єпархіаній консисторії.

Синод та Петро I перетворив Київську митрополію у звичайну єпархію на 22 роки, аж до 1743 р. Згідно з іншими указами скасовували значні частини давніх прав і вольностей української церкви в економічній і соціальній сферах, які матеріалізували привілейоване становище білого й чорного духовенства, церков і монастирів, викликали велике незадоволення української ієрархії та кліру (Климов, 1997, с. 168).

Святейший Синод, використовуючи свої повноваження, здійснював кадрові переміщення українських ієрархів, а деяких нелояльних до самодержавства відправляв у заслання та ізолював їх у монастирях. Це було свідченням боротьби з національно-релігійним характером та традиціями обрядів на українських землях і впливало на обмеження самобутності та самостійності українського православ'я.

Функціонування українських церковних структур нівелювалося домінуванням традицій руського православ'я. Синодальний період уніфікував українську церкву за зразком інших територій. Тяжінючи до ентропійних характеристик, тобто «соборноправ'я», або «народоправ'я», що було характерне для українських земель і вирізнялося виборністю духовенства та активною участю мирян в управлінні церквою й майже щезло із церковного життя (Висоцька, 2024.01.04).

Але ці процеси проходили дуже повільно, оскільки українське духовенство було значно освіченішим і перебувало на вищому культурному рівні.

Москва із задоволенням приймала до себе освічених українців. Іван Огієнко наголошує, що земляки наші понесли культуру свою в далеку північ, збудили її від віковичного дрімання й заклали там міцні підвалини нової культури (Огієнко, 1993, с. 242).

У XVIII столітті майже всі вищі посади не тільки в Україні, а й у Російській імперії займали українці. Дійшло до того, що московське духовенство звернулося щодо цього до центральної влади. Синод змушений був заступитися за права великоросів: 17 квітня 1754 р. за цариці Єлизавети було видано «Величайший наказ» про те, що на архієреїв та на архімандритів можна висвячувати й москалів (Огієнко, 1993, с. 253).

Ще одним яскравим прикладом високого рівня розвитку науки і освіти України було видання Біблії в Росії за імператриці Єлизавети. Для впорядкування й редакції без помилок найсвятіший Синод 22 січня 1747 року наказав Київському митрополитові відправити в Санкт-Петербург професорів Варлаама Лашевського та Гедеона Сломинського. Вони впорядкували Біблію й надрукували її в 1751 році. Цю Біблію, виправлену українцями, друкують без зміни і зараз, як зауважував Іван Огієнко (Огієнко, 1993, с. 260).

Українське духовенство мало дуже тісні стосунки з гетьманською владою та козацтвом, які були їхніми захисниками. Жалувана грамота імператриці Єлизавети 1749 року про повернення Україні прав і вольностей, якими вона користувалася за часів гетьмана П. Скоропадського, вибори нового українського гетьмана К. Розумовського 1750 р. і навіть перенесення гетьманської столиці з Глухова до стародавнього Батурина народили в середовищі українського духовенства надії на можливість повернення давніх прав у церковній сфері (Климов, 1997, с. 171).

Ситуація різко змінилася після приходу на престол Катерини II. Так, у 1786 році Катерина II поширила укази про секуляризацію маєтків монастирів, церков, архієрейських домів. Російській державі потрібна була церква, але церква залежна, підпорядкована й ослаблена. Духовенство тепер стало цілком залежним від державного утримання, хоча частина землі все ж залишалася за церквами й монастирями.

Після розгрому Запорозької Січі в 1775 році Катерина II, яка прагнула знищити все, що було в пам'яті українців про «козацьку республіку», скористалася введенням духовних штатів і розпорядилася «козацький Києво-Межигірський монастир перевести аж у Таврію. Секуляризація церковно-монастирських маєтностей

в Україні 1786 року стала останніми заходами, що зрівняли найвиразнішу відмінність між малоросійськими та великоросійськими церквами (Климов, 1997, с. 174–175).

Секуляризація церковних земель, скорочення кількості монастирів призвели до зниження їх ролі як центрів культури і освіти.

Треба зазначити, що XVIII століття відоме як доба Просвітництва, доба розуму й раціоналізму. Катерина II старалася йти в ногу із часом, вона запрошувала французьких філософів Вольтера, Руссо, Дідро в Санкт-Петербург, проводила з ними бесіди та листування, проявляла себе як освічена правителька. Проводячи реформи, вона думала насамперед про зміцнення Російської імперії, про розширення її кордонів. Перебіг історичних подій сприяв цьому процесу. Так, після другого поділу Польщі до складу імперії відійшли Правобережна Україна, Волинь та Поділля, у 1793 році було приєднано Крим. Унаслідок поділів частка етнічних українців у Російській імперії зросла з 13 до 22 %, тоді як частина етнічних росіян знизилася із 70 до 50 %. Понад 10 % населення новопридбаних українських територій становили євреї, близько 5 % – поляки та полонізовані українці-католики (Плохій, 2023а, с. 200).

Важливою проблемою, яка постала після приєднання, був вибір населенням віросповідання, адже польське законодавство в цій сфері вже не діяло. Допоки Синод вичікував конкретних рішень царських властей, саме населення пішло до православ'я. У лютому 1795 року, як констатував Садковський, до православної церкви повернулося 1 010 090 осіб з 1 700 церквами і 1 032 священниками (Климов, 1997, с. 203).

Отже, XVIII століття для православних українців знаменувало собою в значній мірі втрату самобутності, національної ідентичності, підпорядкованість російській церкві, зокрема державному інституту управління – Синоду. Утвердження абсолютистської, імперської моделі управління Російської держави принесли українському населенню тільки посилення соціального гніту, поширення кріпацтва, занепад духовно-церковного життя, зі знищенням Запорозької Січі, втрату могутнього, надійного захисника української православної церкви. В Україні було заборонено друкувати церковні книжки, відмінні від тих, що видавалися в Росії.

У богослужінні було наказано вживати російську мову та вимову. Було заборонено проповідувати українською мовою.

У XIX столітті нівеляція Православної Церкви в Україні пришвидшилася. Священники, яких в усій Україні наприкінці XIX століття налічувалося близько 12 тис., мали служити справі русифікації.

Єпархіальні єпископи укомплектовували свої адміністрації з росіян або зросійщених українців. Священниками церков також призначали росіян. У багатьох українських парафіях опинилися люди з Росії, які ні за мовою, ні за культурою, ні за духом не мали нічого спільного з народом, якому вони мали служити. Нове XIX століття в історії України стало періодом обмежень прав та свобод українців, посилення національно-визвольного гніту, знищення всього, що нагадувало славні традиції козацтва, гетьманського правління, нівелювання всього українського.

Так, на початку XIX століття Російська імперія пішла шляхом зміцнення православної церкви як складової частини державно-бюрократичної системи й одного з гарантів соціального спокою в державі.

Російське самодержавство мало на меті ще сильніше прикути церкву до державної бюрократичної машини та наблизити духовенство за юридичним статусом до дворянства, піднести його авторитет як важливого духовного інституту імперії.

Після польського повстання в 1832 році заступник міністра освіти граф Сергій Уваров запропонував імператору Миколі I доктрину, яка могла б стати основним меседжем російської ідентичності. Доктрина передбачала три складники, яких повинен дотримуватися російський підданий: православ'я, самодержавство та народність (Плохій, 2023б, с. 31).

Порівняно легка розправа царських військ з козацькою республікою – Запорозькою Січчю 1775 р., надихнула царизм упроваджувати на українських землях порядки за великодержавним зразком, усунення української національної самобутності у всіх сферах життєдіяльності української самобутності, зокрема й у церковно-релігійній сфері.

До повноважень Київського митрополита належали адміністративна, судова та господарська гілки влади у своїй єпархії. Він також

призначав та звільняв посадових осіб єпархіального управління, здійснював контроль за їх діяльністю, здійснював рукоположення священникам, перевіряв фінансовий стан парафій, монастирів та навчальних закладів.

З огляду на ці аспекти, Синод та царська адміністрація старалися призначати на посаду Київського митрополита переважно росіян.

На землях, що відійшли за поділами Польщі до Російської імперії, створювали російські православні школи, як духовні, так і державні, пізніше приватні, де навчання велося російською мовою. Здійснювалися адміністративно-репресивні заходи, насильницьке закриття уніатських церков, перетворення їх на православні. Так, на початку XIX століття на Правобережній Україні в православ'я перейшло 2 300 церков, на кінець століття там залишалася невелика кількість парафій (із 5 000 – близько 200), їхні маєтності були конфісковані (Білоцерківський, 2007, с. 212).

У 1839 році оголошено Акт злуки уніатів із православними, згідно з яким унія повністю ліквідовувалася в межах Російської держави.

Після приєднання Правобережжя до складу Російської держави самодержавство почало процес його інтеграції в загальноросійське соціально-політичне середовище. Так, указом від 25 червня 1840 р. на «західні губернії» було поширено дію законодавства імперії, а дію Литовського Статуту скасовано (Мартинів, 2022, с. 67).

Загалом у XIX столітті російська церква боролася з правами української національної самобутності: заборонялися їй переслідувалися спроби читати проповіді українською мовою, будувати церкви в українському стилі та ін. (Білоцерківський, 2007, с. 213).

У XIX столітті Російська церква вела боротьбу з українськими національними про-явами. Зокрема, було заборонено будувати церкви, писати ікони в українському стилі, прикрашати церкви статуями, додержуватися звичаїв, які виокремлювали українське Богослужіння від московського.

Однак незважаючи на те явище, що релігійне життя Наддніпрянщини в другій половині XIX століття було під впливом російського православ'я, значна частина священників опиралася процесам русифікації, особливо це проявлялося в середовищі студентів Київської

духовної академії та духовних семінарій. Серед семінаристів поширювалася література про українську історію, літературу та культуру. Із родин священників вийшла плеяда відомих українських учених та письменників, зокрема, М. Грушевський, І. Нечуй-Левицький, П. Житецький, О. Кістяківський, С. Руданський, Ю. Січинський, С. Єфремов та інші.

Призначення консисторіями священників, замість обрання їх селянами, вносило розкол та охолодження між духовенством і громадами. До священників громади ставилися як до чужих, та й самим священникам тяжко було ввійти в життя своїх парафіян.

Єпископів не обирали, їх назначав Синод, переважно це були вихідці з Росії. Також учителями в духовних семінаріях та духовних бурсах були росіяни, які сприяли русифікації. Консисторії, які назначали священників, добирали надійних людей, переважно росіян.

Негативним явищем останньої доби панування імперії було перетворення духовенства в Україні на замкнену самообмежену касту, майже повністю зрусифіковану, без права дітям отримувати світську освіту. Зовнішня форма впорядкованих храмів та церков прикривала спотворене державною духовно-релігійне життя.

Синодальний період історії Російської Церкви, що тривав близько двох століть (1721–1918 рр.) і приніс Українській Церкві повне поневолення, був неканонічним, як уважає більшість дослідників у галузі церковного права. (Палінчак, Капітан, Мегела, Пупена, 2020, с. 84).

Імперське панування над РПЦ привело до генези такого ганебного явища, як «руській мір», у наш час, що вилилося в прагнення президента Російської Федерації В. Путіна реанімувати неоімперію (Кисляк, Коваль, Кучера, 2023, с. 15).

Висновки. За роки діяльності Святійшого Синоду українська церква була уніфікована за зразком російського православ'я. Значна частина українських ієрархів, яка сформувала концепцію синодального устрою церкви, здійснювала керівництво Синодом за правління Петра I і поступово почала втрачати свої позиції.

Реформи Петра I передбачали одержавлення церкви, скасування патріаршества, що боляче

вдарили по еволюційних процесах православної церкви. Контроль за діяльністю Синоду здійснював оберпрокурор, якого призначав імператор. Він був державним чиновником і керівником церкви. У синодальний період церква повністю підпорядковувалась державі. Київська митрополія, яка втратила свою самостійність ще у 1686 році, перетворилася на майже рядову єпархію Російської православної церкви.

Українські ієрархи та духовенство за імператриць Єлизавети й Катерини II втрачали свої позиції не тільки в Синоді, а й на єпархії.

Починається етап домінування російських священників, вони очолюють парафії навіть у великих селах та містечках, українські священники проходять свою службу на російській території. Така ротаційна політика Синоду призводить до негативних наслідків, українські ієрархи зрусифіковуються, а українські парафії починають втрачати свої національні релігійні традиції та самобутність.

Церква в Російській імперії перетворилася на основний інструмент русифікаційної

політики українського населення, оскільки була повністю підпорядкована самодержавству. Така політика поширилася не тільки на Лівобережжя, а й на нові приєднані території після поділів Польщі. Хоча там ці процеси денаціоналізації проходили повільніше, щоб не викликати повстань населення цих регіонів. Перехід до православ'я тут проходив дуже успішно. Для самодержавства було важливо викоринити з пам'яті українського народу спогади про Запорозьку Січ та Гетьманщину й побудувати на Україні Малоросію. Цьому сприяла й доктрина графа Уварова.

Усе XIX століття Російська імперія через свої релігійні організації старалася нівелювати українську ідентичність та самобутність, зaborоняючи друкувати українською мовою, вести проповіді, ставити вистави та інші заходи українською. Про це свідчить Валусівський циркуляр та Емський імперський указ.

Так церква поступово перетворилася на основний інструмент денаціоналізації та русифікації українського населення й заклала фундамент формування агресивного «руського міра».

Список використаних джерел:

1. Білоцерківський В. (2007). Історія України: навчальний посібник. Київ : Центр учбової літератури, 536 с.
2. Висоцька Т. (2024.01.04). Автокефалія православних як чинник змін в релігійно-церковному та суспільно-політичному житті України : дис. ... докт. філос. : 031 Релігієзнавство / Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова. Київ, 2020. 334 с. URL: https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/39578/Vysotska_dis.pdf?sequence=1&isAllowed=y
3. Заславський В. (2019). Українське православ'я у тенетах багатовекторності. *Патріархат*. Ч. 2. С. 32–33. URL: <http://www.patriyarkhat.org.ua/statti-zhurnalu/ukrajinske-pravoslav-ya-u-tenetah-bahatovektornosti/>
4. Кисляк Л. Н., Коваль І. В., Кучера А.М. (2023). Історичне коріння «руського міра» в державницькій традиції московського православ'я. *Культурологічний альманах*. Київ: Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, № 1. С. 9–16. URL: <https://almanac.npu.kiev.ua/index.php/almanac/issue/view/5/><https://almanac.npu.kiev.ua/index.php/almanac/article/view/134/125>
5. Климов В. (1997). Православ'я в Україні після прилучення Київської митрополії до складу Московської патріархії (XVIII–XIX ст.). Історія православної церкви в Україні: *Збірка наукових праць*. Київ: Четверта хвиля, 292 с. URL: https://risu.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_53338_Istoria_PC_v_Ukraini.pdf
6. Мартинів Ю. (2022). Формування системи внутрішнього управління Почаївською лаврою у синодальний період. *Наукові записки: Серія «Історія»*. №4. С. 67–72.
7. Огієнко І.І. (1993). Українська церква: нариси з історії Української православної церкви. У 2т.: Т. 1–2. Київ: Україна, 284 с.
8. Палінчак М. М, Капітан Л. І., Мегела Р. Р., Пупена В. В. (2020). Історичні та канонічні аспекти отримання томосу в Україні. *Регіональні студії*. №21. С. 82–88. URL: <http://regionalstudies.uzhnu.uz.ua/archive/21/15.pdf>
9. Плохій С. (2023а). Брама Європи. Історія України від скіфських воєн до незалежності. Пер. з англ. Романа Клочка. Харків, 312 с.
10. Плохій С. (2023б). Російсько-українська війна: повернення історії. Харків, 400 с.
11. Чугалкін О. (2023). Організація управління православними монастирями РПЦ у XVIII – на початку XX ст. *Консенсус*. №1, Умань. С. 20–32.
12. Яроцький П. (1997). Вступ. Історія православної церкви в Україні: *Збірка наукових праць*. Київ: Четверта хвиля, 292 с. URL: https://risu.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_53338_Istoria_PC_v_Ukraini.pdf

References:

1. Bilotserkivskiy V. (2007). *Istoriia Ukrainy: navchalnyi posibnyk*. [History of Ukraine: a study guide]. K.: Tsentr uchbovoi literatury. 536 s. [in Ukrainian].
2. Vysotska T. (2024.01.04). *Avtokefaliia pravoslavnykh yak chynnyk zmin v relihiino-tserkovnomu ta suspilno-politichnomu zhytti Ukrainy : dys... dokt. filos. : 031 Relihiieznavstvo*. [Autocephaly of the Orthodox as a factor of changes in the religious-church and social-political life of Ukraine: Diss... doc. Philos. : 031 Religious studies] / Natsionalnyi pedahohichnyi universytet imeni M. P. Drahomanova. Kyiv, 2020. 334 s. Retrieved from https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/39578/Vysotska_dis.pdf?sequence=1&isAllowed=y [in Ukrainian].
3. Zaslavskiy V. (2019). *Ukrainske pravoslavia u tenetakh bahatovektornosti*. [Ukrainian Orthodoxy in the Tenets of Multi-Vectority]. *Patriarkhat*. Ch. 2. S. 32–33. Retrieved from <http://www.patriyarkhat.org.ua/statti-zhurnalu/ukrajinske-pravoslav-ya-u-tenetah-bahatovektornosti/> [in Ukrainian].
4. Kysliak L. N., Koval I. V., Kuchera A.M. (2023). *Istorychne korinnia «ruskoho mira» v derzhavnytskii tradytsii moskovskoho pravoslavia*. [Historical roots of the «Russian world» in the state tradition of the Moscow Orthodoxy]. *Kulturolohichnyi almanakh*. Kyiv: Natsionalnyi pedahohichnyi universytet imeni M. P. Drahomanova, № 1. S. 9–16. Retrieved from <https://almanac.npu.kiev.ua/index.php/almanac/issue/view/5/><https://almanac.npu.kiev.ua/index.php/almanac/article/view/134/125> [in Ukrainian].
5. Klymov V. (1997). *Pravoslavia v Ukraini pislia pryluchennia Kyivskoi mytropolii do skladu Moskovskoi patriarkhii (XVIII-XIX st.)* [Orthodoxy in Ukraine after the incorporation of the Kyiv Metropolitanate into the Moscow Patriarchate (XVIII–XIX centuries)]. *Istoriia pravoslavnoi tserkvy v Ukraini: Zbirka naukovykh prats*. Kyiv: Chetverta khvyliia, 292 s. Retrieved from https://risu.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_53338_Istoria_PC_v_Ukraini.pdf [in Ukrainian].
6. Martyniv Yu. (2022). *Formuvannia systemy vnutrishnoho upravlinnia Pochaivskoiu lavroiu u synodalnyi period*. [Formation of the system of internal management of the Pochaiv Lavra in the synodal period]. *Naukovi zapysky: Serii «Istoriia»*. №4. S. 67–72. [in Ukrainian].
7. Ohienko I. (1993). *Ukrainska tserkva: narysy z istorii Ukrainskoi pravoslavnoi tserkvy*. [The Ukrainian Church: Essays on the History of the Ukrainian Orthodox Church]. U 2t.: T. 1–2. Kyiv: Ukraina. 284 s. [in Ukrainian].
8. Palinchak M.M, Kapitan L.I., Mehela R.R., Pupena V.V. (2020). *Istorychni ta kanonichni aspekty otrymannia tomosu v Ukraini*. [Historical and canonical aspects of obtaining tomos in Ukraine]. *Rehionalni studii*. № 21. S. 82–88. Retrieved from <http://regionalstudies.uzhnu.uz.ua/archive/21/15.pdf> [in Ukrainian].
9. Plokhii S. (2023a). *Brama Yevropy. Istoriia Ukrainy vid skifskykh voien do nezalezhnosti*. [The Gate of Europe. A history of Ukraine from the Scythian wars to independence]. Per. z anhl. Romana Klochka. Kharkiv. 312 s. [in Ukrainian].
10. Plokhii S. (2023b). *Rosiisko-ukrainska viina: povnennia istorii*. [The Russian-Ukrainian war: the return of history]. Kharkiv. 400 s. [in Ukrainian].
11. Chuhalkin O. (2023). *Orhanizatsiia upravlinnia pravoslavnyimi monastyriami RPTs u XVIII – na pochatku XX st.* [Organization of management of Orthodox monasteries of the Russian Orthodox Church in the XVIII – early XX centuries]. *Konsensus*. №1, Uman. S. 20–32. [in Ukrainian].
12. Yarotskyi P. (1997). *Vstup. Istoriia pravoslavnoi tserkvy v Ukraini: Zbirka naukovykh prats*. [Introduction. History of the Orthodox Church in Ukraine: Collection of scientific works]. Kyiv: Chetverta khvyliia, 292 s. Retrieved from https://risu.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_53338_Istoria_PC_v_Ukraini.pdf [in Ukrainian].

Опарін Олексій Анатолійович,
*доктор медичних наук, професор,
завідувач кафедри фізичної терапії,
ерготерапії та фізичного виховання
Українського гуманітарного інституту
orcid.org/0000-0003-1493-9353
o.oparin@ugi.edu.ua*

Предко Олена Іллівна,
*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри релігієзнавства
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
orcid.org/0000-0002-9908-7788
olenapredko@knu.ua*

ДО ПИТАННЯ ВАКЦИНАЦІЇ СВДКІВ ЄГОВИ В ПЕРІОД ПАНДЕМІЇ COVID-19

Релігійна віра та релігійна безпека є невід'ємним складником діяльності релігійних організацій. Пандемія COVID-19 активізувала уряди багатьох країн світу і привернула увагу до спільнот, які так чи інакше ігнорували заходи безпеки для зниження рівня поширення коронавірусу. Саме тому питання релігійної безпеки щодо діяльності релігійних організацій, зокрема висвітлення специфіки ставлення Свідків Єгови до процесу вакцинації під час пандемії COVID-19, є важливим напрямом для встановлення особливостей реакції релігійних організацій на глобальні виклики. Важливість питання в контексті Свідків Єгови зумовлена тим, що релігійна організація Свідків Єгови згідно з віровченням не використовує медикаменти, які містять активні речовини, виготовлені на основі плазми крові, чи медичні процедури, що пов'язані з переливанням крові. Однак якщо вакцина виготовлена з активних речовин, які дозволені віровченням Свідків Єгови, вакцинація позитивно сприймається релігійною організацією. На початку пандемії окремі види експериментальної вакцини планували розробляти на основі плазми крові, саме цей факт викликав переживання серед вірян Свідків Єгови. В умовах пандемії COVID-19 організація Свідків Єгови показала позитивний приклад, коли керівний орган мотивував вірян пройти повну процедуру вакцинації. Звернення в текстовому та відеоформаті були оприлюднені на офіційному сайті організації разом із прикладами та статистикою про тих вірян, які пройшли вакцинацію. Також представники Свідків Єгови в різних країнах неодноразово давали інтерв'ю і коментарі представникам місцевих ЗМІ. Було відзначено, що Свідки Єгови не є противниками вакцинації, однак наголошують, що рішення щодо прийняття щеплення залежить від особистої позиції людини. На період пандемії заради запобігання поширенню захворювання всі публічні заходи було скасовано та перенесено в онлайн-формат. Так усю місіонерську активність, яка, підкреслимо, є важливим складником богослужбової практики кожного Свідка Єгови, також було скасовано через відсутність безпосередніх контактів. Наведено свідчення окремих вірян, що були прикладом поширення поглядів про корисність вакцинації серед адептів релігійної організації, зокрема приклад позитивного ставлення було відзначено міжнародною організацією UNICEF. Водночас мали місце випадки відмови окремих Свідків Єгови від щеплення, які свою позицію також поширювали в медійному просторі.

Ключові слова: Свідки Єгови, релігійна віра, релігійна безпека / небезпека, COVID-19, заборона переливання крові, ставлення до вакцинації.

Oparin Alex,

*Doctor of Medical Sciences, Professor,
Head of the Department of Physical Therapy,
Occupational Therapy and Physical Education
of Ukrainian Institute of Arts and Sciences
orcid.org/0000-0003-1493-9353
o.oparin@ugi.edu.ua*

Predko Olena,

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Religious Studies Department,
Taras Shevchenko National University of Kyiv
orcid.org/0000-0002-9908-7788
olenapredko@knu.ua*

ON THE QUESTION OF VACCINATION OF JEHOVAH'S WITNESSES DURING THE COVID-19 PANDEMIC

Religious faith and security play integral yet invisible roles within religious organizations. The COVID-19 pandemic has prompted affluent regions to take action, heightening concern for those who previously overlooked safety measures to curb the virus's spread. That is why the issue of religious security is related to the activities of religious organizations. In particular, highlighting the specifics of the attitude of Jehovah's Witnesses to the vaccination process during the COVID-19 pandemic is an important direction for establishing the specifics of the reaction of religious organizations to global challenges. The significance of nutrition within the context of Jehovah's Witnesses arises from their preference for non-vicarious medicines, avoiding those derived from blood plasma and associated medical procedures involving blood transfusions. Despite this stance, vaccination, made from God-approved ingredients, is positively embraced by the religious organization. In the early stages of the pandemic, plans were underway to develop a vaccine from blood plasma, reflecting the experiences of many Jehovah's Witness believers. Jehovah's Witnesses in Sweden set a positive example during the pandemic, encouraging people to undergo the vaccination process. Official announcements, examples, and vaccination statistics were disseminated through the organization's website. Representatives from Jehovah's Council in various countries provided interviews and comments to local media outlets, emphasizing that Jehovah's Witnesses do not oppose vaccination. However, they acknowledge that the decision is an individual one. During the pandemic, public events were restricted, shifting to an online format, including missionary activities that support the vital liturgical practice of Jehovah's Witness skin testing. A survey was conducted among believers, revealing diverse opinions on vaccination dangers within the religious organization. Interestingly, a positive view of the international organization UNICEF emerged. Simultaneously, a small faction of Jehovah's Witnesses expressed dissent, gaining visibility in the media space.

Key words: Jehovah's Witnesses, religious faith, religious safety / danger, COVID-19, prohibition of blood transfusion, attitudes toward vaccination.

Актуальність теми дослідження. Пандемія COVID-19, яка розпочалася наприкінці 2019 року в Китаї, а згодом розповсюдилася на цілий світ, до сьогодні продовжує турбувати світову спільноту через появу нових штамів. Хоч нині ця подія не містяться на перших сторінках ЗМІ, однак не зникла з порядку денного. Зокрема, в осінньо-зимовий період коронавірус в Україні поширюється разом із іншими видами гострих респіраторних захворювань. У контексті цього залишається актуальним питання релігійної безпеки. З огляду на те, що протестантські організації, як правило, зорієнтовані

на проведення спільних публічних богослужінь, такі зустрічі досі є небезпечним місцем для поширення захворювань, зокрема коронавірусу. Тому дотримання норм релігійної безпеки, рекомендацій щодо профілактики захворювань та внеможливлення поширення інфекційних хвороб залишається на порядку денному кожної релігійної організації.

З проблемою пандемії COVID-19 стикнулася кожна деномінація. Кожна релігійна організація намагалася розробити свій механізм розв'язання глобальної проблеми, враховуючи особливості власних доктрин та віровчення.

Оскільки вакцинація від COVID-19 є складником релігійної безпеки, то реакція на процедуру в різних конфесіях була різною. Орієнтування релігійних організацій на виконання державних рекомендацій для забезпечення релігійної безпеки в період пандемії викликало серед вірян безліч дискусій (Balaklytskyi, Kotliarov, Korchuk, 2021). Різними міжнародними інституціями розроблено нормативні документи, зокрема, видані Європейським Союзом (European Union Agency, 2020; European Union, 2020), Комісією США з міжнародної релігійної свободи (USCIRF Condemns, 2020), Всесвітньою організацією охорони здоров'я (WHO Headquarters, 2020) тощо. Серед українських нормативних документів, які регулюють різні аспекти безпеки під час пандемії можна відзначити Постанову Кабінету Міністрів України «Про запобігання поширенню на території України гострої респіраторної хвороби COVID-19, спричиненої коронавірусом SARS-CoV-2» (2020) та Указ Президента України «Про Стратегію національної безпеки України» (2020). З метою всебічного огляду проблеми релігійної безпеки науковцями Київського національного університету імені Тараса Шевченка, які є фахівцями з питання релігійної безпеки, оприлюднено монографію «Релігійна безпека в Україні в умовах коронавірусної пандемії» (Харьковщенко, 2021). У цій праці висвітлено моделі побудови гнучкої взаємодії релігійних організацій та держави, яка б ураховувала принципи захисту свободи віросповідання й нормативно-правові державні акти.

Організація Свідків Єгови неодноразово привертала увагу релігієзнавців та суспільства через специфічні методи місіонерської роботи й окремі доктрини їх офіційного віровчення. Тому коли пандемія COVID-19 буквально паралізувала весь світ, включно з діяльністю релігійних організацій, ставлення Свідків Єгови до процедури вакцинації зацікавило вчених. Організація останніми роками розвивається, кількість вірян по всьому світу нараховує близько 8,6 млн (Звіт, 2022). Представники Свідків Єгови на сьогоднішній день присутні приблизно в 240 країнах світу та територіях (Звіт, 2022). Саме тому зрозуміти позицію щодо вакцинації проти COVID-19 тих, кого дослідники вважають закритими, а в окремих питаннях занадто консервативними, є цікавим дослідницьким завданням.

Основні результати дослідження. Спершу слід зазначити, що релігійна організація Свідків Єгови відреагувала на проблему пандемії COVID-19, але у власний спосіб. Ужито необхідних заходів для профілактики та збереження здоров'я вірян цієї організації. Наприклад, на сайті організації з'явилася замітка під назвою: «Чи Свідки Єгови є противниками вакцинації?» (Чи Свідки Єгови, 2021). Назва замітки відображає певний дискурс із цього питання серед них, оскільки через власні релігійні переконання Свідки Єгови не можуть отримувати певні види медичних процедур. Через відмову Свідків Єгови від медичних та хірургічних заходів, пов'язаних з переливанням крові, нерідко Свідки ставали об'єктом уваги суспільства та журналістів. Також науковці різних сфер, як-от соціологія (Beckford, 1976), медицина (Crowe, DeSimone, 2019), релігієзнавство (Бережко, Кіреєв, 2020; Яроцький, 2008) тощо, опублікували низку статей щодо випадків, пов'язаних зі Свідками у медичній сфері.

У контексті нашого дослідження торкнемося феномену релігійної віри. Релігійна віра, як правило, є основою вибору людини, включно з реакцією на життєві виклики, одним із яких став коронавірус. Також релігійна віра є складником ідентичності вірянина, який за добровільної згоди долучає особистість до сфери трансцендентного. Одним із поширених визначень релігійної віри як екзистенційного конструкту є пошук життєвої опори, певного внутрішнього духовного стрижня, який стане запорукою цілісності особистості. За наявності такого духовного фундаменту людина буде здатна протистояти різним життєвим обставинам та діяти на основі своїх переконань. З позиції християнства релігійна віра не може бути відокремленою від практичного життя і виявляється в конкретних справах (Предко, 2012). У контексті вищезазначеного одним із головних джерел віри та переконань представників різної духовної традиції є релігійні тексти, які вважають священними в межах тієї чи тієї релігійної організації. Так, у релігійній організації Свідків Єгови авторитетним джерелом релігійної віри та практичного життя є Біблія. І ґрунтуючись на власній інтерпретації біблійних текстів, Свідки Єгови будують основу своїх переконань. Наприклад, щодо питання, пов'язаного із заборонаю переливання крові, Свідки наголошують на

постанові Апостольського собору, де, зокрема, зазначається, що християни зобов'язані «стримуватись... від крові» (Дії 15:20, 29).

У філіалах та центрах релігійної організації Свідків Єгови в різних країнах діє Комітет зв'язку з лікарнями. Члени цього комітету надають медичним закладам інформацію щодо ставлення вірян Свідків Єгови до медичних процедур, пов'язаних з використанням крові, та ознайомлюють лікарів зі стратегіями лікування без застосування переливання крові. За необхідності члени комітету можуть допомогти знайти пацієнту-вірянину Свідків Єгови іншого лікаря, який буде готовий використовувати відповідні методи лікування (Чи ви готові, 1998).

Варто зазначити, що кожен Свідок Єгови завжди носить при собі картку під назвою «Довгострокова медична довіреність і волевиявлення щодо медичного втручання». Там вказано, що вірянин не може згідно з релігійними переконаннями зголоситися на переливання крові, щоб унеможливити виконання цієї процедури адептам організації без їхньої згоди або коли вони перебуватимуть у стані несвідомості. Також у картці вказано методи лікування, які не порушують релігійні переконання Свідків Єгови (Дорожіть своїм життям, 2023).

Тож в офіційній відповіді на вищенаведене питання «Чи Свідки Єгови є противниками вакцинації?» відразу зазначається: «Ні. Свідки Єгови не проти вакцинації». І далі питання щеплення вони не розглядають через призму якоїсь біблійної заповіді, а залишають право вибору за кожним вірянином: «Ми вважаємо, що кожен християнин сам приймає рішення, вакцинуватися йому чи ні». Водночас стверджується, що чимало Свідків Єгови вирішують робити щеплення. Далі описується ставлення Свідків до медичних процедур: «Ми прагнемо якісного медичного обслуговування і цінуємо досягнення медицини, які допомагають запобігти серйозним хворобам» (Чи Свідки Єгови, 2021).

Отже, ми бачимо, що Свідки користуються медициною і вважають благом досягнення в сучасній медичній науці. Також висловлюється повага до медичних працівників, які самовіддано виконують свої обов'язки, особливо тоді, коли це стосується екстрених випадків. Окрім слів пошани і вдячності, наголошено, що «Свідки Єгови охоче співпрацюють з органами

охорони здоров'я» (Чи Свідки Єгови, 2021). Це, зокрема, проявляється в тому, що від початку пандемії COVID-19 організація на своєму сайті сотнями мов наголошувала на дотриманні заходів безпеки.

Зокрема, акцентовано на необхідності «зберегти фізичну дистанцію та слухатися вказівок щодо масових заходів, карантину, миття рук і носіння масок. Включно з іншими вказівками та рекомендаціями від органів влади» (Чи Свідки Єгови, 2021). Однією з біблійних підстав таких дій є посилення на слова апостола Павла щодо підкорення державній владі (Римлян 13:1, 2), (Чи Свідки Єгови, 2021).

Задля інформування суспільства та своїх вірян щодо позитивного ставлення до процесу вакцинації організація послідовно в заяві дає посилення на публікації попередніх років щодо вакцинування та використання засобів медицини, починаючи з 1965 року. Ба більше, деякі Свідки Єгови є лікарями, яким довіряють члени їхньої церкви (Чи Свідки Єгови, 2021).

Пандемія коронавірусу відчутно вплинула на планування заходів цієї релігійної організації у всьому світі. Так, скасовано проведення майже шести тисяч публічних конгресів у багатьох країнах. Керівництво Свідків Єгови зазначило, що причиною цих дій стала: «Наша глибока повага до життя та любов до ближнього, які спонукали нас призупинити наше публічне служіння та особисті зустрічі з березня 2020 року» (Lyons, 2021a). Підкреслено, що Свідки не тільки прагнуть зменшити ризик зараження, коли справа стосується проведення публічних зібрань, ба більше, відмовою від масових заходів вони мають на меті й усунути ризик зараження COVID-19 (Lyons, 2021a).

У період з липня 2021 до січня 2022 рр. керівний орган Свідків Єгови оприлюднював до вірян серію відеозвернень, які стосувалися теми пандемії та вакцинації від COVID-19.

Звернення Керівного органу № 6 2021.

Поради щодо ухвалення рішення щодо вакцинації.

1. Свідки Єгови як релігійна організація не є противниками вакцинації.

2. Пандемія ще триває. На той час від коронавірусу померло понад 19 тисяч Свідків Єгови.

3. У деяких країнах державна влада на законодавчому рівні зобов'язує своїх громадян отримати щеплення. В інших країнах, навіть

попри відсутність такого закону, влада заохочує прийняти щеплення. «Продовжуйте й далі дотримуватися запобіжних заходів, особливо якщо ви маєте проблеми зі здоров'ям або ж якщо ви в похилому віці», «Прислухайтеся до вказівок місцевих органів охорони здоров'я та будьте обачні» (Звернення № 6, 2021).

Звернення Керівного органу (№ 7 2021). У цьому зверненні наголошено, що чим більший рівень вакцинації серед членів Бетелю (центри релігійної організації в різних країнах), тим краще ці цінні працівники організації будуть захищені та зможуть отримувати від Організації духовні матеріали різними мовами в багатьох країнах світу. Також висловлено подяку вірянам від усього серця, які виконують вказівки Керівного органу в період пандемії (Звернення № 7, 2021).

Звернення Керівного органу (№ 8 2021). Від 1 червня до 1 жовтня 2021 року у США 1 407 вірян Свідків Єгови госпіталізовано через COVID-19 або його симптоми. Зазначається, що з них менш ніж 1 % отримали необхідну вакцинацію. Також за цей самий період у США від коронавірусу померло 486 одновірців, з яких менш ніж 1 % були повністю вакциновані. Також особливо підкреслено, що померлі вакциновані мали серйозні хронічні хвороби. До того ж зазначається, що понад 22 тисячі членів Бетелю та 44 тисячі спеціальних служителів уже пройшли повний курс вакцинації. І зазначено, що серед цієї кількості лише чотири особи мали важкі побічні реакції, які, можливо, є наслідком вакцинації. Однак згодом їхній стан було стабілізовано. У серпні та вересні 2021 року 3 975 вакцинованих членів Бетелю полишали свої центри, відправляючись у відпустку. Після їх повернення до центру станом на 24 вересня 2021 року визначено, що тільки 4 одновірці заразилися вірусом COVID-19. Однак кожен із них переніс симптоми хвороби в легкій формі і згодом усі одужали. Також зазначається, що тільки повністю вакцинованим членам Бетелю дається право на відпустку (Звернення № 8, 2021).

Звернення Керівного органу (№ 9 2021). Поставлено таке запитання: «Якби щеплення та інші заходи, пов'язані із запобіганням захворюванню коронавірусом, були такі небезпечні, то чи Єгова б допустив, щоб Керівний орган, його помічники, місіонери, члени Бетелю

та інші повночасні служителі наражали себе не безпеку?». Відразу напрошується негативна відповідь. Акцентується на біблійному пророцтві, що «великий натовп людей» (тобто Свідків Єгови) переживе велике лихо (Об'яв. 7:9-12). Також указано, що Бог не такий, як єгипетський фараон, який прагнув винищити ціле покоління євреїв (Вихід. 1-2). Навпаки, Єгова дбає про здоров'я та безпеку свого народу і далі буде провадити його безпечним шляхом, щоб цей народ був у краю живих (Звернення № 9, 2021).

Звернення Керівного органу (№ 10 2021). Станом на 25 грудня 2021 року від коронавірусу померло 25 658 вірян Свідків Єгови. Носити маски, дотримуватися дистанції, часто мити руки і, якщо можливо, вакцинуватися. Задля заохочення Свідків до щеплення, окрім статистичних даних, подають свідчення користі цієї процедури. Так, у деяких районах Болгарії місцеві священники стверджують, що вакцина від COVID-19 – це «диявольська отрута» (Звернення № 10, 2021). Ось чому багато людей у тій країні не бажають вакцинуватися. Однак одна вірянка Свідків та її чоловік, переглянувши звернення Керівного органу, вирішили прислухатися до його рекомендацій та зробити щеплення. Згодом до вірянки зателефонувала начальниця з її роботи та повідомила, що всі працівники, які не вакциновані, не зможуть виходити на роботу, тобто будуть звільнені. Однак на подив начальниці вірянки повідомила, що вже вакцинована. І вона була єдиною на тому підприємстві, хто зробив щеплення від COVID-19. А оскільки всі інші не пройшли цієї процедури, то мали втратити роботу. У результаті на вакантні робочі місця прийшли 14 вакцинованих вірянок Свідків Єгови та одна зацікавлена вченням цієї релігійної організації (Звернення № 10, 2021).

Звернення Керівного органу (№ 1 2022). Станом на 21 січня 2022 року від коронавірусу померло 26 813 вірян Свідків Єгови. Зазначається, що у вакцинованих симптоми захворювання штамом Omicron зазвичай слабші й не призводять до госпіталізації або летальних випадків. У зверненні подається інформація про Пуерто-Рико, де захворів 551 вірянин, серед яких троє померло. Але зазначається, що покійні мали інші серйозні супутні захворювання. Наголошується, що пандемія ще не

закінчилася і потрібно зробити все можливе, щоб захистити своє життя та здоров'я (Звернення № 1, 2022).

На практиці випадки активності Свідків щодо вакцинації в деяких країнах були настільки відчутними, що їх відзначили на сайті UNICEF. На ресурсі розміщено статтю під назвою «Сільський староста виступає за вакцинацію від COVID-19» (McMgrams, 2022). Наведено розповідь про 95-річну Евелін Малінду, члена організації, яка проживала в одному із сіл африканської країни Малаві. Її позиція щодо важливості вакцинації проти COVID-19 була досить твердою, попри те, що більшість мешканців села похилого віку скептично ставилися до цієї процедури.

На ресурсі зазначається, що Свідки Єгови в давньому минулому виступали проти вакцинації, однак Малінда наголошує на важливості щеплення. Вона говорить: «У Біблії сказано, що ми повинні дотримуватися того, що каже наш уряд. Якщо він каже, що ми повинні йти на вакцинацію, то ми повинні» (McMgrams, 2022). Онука Малінди, 38-річна Жан Мусіша, зазначила, що в них велика родина, і вплив матріарха та її позиція заохотили всіх членів сім'ї зробити щеплення. Онука, зокрема, зазначала, що «дуже приємно бачити, як їй (бабусі) роблять щеплення, оскільки багато людей боялися робити укол» (McMgrams, 2022). Жан Мусіша підкреслювала, що вакцинацію бабусі зроблено за власним бажанням. Зауважено, що старенька розуміла, наскільки смертельно небезпечний вірус COVID-19, особливо для людей похилого віку. Доктор Ганш'ям Сеті, спеціаліст ЮНІСЕФ з питань охорони здоров'я, зазначив, що 95-річна Евелін Малінда є найстарішою людиною, яка отримала щеплення в цьому районі Малаві (McMgrams, 2022).

Так само на Ямайці місцеве видання зазначає, що релігійна організація Свідків Єгови «закликає нещеплених жителів Ямайки довіритися науці та прийняти укол» (Lyons, 2021a). Зокрема, там наводять слова місцевого лідера Свідків Єгови – старійшини Пітера Скудамора: «Багато Свідків Єгови прийняли особисте рішення про вакцинацію, вважаючи, що це відповідає їхній повазі до святості життя та їхньому бажанню завжди виявляти любов до своїх ближніх» (Lyons, 2021a).

Також старійшина Пітер додав, що хоч вакцинація є особистим рішенням, яке має приймати кожна людина, варто зауважити, що авторитетні наукові медичні дослідження показали, що ті, хто отримав повний курс вакцинації, мають додатковий захист від вірусу COVID-19. Водночас зазначено, що ті особи, які прийняли рішення не приймати вакцину, повинні дотримуватися підвищених засобів безпеки для свого здоров'я під час цієї пандемії. Дублюючи офіційні заяви своєї організації, старійшина зазначає, що Свідки Єгови люблять життя і тому цінують численні досягнення медичної науки щодо зменшення ризику важких захворювань. Один із членів цієї релігійної організації, який вирішив залишитися анонімом, описав своє ставлення до вакцинації: «У мене немає проблем з вакциною. Я отримав свою першу дозу. Мій батько і сестра також отримали вакцину. Я б сказав/ла невакцинованим людям, що потрібно зробити щеплення зараз, щоб зменшити ризик заразитися або померти від COVID-19» (Lyons, 2021a).

Старійшина Пітер Скудамор прокоментував для Sunday Observer, що Свідки Єгови «повністю засмучені» втратою життів і стражданнями, які пандемія завдала острову Ямайка, особливо під час нещодавнього збільшення захворюваності (Lyons, 2021a). Офіційний сайт Свідків Єгови jw.org, який доступний по цілому світу, сотнями мов містить нагадування щодо запобігання захворюванню коронавірусом. Подані там рекомендації є подібними до тих, які схвалені Міністерством охорони здоров'я різних країн, зокрема і Ямайки (Lyons, 2021a).

Відмова від масових заходів Свідків Єгови перевела громади в онлайн-формат. Так щорічний конгрес під назвою «Сильні завдяки вірі» оприлюднено на віртуальній платформі з озвученою 500 мовами (Lyons, 2021a). Свідки Єгови призупинили свої публічні служіння, збори поклоніння в залах Царства ще до того часу, як уряд оголосив про обмеження зборів (Lyons, 2021b).

Щодо проповідницької діяльності Свідків Єгови, то цей стан можна назвати «зникнення», а не стан «дрімоти». Представник зв'язків із громадськістю Свідків на Ямайці Мордехай Таллох заявив, що хоч активна діяльність Свідків Єгови вперше за десятиліття через спадах пандемії коронавірусу зникла з поля зору

громадськості, однак вона не зійшла нанівець. Свої релігійні переконання Свідки Єгови поширюють не через особисті відвідування, а через безпечний метод листування та телефонні дзвінки (Lyons, 2021a).

Як підтримку офіційної позиції Нік Чулут, представник зв'язків із громадськістю відділення Свідків Єгови в США, зазначив, що станом на кінець вересня 2021 року 4 902 із 4 926 офісів (центрів) Свідків Єгови в штаті Нью-Йорк повністю вакциновані, що становить 99 %. Водночас підкреслюється: «Ми розглядаємо вакцинацію як особисте рішення кожного християнина» (Chouloute, 2021).

Щодо українського контексту, то він подібний до загальносвітового. Степан Молнар, речник Свідків Єгови в Закарпатській області, на запит служби BBC News Україна повідомив, що «Свідки Єгови не проти вакцинації, ми навіть заохочуємо шляхом освітніх програм на радіо. Від початку карантину всі зібрання ми проводимо онлайн. Для нас життя – це святе, тому все, що може допомогти його зберегти, ми приймаємо» (Паллаг, 2021).

Наведемо випадок відмови вірянина Свідків Єгови від вакцинації з релігійних причин, який став відомий громадськості. Савіель Колон, колишній поліцейський у місті Бостон, подав до суду на владу міста на 2 мільйони доларів. Він стверджував, що його незаконно звільнили з роботи та відкрито висміювали за його релігійні переконання після того, як він подав прохання про відмову від вакцинації проти COVID-19 з релігійних підстав. Він зазначає, що перш ніж отримати посаду офіцера поліції, він був членом організації Свідків Єгови понад 10 років. Однак керівництво відділку поліції його «фактично відправило в необмежену неоплачувану адміністративну відпустку, що рівнозначно звільненню чи набагато гірше» (Patkin, 2022). У результаті Савіель Колон заявив, що він зазнав фінансових та емоційних труднощів, включно зі стресом, який позначився на стосунках із членами родини. Крім того, через важкий емоційний стан його стали турбувати регулярні головні болі, виснаження та безсоння. Через це він подає до суду «за навмисне введення в оману, недбалість, протиправне втручання в ділові відносини та умисне заподіяння емоційного стресу, серед інших пунктів» (Patkin, 2022). Ця справа закінчилася

наприкінці 2023 р., де Савіелю Колону було відмовлено в задоволенні позову (Saviel Colon against, 2023).

Крім того, варто зауважити, що у травні 2023 року створено сайт «Свідчення про негативні наслідки кампаній вакцинації проти COVID-19 серед Свідків Єгови» (About, n. d.). На вебресурсі зазначено, що Свідки Єгови вакциновані завдяки вказівкам, наданим керівним органом з липня до грудня 2021 року, про які було згадано вище. Наслідком цих подій стало таке: «Багато свідків зазнали серйозних негативних наслідків після кампаній вакцинації, здебільшого їм було важко висловити це й розпізнати» (About, n. d.). Ось чому метою створення сайту стало створення можливості для кожного Свідка, якого торкнулися ці кампанії вакцинації, висловитися, щоб спільнота взяла це до уваги» (About, n. d.). Свідчення про погіршення здоров'я або навіть летальні випадки від вакцинації залишали Свідки Єгови різних вікових категорій, здебільшого франкомовні.

У цих свідченнях міститься чимало негативних тверджень щодо Керівного органу Свідків Єгови. Наведемо свідчення 56-річного Гіслайна Мессе (Ghislain Messe), який є членом організації Свідків уже 38 років. Він автор декількох статей проти вакцинації, які поширює у власному блозі (Messe, 2021). Гіслайн зазначав, що «двоє старійшин з моїх зборів попросили мене відкликати статтю, схвалену районним керівником» (Messe, 2023). У своєму зверненні він посилається на внутрішній документ організації, де вказується, що в грудні 2022 року старійшини Свідків Єгови отримали лист від Керівного органу з проханням до старійшин та піонерів пройти повну вакцинацію для участі в навчальних курсах (Messe, 2023). Для підтвердження своїх слів вірянин Гіслайн Мессе дає посилання на той документ (Communication, 2022). Деякі дописувачі цього сайту переконані в тому, що Керівний орган Свідків Єгови непрямо різними заявами і твердженнями заохочує своїх членів до вакцинації, яку цей Свідок вважає «потенційно смертельним продуктом» (Messe, 2023).

Наведемо ще один примітний факт щодо ставлення Свідків Єгови до вакцинації від коронавірусу. У травні 2020 року, коли починалася пандемія, у США почав діяти Національний проєкт реконвалесцентної плазми від COVID-19 (National COVID-19 Convalescent Plasma

Project). Ідеться про виготовлення вакцини на основі плазми крові. Цей проєкт перебував на ранніх стадіях дослідження та передбачав, що в кровотік хворої людини буде введено антитіла з плазми пацієнтів, які одужали. Інформація про такий вид вакцинації стурбувала Свідків Єгови. Питання переливання крові для них стоїть гостро, і вони готові скоріше померти, ніж пройти цю процедуру. У цьому контексті вакцина на основі плазми крові також є порушенням релігійних переконань цієї організації. На той час уже понад 100 дослідників і 40 лікарень приєдналися до Національного проєкту реконвалесцентної плазми від COVID-19. Крім того, Управління з продовольства і медикаментів США схвалило шість клінічних випробувань цієї експериментальної вакцини (Dubay, 2020). Однак нині відомо, що офіційно визнані вакцини проти COVID-19 не містять плазми крові, що не суперечить релігійним переконанням Свідків Єгови (Hobden, 2021).

Також Свідок зі Львова Сергій Афанасьєв, біолог за освітою, на початку пандемії висловив свою думку щодо вакцини на основі плазми крові: «Застосування плазми для лікування хворих з COVID-19 може бути просто способом імітації бурхливої діяльності із сумнівними результатами» (Афанасьєв, 2020). На його думку, найкращим методом було б використання для такої вакцини фракцій імуноглобулінів або очищених антитіл. Таким методом, за його переконанням, можна було б швидше визначити, чи має ефективність цей метод лікування. Також він порадив: «Окрему увагу потрібно приділити можливості профілактики COVID-19 шляхом введення препаратів імуноглобуліну контактним та групам ризику» (Афанасьєв, 2020). Тому Афанасьєв висловлює прохання «застосовувати фракцію імуноглобулінів, що повністю відповідає їх позиції пошуку найкращого лікування і які можуть простимулювати дослідження для з'ясування ефективності застосування антитіл у лікуванні та профілактиці COVID-19 в умовах пандемії» (Афанасьєв, 2020).

Висновок. Підбиваючи підсумки проведеної наукової розвідки, зазначимо, що релігійна організація Свідків Єгови змогла адаптуватися до такої моделі релігійної безпеки, яка дала змогу звершувати свою діяльність в незвичних умовах пандемії COVID-19. Виокремимо три ключові складники ставлення до вакцинації Свідків Єгови в умовах пандемії COVID-19. По-перше, наголошення на позитивному ставленні до вакцинації, аргументуючи це тим, що життя людини є даром, який потрібно зберегти. Оприлюднювалися персональні історії вірян Свідків Єгови, а також наводилася статистика щодо вакцинації в офіційних зверненнях керівництва цієї релігійної організації. Водночас право вибору на користь щеплення чи відмову від нього залишалось за особистим рішенням кожної людини. По-друге, організація Свідків Єгови по всьому світу в період загострення пандемії та карантинних обмежень перевела свої богослужіння в онлайн-формат. Цей крок для організації є показово-зразковим, беручи до уваги те, що основним методом місіонерської роботи є особистий контакт і щотижневі зустрічі в залах Царства. По-третє, усередині самої течії є віряни, які проти вакцинації. Вони аргументують свою позицію, зокрема, поглядом, що вакцинація може бути небезпечною для здоров'я процедурою, та випадками, коли такі побоювання підтверджувалися погіршенням здоров'я певних осіб після вакцинації. Також були засвідчені певні побоювання вірян Свідків Єгови, коли розроблялися деякі вакцини від COVID-19 на основі плазми крові. А оскільки відповідно до власної релігійної віри та переконань Свідки Єгови категорично не допускають переливання крові, прийняття такої вакцини також не допустиме. Однак у межах реакції на пандемію COVID-19 та зменшення поширення інфекції Свідки Єгови діяли відповідно до норм релігійної безпеки, врахувавши особливості релігійної віри та доктринальних переконань.

Список використаних джерел:

1. *About.* (n. d.). Testimonies on the adverse events of anti Covid-19 vaccination campaigns among Jehovah's Witnesses. URL: <https://adverse-events-jw.org/>
2. Balaklytskyi, M., Kotliarov, P., & Korchuk, V. (2021). Ukrainian Protestants' Communicative Responses to the Covid-19 Pandemic. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41(4), 160–181.
3. Beckford, J. A. (1976). *The Trumpet of Prophecy: A Sociological Study of Jehovah's Witnesses*. Blackwell.

4. Chouloute, N. (2021). Jehovah's Witnesses Support COVID-19 Vaccinations. *The Examiner News*. URL: <https://www.theexaminernews.com/jehovahs-witnesses-support-covid-19-vaccinations/>
5. Communication. (2022). *Testimonies on the adverse events of anti Covid-19 vaccination campaigns among Jehovah's Witnesses*. URL: <https://effets-indesirables-jw.fr/ressources/lettreauxanciensobligationvaccinale19122022.pdf>
6. Crowe, E. P., & DeSimone, R. A. (2019). Transfusion support and alternatives for Jehovah's Witness patients. *Current opinion in hematology*, 26(6), 473–479. <https://doi.org/10.1097/MOH.0000000000000535>
7. Dubay, G. (2020). Jehovah's Witnesses' bad blood with COVID-19 vaccines. *ViaNolaVie*. URL: <https://www.vianolavie.org/2020/05/19/jehovahs-witnesses-bad-blood-with-covid-19-vaccines/>
8. European Union Agency for Fundamental Rights. (2020). *Coronavirus pandemic in the EU – fundamental rights implications*. Office of the European Union.
9. European Union. (2020). *Government and institution measures in response to COVID-19*. KPMG. URL: <https://kpmg.com/xx/en/home/insights/2020/04/european-union-government-and-institution-measures-in-response-to-covid.html>
10. Hobden, N. (2021). Expert insight: Jobs, jobs and swabs. *Association of Chairs*. URL: <https://www.associationofchairs.org.uk/2021/05/12/jabjobsandswabs/>
11. Lyons, R. (2021a). Trust science and take the jab, Jehovah's Witnesses urge Jamaicans. *Jamaica Observer*. URL: <https://www.jamaicaobserver.com/news/trust-science-and-take-the-jab-jehovahs-witnesses-urge-jamaicans/>
12. Lyons, R. (2021b). Masked but not muted. *Jamaica Observer*. URL: <https://www.jamaicaobserver.com/news/masked-but-not-muted/f>
13. McMrams, J. (2022). Village elder is advocate for COVID-19 vaccination. *UNICEF*. URL: <https://www.unicef.org/malawi/stories/village-elder-advocate-covid-19-vaccination>
14. Messe, G. (2023). Discrimination et extorsion de consentement. *Témoignages sur les effets indésirables des campagnes de vaccination anti Covid-19 chez les Témoins de Jéhovah*. URL: <https://effets-indesirables-jw.fr/untemoignage.aspx?id=55&p=2>
15. Messe, G. (2021). Le vaccin n'est pas la bonne technologie. *Ghislain Messe's blog*. URL: <https://ghislainmees.blogspot.com/2021/07/le-vaccin-nest-pas-la-bonne-technologie.html>
16. Patkin, A. (2022). Jehovah's Witness cop suing city over not being awarded religious exemption on vaccine. *Boston.com*. URL: <https://www.boston.com/news/local-news/2022/11/29/boston-jehovahs-witness-covid-vaccine-lawsuit/>
17. Saviel Colon against Boston Police Department, Civil Service Commission, Nov. 30, 2023, D1-23-218 (USA). URL: <https://www.mass.gov/doc/colon-saviel-v-boston-police-department-113023>
18. *USCIRF Condemns the Stigmatization of Religious Minorities during COVID-19 Pandemic*. (2020). United States Commission on International Religious Freedom. URL: <https://www.uscirf.gov/news-room/releases-statements/uscirf-condemns-stigmatization-religious-minorities-during-covid-19>
19. WHO Headquarters. (2020). *Practical considerations and recommendations for religious leaders and faith-based communities in the context of COVID-19*. WHO. URL: <https://www.who.int/publications/i/item/practical-considerations-and-recommendations-for-religious-leaders-and-faith-based-communities-in-the-context-of-covid-19>
20. Афанасьев, С. (2020). COVID-19 и переливание крови. Свидетели Иеговы будут отказываться от жизнеспасующей процедуры? *Свидетели Иеговы. Мифы и факты*. URL: <https://afanasyevjw.blogspot.com/2020/>
21. Бережко, К., & Кіреєв, Ю. (2020). Свідки Єгови в сучасному світі та Україні. *Релігійна свобода*, (25), 79–95.
22. Дорожить своїм життям – безцінним подарунком від Єгови. (2023). *Вартова башта оголошує Царство Єгови*, 144(2), 20–25.
23. Звернення Керівного органу (№ 1 2022). (2022). Офіційний сайт Свідків Єгови. URL: <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-1-2022/>
24. Звернення Керівного органу (№ 6 2021). (2021). Офіційний сайт Свідків Єгови. URL: <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-6-2021/>
25. Звернення Керівного органу (№ 7 2021). (2021). Офіційний сайт Свідків Єгови. URL: <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-7-2021/>
26. Звернення Керівного органу (№ 8 2021). (2021). Офіційний сайт Свідків Єгови. URL: <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-8-2021/>
27. Звернення Керівного органу (№ 9 2021). (2021). Офіційний сайт Свідків Єгови. URL: <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-9-2021/>
28. Звернення Керівного органу (№ 10 2021). (2021). *Офіційний сайт Свідків Єгови*. URL: <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-10-2021/>
29. Звіт про всесвітню діяльність Свідків Єгови. (2022). *Онлайн-бібліотека Товариства «Вартова Башта»*. URL: <https://wol.jw.org/uk/wol/d/r15/lp-k/1102022816>

30. Паллаг, К. (2021). «Біблія не забороняє вакцинацію, але...». Як релігійні громади протидіють щепленню. *BBC Україна*. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-59771178>
31. Предко, О. І. (2012). Релігійна віра як екзистенційне підґрунтя особистості. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія*, (109), 26–30.
32. Про запобігання поширенню на території України гострої респіраторної хвороби COVID-19, спричиненої коронавірусом SARS-CoV-2, Постанова Кабінету Міністрів України (2020). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/211-2020-п#Text>
33. Про рішення Ради національної безпеки і оборони України: Указ Президента України від 14 вересня 2020 року «Про Стратегію національної безпеки України», Указ Президента України № 392/2020 (2020). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/392/2020#Text>
34. Чи ви готові до випробування віри у ситуації, що вимагає медичного втручання? (1998). *Наше служіння Царству*. URL: <https://wol.jw.org/uk/wol/d/r15/lp-k/201990406>
35. Чи Свідки Єгови є противниками вакцинації? (2021). *Офіційний сайт Свідків Єгови*. URL: <https://www.jw.org/uk/свідки-єгови/найпоширеніші-запитання/jw-вакцина-щеплення/>
36. Харьковщенко, Є. (Ред.). (2021). *Релігійна безпека в Україні в умовах коронавірусної пандемії*. Видавництво ФОП Кушнір Ю.В.
37. Яроцький, П. (2008). Свідки Єгови. У *Пізній протестантизм в Україні (п'ятидесятники, адвентисти, Свідки Єгови)* (с. 416–616). Київ-Дрогобич : Сурма С.

References:

1. *About*. (n. d.). Testimonies on the adverse events of anti Covid-19 vaccination campaigns among Jehovah's Witnesses. Retrieved from <https://adverse-events-jw.org/>
2. Balaklytskyi, M., Kotliarov, P., & Korchuk, V. (2021). Ukrainian Protestants' Communicative Responses to the Covid-19 Pandemic. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41(4), 160–181.
3. Beckford, J. A. (1976). *The Trumpet of Prophecy: A Sociological Study of Jehovah's Witnesses*. Blackwell.
4. Chouloute, N. (2021). Jehovah's Witnesses Support COVID-19 Vaccinations. *The Examiner News*. Retrieved from <https://www.theexaminernews.com/jehovahs-witnesses-support-covid-19-vaccinations/>
5. Communication. (2022). *Testimonies on the adverse events of anti Covid-19 vaccination campaigns among Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://effets-indesirables-jw.fr/ressources/lettreauxanciensobligationvaccinale19122022.pdf>
6. Crowe, E. P., & DeSimone, R. A. (2019). Transfusion support and alternatives for Jehovah's Witness patients. *Current opinion in hematology*, 26(6), 473–479. <https://doi.org/10.1097/MOH.0000000000000535>
7. Dubai, G. (2020). Jehovah's Witnesses' bad blood with COVID-19 vaccines. *ViaNolaVie*. Retrieved from <https://www.vianolavie.org/2020/05/19/jehovahs-witnesses-bad-blood-with-covid-19-vaccines/>
8. European Union Agency for Fundamental Rights. (2020). *Coronavirus pandemic in the EU – fundamental rights implications*. Office of the European Union.
9. European Union. (2020). *Government and institution measures in response to COVID-19*. KPMG. Retrieved from <https://kpmg.com/xx/en/home/insights/2020/04/european-union-government-and-institution-measures-in-response-to-covid.html>
10. Hobden, N. (2021). Expert insight: Jobs, jobs and swabs. *Association of Chairs*. Retrieved from <https://www.associationofchairs.org.uk/2021/05/12/jabjobsandswabs/>
11. Lyons, R. (2021a). Trust science and take the jab, Jehovah's Witnesses urge Jamaicans. *Jamaica Observer*. Retrieved from <https://www.jamaicaobserver.com/news/trust-science-and-take-the-jab-jehovahs-witnesses-urge-jamaicans/>
12. Lyons, R. (2021b). Masked but not muted. *Jamaica Observer*. Retrieved from <https://www.jamaicaobserver.com/news/masked-but-not-muted/f>
13. McMrams, J. (2022). Village elder is advocate for COVID-19 vaccination. *UNICEF*. Retrieved from <https://www.unicef.org/malawi/stories/village-elder-advocate-covid-19-vaccination>
14. Messe, G. (2023). Discrimination et extorsion de consentement. *Témoignages sur les effets indésirables des campagnes de vaccination anti Covid-19 chez les Témoins de Jéhovah*. Retrieved from <https://effets-indesirables-jw.fr/untemoignage.aspx?id=55&p=2>
15. Messe, G. (2021). Le vaccin n'est pas la bonne technologie. *Ghislain Messe's blog*. Retrieved from <https://ghislainmees.blogspot.com/2021/07/le-vaccin-nest-pas-la-bonne-technologie.html>
16. Patkin, A. (2022). Jehovah's Witness cop suing city over not being awarded religious exemption on vaccine. *Boston.com*. Retrieved from <https://www.boston.com/news/local-news/2022/11/29/boston-jehovahs-witness-covid-vaccine-lawsuit/>
17. Saviel Colon against Boston Police Department, Civil Service Commission, Nov. 30, 2023, D1-23-218 (USA). Retrieved from <https://www.mass.gov/doc/colon-saviel-v-boston-police-department-113023>

-
18. *USCIRF Condemns the Stigmatization of Religious Minorities during COVID-19 Pandemic*. (2020). United States Commission on International Religious Freedom. Retrieved from <https://www.uscirf.gov/news-room/releases-statements/uscirf-condemns-stigmatization-religious-minorities-during-covid-19>
19. WHO Headquarters. (2020). *Practical considerations and recommendations for religious leaders and faith-based communities in the context of COVID-19*. WHO. Retrieved from <https://www.who.int/publications/i/item/practical-considerations-and-recommendations-for-religious-leaders-and-faith-based-communities-in-the-context-of-covid-19>
20. Afanasev, S. (2020). COVID-19 i perelivanie krovi. Svideteli Iegovyi budut otkazyivatsya ot zhiznespasayushey protsedury? [COVID-19 and blood transfusion. Will Jehovah's Witnesses refuse a life-saving procedure?] *Svideteli Iegovyi. Mifyi i faktyi*. Retrieved from <https://afanasyevjw.blogspot.com/2020/>
21. Berezhko, K., & Kirieiev, Yu. (2020). Svidky Yehovy v suchasnomu sviti ta Ukraini [Jehovah's Witnesses in the modern world and Ukraine]. *Relihiina Svoboda – Religious Freedom*, (25), 79–95. [in Ukrainian].
22. Dorozhit svoim zhyttiam – beztsinnym podarunkom vid Yehovy [Cherish your life - a priceless gift from Jehovah]. (2023). *Vartova bashta oholoshuie Tsarstvo Yehovy – The Watchtower Announces Jehovah's Kingdom*, 144(2), 20–25. [in Ukrainian].
23. Zvernennia Kerivnoho orhanu (№ 1 2022) [Appeal of the Governing Body (No. 1 2022)]. (2022). *Ofitsiinyi sait Svidkiv Yehovy – The official website of Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-1-2022/> [in Ukrainian].
24. Zvernennia Kerivnoho orhanu (№ 6 2021) [Appeal of the Governing Body (No.6 2021)]. (2021). *Ofitsiinyi sait Svidkiv Yehovy – The official website of Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-6-2021/> [in Ukrainian].
25. Zvernennia Kerivnoho orhanu (№ 7 2021) [Appeal of the Governing Body (No. 7 2021)]. (2021). *Ofitsiinyi sait Svidkiv Yehovy – The official website of Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-7-2021/> [in Ukrainian].
26. Zvernennia Kerivnoho orhanu (№ 8 2021) [Appeal of the Governing Body (No.8 2021)]. (2021). *Ofitsiinyi sait Svidkiv Yehovy – The official website of Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-8-2021/> [in Ukrainian].
27. Zvernennia Kerivnoho orhanu (№ 9 2021) [Appeal of the Governing Body (No.9 2021)]. (2021). *Ofitsiinyi sait Svidkiv Yehovy – The official website of Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-9-2021/> [in Ukrainian].
28. Zvernennia Kerivnoho orhanu (№ 10 2021) [Appeal of the Governing Body (No.10 2021)]. (2021). *Ofitsiinyi sait Svidkiv Yehovy – The official website of Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://www.jw.org/uk/новини/країна/з-усього-світу/Звернення-Керівного-органу-10-2021/> [in Ukrainian].
29. Zvit pro vsesvitniu diialnist Svidkiv Yehovy [Report on the worldwide activities of Jehovah's Witnesses]. (2022). *Onlain-biblioteka Tovarystva «Vartova Bashta» – Online library of the Watch Tower Society*. Retrieved from <https://wol.jw.org/uk/wol/d/r15/lp-k/1102022816>. [in Ukrainian].
30. Pallah, K. (2021). "Bibliia ne zaboroniaie vaktsynatsiiu, ale...". Yak relihiini hromady protydiut shchepлення ["The Bible does not forbid vaccination, but...". How religious communities oppose vaccination]. *BBC Ukraina – BBC Ukraine*. Retrieved from <https://www.bbc.com/ukrainian/features-59771178> [in Ukrainian].
31. Predko, O. I. (2012). Relihiina vira yak ekzystentsiine pidgruntia osobystosti [Religious faith as the existential foundation of the individual]. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Filosofiia. Politolohiia – Bulletin of Taras Shevchenko Kyiv National University. Philosophy. Politology*, (109), 26–30. [in Ukrainian].
32. Pro zapobihannia poshyrenniu na terytorii Ukrainy hostroi respiratornoi khvoroby COVID-19, sprychynenoi koronavirusom SARS-CoV-2 [On preventing the spread of the acute respiratory disease COVID-19 caused by the SARS-CoV-2 coronavirus on the territory of Ukraine], (2020). Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/211-2020-p#Text> [in Ukrainian].
33. Pro rishennia Rady natsionalnoi bezpeky i oborony Ukrainy: Ukaz Prezydenta Ukrainy vid 14 veresnia 2020 roku "Pro Stratehiiu natsionalnoi bezpeky Ukrainy" [On the decision of the National Security and Defense Council of Ukraine: Decree of the President of Ukraine dated September 14, 2020 "On the National Security Strategy of Ukraine"]. (2020). Ukaz Prezydenta Ukrainy № 392/2020. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/392/2020#Text> [in Ukrainian].
34. Chy vy hotovi do vyprobuvannia viry u sytuatsii, shcho vymahaie medychnoho vtruchannia? [Are you ready for a test of faith in a situation that requires medical intervention?] (1998). *Nashe sluzhinnia Tsarstvu – Our service to the Kingdom*. Retrieved from <https://wol.jw.org/uk/wol/d/r15/lp-k/201990406> [in Ukrainian].
35. Chy Svidky Yehovy ye protyvnykamy vaktsynatsii? [Are Jehovah's Witnesses anti-vaccination?] (2021). *Ofitsiinyi sait Svidkiv Yehovy – The official website of Jehovah's Witnesses*. Retrieved from <https://www.jw.org/uk/свідки-єгови/найпоширеніші-запитання/jw-вакцина-щеплення/> [in Ukrainian].

36. Kharkovshchenko, Ye. (Red.). (2021). *Relihiina bezpeka v Ukraini v umovakh koronavirusnoi pandemii* [Religious security in Ukraine in the conditions of the coronavirus pandemic]. Vydavnytstvo FOP Kushnir Yu.V. [in Ukrainian].
37. Yarotskyi, P. (2008). *Svidky Yehovy* [Jehovah's Witnesses]. U *Piznii protestantyzm v Ukraini (piatydesiatnyky, adventysty, Svidky Yehovy)* [Late Protestantism in Ukraine (Pentecostals, Adventists, Jehovah's Witnesses)] (s. 416–616). Kyiv-Drohobych : Surma S. [in Ukrainian].

Рачковська Ірина Володимирівна,
*аспірантка ОП «Релігієзнавство»
кафедри філософії та культурного менеджменту
Національного університету «Острозька академія»,
директорка комунального закладу
«Рівненський обласний центр народної творчості»
Рівненської обласної ради
orcid.org/0009-0002-9528-2727
bakovetskaira@ukr.net*

КУЛЬТУРА ПАМ'ЯТІ ЗАХИСНИКІВ КРИЗЬ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНОГО СВІТОГЛЯДУ УКРАЇНЦІВ

Мета роботи – проаналізувати розвиток культу померлих військових героїв у контексті культури пам'яті українців.

Результати. У статті розглянуто процес формування священного стереотипу: обоженість, міфологізація, фольклоризація як прояв світогляду народних вірувань, канонізація в контексті християнського світогляду та героїзація як філософія національної ідентичності. Розглянуто дослідження культу померлих військових героїв в історичному розрізі, крізь призму мистецтва та в контексті філософії національної ідеї. Вивчено вплив сучасних методологій на розробку цієї проблеми. Простежено різні підходи щодо розвитку культури пам'яті українських захисників – соціально-культурний, філософський, церковний. З метою досягнення результатів було використано дослідження Островерхого та текст Іпатіївського літопису для історичного аналізу розвитку даного питання, І. Огієнка та О. Яковлевої з метою дослідження питання крізь призму народної філософії, а також матеріали регіональних польових досліджень в Рівненській та Хмельницькій областях. Щодо аналізу церковного підходу до сакралізації особистостей було проаналізовано дослідження Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника.

Висновки. Встановлено, що в українців культура пам'яті захисників формується крізь призму релігійного світогляду, в основі якого лежить притаманний для східноєвропейських народів культ предків. Релігія дещо монополізувала питання смерті, її культури в цілому, а отже, на основі синтезу народних вірувань та християнського світогляду ідея людського безсмертя знайшла своє місце. Особливістю культу померлих військових героїв та їх безсмертя є ідея жертвності задля порятунку свого народу. Можна провести аналогію із жертвністю Осіріса чи Христа – ідея приходу спасителя, визволителя від темної сили, смерті як негативного завершення, вічної муки та страждань. Мотиви обоження українських героїв можемо спостерігати через ідею метемпсихозу у фольклорі, інтерпретування їх жертвовного подвигу у сакральному мистецтві, церковній канонізації, побудові культових споруд на місцях боїв та масових розстрілів захисників. Мотив культу померлих захисників червоною ниткою проходить крізь українську історію ще від доби Античності і до сьогодні, коли питання культури пам'яті захисників України є підвалиною національно-патріотичного виховання української громадськості та особливим аспектом державної політики в цілому.

Ключові слова: культ померлих, культура пам'яті, захисник, канонізація, міфологізація, метемпсихоз.

Rachkovska Iryna,
Postgraduate Student of the program "Religious Studies"
at the Department of Philosophy and Cultural Management
of the National University of Ostroh Academy,
Director of the municipal institution
"Rivne Regional Center of Folk Art"
of the Rivne Regional Council
orcid.org/0009-0002-9528-2727
bakovetskaira@ukr.net

CULTURE OF MEMORY OF THE DEFENDERS THROUGH THE PRISM OF THE RELIGIOUS WORLDVIEW OF UKRAINIANS

Objective. To analyze the development of the cult of deceased military heroes in the context of the culture of memory of Ukrainians.

Results. The article examines the process of forming a sacred stereotype: deification, mythologization, folklorization as a manifestation of the worldview of folk beliefs, canonization in the context of the Christian worldview, and heroization as a philosophy of national identity. The author examines the study of the cult of deceased military heroes in the historical context, through the prism of art, in the context of the philosophy of the national idea. The influence of modern methodologies on the development of this problem is studied. Different approaches to the development of the culture of memory of Ukrainian defenders – socio-cultural, philosophical, and ecclesiastical – are traced. In order to achieve the results, the research of A. Ostroverhov and the text of Ipatiev Chronicle was used for the historical analysis of the development of this issue, I. Ohienko and O. Yakovleva for the study of the issue through the prism of folk philosophy, as well as materials of regional field studies in Rivne and Khmelnytsky regions, and the research of the National Kyiv-Pechersk Historical and Cultural Reserve was analyzed to analyze the church approach to the sacralization of individuals.

Conclusions. It has been established that the culture of memory of Ukrainian defenders is formed through the prism of a religious worldview, which is based on the ancestor cult, characteristic of Eastern European peoples. To a certain extent, religion monopolized the issue of death and its culture in general, and thus, based on the synthesis of folk beliefs and Christian worldview, the idea of human immortality found its place. A feature of the cult of dead military heroes and their immortality is the idea of sacrifice for the sake of saving their people. We can draw an analogy with the sacrifice of Osiris or Christ – the idea of a savior coming, a liberator from dark forces, death as a negative ending, eternal torment and suffering. The motives for the deification of Ukrainian heroes can be observed through the idea of metempsychosis in folklore, the interpretation of their sacrificial deeds in sacred art, church canonization, and the construction of religious buildings at the sites of battles and mass executions of defenders. The motives of the cult of the dead defenders are a red thread that runs through Ukrainian history from the time of Antiquity to the present day, when the issue of the culture of memory of the defenders of Ukraine is the basis of the national-patriotic education of the Ukrainian public and a special aspect of state policy in general.

Key words: cult of the dead, culture of memory, defender, canonization, mythologization, metempsychosis.

Культура пам'яті захисників має суспільний характер, який у свою чергу включає в себе велику релігійну складову – ідею жертви, принесеної для порятунку багатьох. Відповідно до цього герої мають окрему сакральну нішу – статус напівбогів, причислення до лику святих, місце перебування в Ірїю, автоматичне потрапляння душі у Царство Небесне тощо. Пантеони слави, кургани, братські могили, відведені для поховань військових місця на кладовищі мають особливий статус, відношення, атмосферу, що відрізняється від осередків звичайних поховань, а відчуття швидше апелюють до тих,

які у народі називають «святі місця». Оскільки релігія пред'явила своєрідне монопольне право вирішувати проблему в різних уявленнях про посмертне існування людини, то відповідно культура пам'яті українського соціуму, якому притаманна релігійність у різних її культурних та моральних проявах, формується на засадах народних вірувань і християнському віровченні, які синтезувалися та мають самобутній характер, притаманний українцям. «Ми не будемо боятися вмирати, бо, вмираючи, будемо свідомі того, що станемо добривом української землі. Це наша рідна земля потребує ще

багато добрива, щоб у майбутньому виросла на ній нова українська генерація...» – ці слова про безсмертя захисників, які належать українському політику і державному діячу, борцю за незалежність України у ХХ сторіччі, генерал-хорунжому Роману Шухевичу, можна трактувати як символ переродження, безкінечного продовження народних героїв, військових, які поклали свої життя у боях за націю і державу, борців за волю і долю свого народу.

Під час російсько-української війни проблема як національного безсмертя українців, так і безсмертя українських військових набула особливого статусу в сучасній соціокультурній площині. Паралельно піднімаються пласти пам'яті героїзму їхніх попередників – вояків Української повстанської армії, козацтва, української військової шляхти, отаманів, князів-полководців, які є не просто попередниками аналогічної ідеї, адже у даному випадку сучасні військові підсвідомо сприймаються переродженням національних героїв. В українському мистецтві полегли військові герої часто зображуються на іконах серед загально прийнятих християнських святих: у Свято-Покровській церкві м. Нікополь зберігалася січова ікона з портретом П. Калнишевського – останнього кошового отамана, копія 19 ст. Угорі розміщене невелике зображення Богородиці з небесними покровителями Січі – святим Миколоєм і архістратигом Михаїлом, внизу – картуш, з боків – дві групи сивих запорожців, серед яких – П. Калнишевський, які виступають узагальнено як уособлення всього Війська Запорізького і водночас як ктитори своєї церкви у контексті розп'яття Христа, що приніс себе у жертву за спасіння багатьох (Ласка, 2007). На різдвяних листівках Ніла Хасевича бачимо повстанців біля новонародженого Ісуса Христа і Діви Марії. Автор наголошує на їхній сакральній сутності, причетності до божественності, євангельської ідеї жертви заради спасіння та порятунку. У військовій каплиці Воздвиження Чесного і Животворящого Хреста на Аскольдовій могилі є фрески Марини Соченко. На центральній іконі під Покровом Богородиці зображені 65 захисників України від часів Київської Русі, Козаччини, Української Народної Республіки, Української Повстанської Армії до портретів полеглих Героїв Небесної Сотні, добровольців, «кіборгів», військових Збройних сил України.

Ідея сакралізації, міфологізації військових героїв розвивається ще з Античності – стародавній світ наділяє їх двоїстою сутністю. Це напівбоги-напівлюди, які народжуються від земних жінок, але через зачаття богами або навпаки – народжувалися від богинь та земних чоловіків. До речі, Гомер у «Іліаді» й «Одіссей», які можна назвати першими творчими доробками уславлення народних героїв, теж творить свою міфологію. Власне, за таким принципом і відбувається надання статусу героя для тої чи іншої особи, яка здійснює жертвний вчинок для суспільства, адже при житті сама альтруїстична поведінка може трактуватися з різних точок зору.

Серед відомих наслідників божественного народження – обожнений скіфський герой Ахілл – герой гомерівської «Іліади», який став богом вмираючої і воскресаючої природи... В одних міфах він згадується як син царя Пелея, або Пелазга, і морської богині Фетіди, а в інших як син Геракла від його другої дружини Деяніри. Згідно з міфами Ахілл мав скіфське походження, адже вважається, що його батьківщиною є Ольвія – Березань і Зміїний – два острови на північному заході Чорного моря. Острів Березань ніби замикає Дніпровсько-Бузький лиман, південно-західні береги його омиваються морем. Острів Левка (тобто Білий), що нині має назву Зміїний, колись називався островом Ахілла. Є переказ, що його підняла з дна моря Фетіда для свого сина і що на ньому живе Ахілл. Славнозвісний острів Зміїний сьогодні є символом військової незламності та героїчної стійкості українських військових під час сучасної російсько-української війни. Також він відомий тим, що на ньому із VII ст. до н.е. до IV ст. н.е. функціонував храм Ахілла, де, за міфами, він і був похований: «На острові є храм Ахілла з його статуєю давньої роботи. Людей на острові немає, на ньому пасеться тільки трохи кіз; їх, кажуть, приносять у жертву Ахіллу всі, хто приїжджають сюди. Є в храмі багато інших приношень – чаші, перстні і дорогоцінні камені, а також написи – одні латинською, інші на грецькій мові, складені різними майстрами в похвалу Ахілла...» (Островерхов, 2007, с. 26–59).

Героїзм, військова звитяга, перемога над ворогом, саможертвність у бою стали підґрунтям для обожненості постаті Ахілла серед

багатьох народів. Дорійці, які вийшли з території Центральної та Південної України у II тис. до н.е. і завоювали Балкани і басейн Середземного моря, перенесли праукраїнський культ скіфського царя Ахілла з Чорного на Середземне море. У V ст. до н. е. Піндар згадував про культ Ахілла на «світлому острові» (φαεῦννᾶ νῆσος) Чорного моря та наводив переказ про Ахілла, який після смерті живе на географічно невизначеному Острові Благословення разом з іншими героями, такими як його батько Пелей і Кадм (Мустафін, 2018, с. 97, 134).

У переліку православних святих в патериках багатьох українських святинь є військові діячі, які прославилися перед Церквою тим, що зробили багато для оборони українського народу. Серед них – відомі постаті преподобних отців Києво-Печерських – Федір, князь Острозький – військовий, державний та релігійний діяч Великого князівства Литовського; Тит Воїн, про якого у написі над його гробом говориться: «Преподобний Тит Воїн, будши на війні поранений у голову зброєю, ледь не до смерті, і через те облишив воювання. Ледь трохи оправився, прийшов до монастиря Печерського, і, прийнятий будши від преподобних отців, що тут жили, облікся в чин іноцький»; Мойсей Угрин, що в юності був дружинником князя Бориса, сина князя Володимира, а згодом потрапив у полон в Польщу до хтивої жінки. Відкинувши її залицяння був катованим і пророкував їй та королю Бориславу, який долучився до цієї справи, скору смерть. Король Борислав раптово помер, а в країні спалахнуло народне повстання. Ще один святий – Ілля Муромець, який до постригу був дружинником князя Володимира Мономаха, славився ратними подвигами і небаченою силою. Свою силу воїн використовував тільки для боротьби з ворогами Батьківщини, захисту людей та відновлення справедливості. Після отримання в одному з боїв з половцями важкого поранення та підкоряючись заклику душі, Ілля став ченцем в Києво-Печерському монастирі та дав обітницю ніколи не брати зброю до рук. Проте коли святій обителі загрожувала небезпека від набігів чужинців, він порушив її – взяв до рук меч для захисту монастиря та братії та отримав смертельну рану в груди. Чернець Києво-Печерський Ілля, маючи невиліковну рану, упокоївся в монастирі Преподобного Антонія у 1188 році (Дива печер лаврських,

2011, с. 94, 108). Окрім обоження цих постатей за оборону віри, держави та народу, підсилення їх героїзації божим промыслом та нагородою вищими силами за благочестя та стійкість у вірі, всі ці святі «відповідають» за «військові питання», з якими молитовно звертаються віруючі, – оберігати українських воїнів, боронити народ від знищення та смерті, наблизити українську перемогу тощо.

У релігійних уявленнях українського народу існує традиція розміщення на місцях масової загибелі військових героїв культових споруд, які не лише маркують такі осередки духовною символікою, але й стають середовищем живої пам'яті крізь призму релігійного культу – храми, монастирі, чернечі скити. Зокрема, на Рівненщині є відразу два таких осередки. Один із них – Свято-Георгіївський чоловічий монастир на Козацьких Могилах, розміщений на місці бою під Берестечком. Монастир побудований на місці відомої битви козаків та поляків. За кількістю війська битва під Берестечком була однією з найбільших у європейській історії: загальна кількість учасників перевищувала 300 тисяч чоловік. У битві брало участь козацьке військо Богдана Хмельницького (підтримане повстанцями-селянами) і польське військо короля Яна II Казимира. Через зрадництво союзників-татар сам гетьман опинився в полоні, його військо – в оточенні поляків. Трагічна для козаків доля битви була неминучою, але наказний гетьман Іван Богун вивів козаків з оточення і врятував 100-тисячне військо. Як зазначає Свешніков, «битва на полях сіл Пляшева і Острів<...>була однією з найбільших подій другого періоду Визвольної війни 1648–1654 рр.» (Свешніков, 1992, с. 5). Інший монастир – Свято-Воскресенський чоловічий монастир – був зведений на Повстанських могилах – місці бою між військами НКВС СРСР і силами УПА, що відбувся під час переходу частин УПА через німецько-радянські fronti та закінчився тактичною перемогою радянських військ та виходом з оточення українських повстанців. Кількість загиблих військових і цивільних осіб точно не встановлена. Бачимо, що сакралізація таких святинь формується на основі суспільної емпатії до великої жертви – божої і людської.

Ми говоримо про культ предків як своєрідну унікальну релігію, притаманну українцям у своїй релігійній та соціально етичній

парадигмі. Це соціалізуючий і водночас індивідуалізуючий сегмент особистісного людського буття, який визначає історико-світоглядну та соціокультурну притаманність особи, належність до певного родинного ланцюга поколінь, а в глобальному контексті – народності, національності. Культура пам'яті передбачає набір заходів, які супроводжують загиблого героя відразу після настання героїчної смерті – від дій вшанування, що застосовують до усіх померлих в контексті поклоніння померлим, які набувають статусу надлюдини, до міфологізації, сакралізації, фольклоризації. Сьогодні на майданах населених пунктів громад чи не щодня проходять масові урочисті заходи вшанування загиблих військових – відспівування церквами різних конфесій, виголошення офіційних промов місцевим керівництвом, громадськістю, здійснення похоронних традицій – покладання квітів, вистелення квітами дороги, якою несуть померлого, споживання поминальної страви – колива, супроводження похоронної процесії грою духового оркестру тощо.

Усе це є закарбованою у народній пам'яті традицією проведення тризни – повного комплексу заходів, присвячених вшануванню покійника, до якого входить формування високого насипу – могили, а також обрядові заходи з обдаровуванням померлого всіма життєвими радощами. Спочатку тризну справляли тільки по військових, а значно пізніше вона обернулася на похоронний обід. У праці Івана Огієнка є інформація про те, що над тризною пили й їли, проводили ігри та показові військові бої: «Душа покійного ще була тут і тишилася грами» (Іларіон, митрополит, 1992, с. 246). В Іпатіївському Літописі описується тризна по князю Ігореві у 945 році: «І послала Ольга до деревлян, кажучи: «Ось я йду до вас, приготуйте багато меду біля міста там, де ви вбили мого мужа, щоб мені поплакати над гробом його, і справлю тризну по моєму мужеві». Почувши це, вони звезли дуже багато меду. Узявши небагато війська, Ольга прийшла до його гробу і плакала за своїм мужем. І наказала людям насипати велику могилу, а як насипали, наказала творити тризну». За тризною деревляни сильно повпивалися, і Ольга наказала їх перебити (Літопис Руський, 1908).

Ідею «творення» тризни мешканці Полісся ідентифікували за місцевими географічними

особливостями та перенесли до свого ареалу побутування значення давньої традиції, адаптувавши не лише історичні факти, але й створили власне підґрунтя для її передачі і сучасного обґрунтування. Смик Пелагея Трохимівна (1911 р. нар.), уродженка с. Біловіж Сарненського району розповідає про місцевий релігійно-обрядовий та географічний комплекс, який знаходиться на території того ж с. Біловіж: «А знов там пуд Буловижем є Тризна... Їгор з військом, і там бітва була, і там його вбілі, і там такий великій бруд був, така ричечка текла і бруд, ух, його вже те вуйско забрало і десь повезлі. Через кулкось день приїхала його жінка, вже Ігорова, із своїм вуйском да над тим бродом справляла поминкі, да ми кажем поминки да похорун, а вони, в їх казалі тризна, тризна... То назвалі Їгоров. А те, а тепер кажуть за те – Женській Бруд і Тризна... О таке, а там вже за Буловижом, туди, де, як до Олевська, знов Завишень є... То його там повісили і назвалі Завишень» (Матеріали експедиційних досліджень Рівненського фольклорно-етнографічного товариства по Договору з Управлінням у справах захисту населення від наслідків аварії на Чорнобильській АЕС Рівненської облдержадміністрації №1 / 29.06.98).

В Іпатіївському літописі згадується, що в контексті тризни Ольга плакала над своїм чоловіком, а отже, цей обряд включав у себе не лише розважальні видовища ігрового характеру, але й показову оплакувальну дію, драматизацію самої суті події (Літопис Руський, 1908). Звісно, що християнство намагалося викоринити даний обряд з поминального комплексу, адже згідно з християнською позицією смерть тих, хто покаявся і вів благочестиве життя, або «коли хто душу свою кладе за друзів своїх» (Івана 15:13) трактується як радісне завершення гріховного земного життя. Проте головним як релігійно-фольклорний аспект, який відображав дану складову справляння тризни, вдало асимілювалося у християнську церковну традицію. Було створено як заміну низку віршованих поминальних текстів, які утворили канон поминальних богослужінь та відправ. Хоча в основі текстів і спостерігаємо глибокий психологічний зміст жалоби за людським тілом (наприклад, у тексті Самогласної стихири Івана Монаха, Голос 8: «Плачу і ридаю, коли роздумую про смерть...»), але кожен такий текст

завершується позитивним настроєм самої душі, яка звільнилася від усього земного і йде до свого Творця (Пастирські та літургійні роз'яснення щодо Чину християнського похорону).

Відгомін обряду тризни спостерігаємо і в народній, традиційній культурі, повертаючись до традиції Навського Великодня: одним із важливих компонентів цього дня є розділення ритуальної трапези. У с. Великі Селища Рівненського району Рівненської області освячене під час поминальної треби коливо, а зазвичай це цукерки та дрібне печиво, споживається біля могил померлих родичів та кладеться на тарілку на могилу біля хреста (Матеріали експедиційних досліджень робочої групи по складанню облікової карти «Традиція наряджання могильних хрестів на Рівненському Поліссі»). Саме ж освячення священником могил у цей день символізує собою надання покійному духовної їжі – молитви та окроплення свяченою водою його теперішнього фізичного місця перебування. Практикується також «віртуальна» ритуальна трапеза, яка відбувається родичами вдома, але присвячена єднанню з померлими. За матеріалами із Славутчини, а саме у с. Великий Скнит, інформатори стверджували, що «оставляють свячене на цей день». Досі подекуди побутує переконання про те, що «мусиш так пообідати на Навський Великдень, як ти обідав на Паску» (Архів ЛНУ імені Івана Франка). Отже, ніби знову відбувалися великодні розговини, але цього разу для покійних предків. Сама трапеза була основним епізодом великоднього поминання, позаяк вона символізувала розговиння померлих. Якщо до могили покійних родичів підходять тільки члени родини, то до пантеонів слави та окремих могил загиблих героїв приходять усі, хто бажає в цей день вшанувати їх пам'ять.

У контексті релігійних уявлень про безсмертя полеглих воїнів побутують мотиви метемпсихозу героїв – зооморфні та рослинні переродження їх душ після смерті. Візуальні образи перевтілення душі в релігійних уявленнях про трансформацію її після смерті займають значну позицію щодо розуміння смерті, її філософії та предмету релігійного усвідомлення українського народу. Найчастіше українцями надаються душам зооморфні образи літаючих істот. Це пов'язано із головною характеристикою душі – її здатністю літати.

Душа перевтілюється у птаху, метелика, муху, бджолу, комара (Яковлева, 2005, с. 70).

У козацьких піснях зазвичай героїчно загиблі воїни перетворюються на орла чи сокола, який повертається до України, до матері, батька чи коханої. Міфологічне мислення отожднювало людину з рослинним і тваринним світом, смерть – із зникненням, відродження – з поверненням, тому птахи ототожнювалися із померлими, адже прадавня людина кожного року мала можливість у природі регулярно спостерігати появу і зникнення саме птахів. (Яковлева, 2005, с. 81). У повстанських піснях спостерігаються перевтілення у неживу природу – вітер, туман. Окрім зооморфних іпостасей, душа в поліських віруваннях, де і народилася УПА, може представляти собою різні види повітря, вітру, тіні (у зв'язку з семантикою «душа – дихання»), а найбільш поширеним серед них є стовп пари або повітря, який знаходиться над могилою нещодавно похованої людини або поблизу неї. Ця іпостась душі цікава тим, що подібна сутність (уподібнює душу природному явищу) єдина серед усіх інших її образів становить небезпеку для живої людини: вона рухається за людиною, переслідує її і може вбити».

Найчастіше пісням у жанрі громадянської лірики притаманні мотиви рослинних перевтілень: душі загиблих воїнів перероджуються у трави і квіти – маки, мальви тощо. Ці уявлення формувалися на народних віруваннях про постійне вмирання і оживання природи в кожному новому циклі життя. Серед пісень військової тематики важливе місце посідає «Балада про мальви» В. Івасюка, яка отримала друге дихання в період російсько-української війни та переспівується багатьма сучасними вітчизняними виконавцями – Оксаною Мухомою, Олегом Шумеєм, Сергієм Лазановським:

«Не плач же, мамо, ти ж бо не одна –
Багато мальв насіяла війна.

.....

Життя, як пісня, що не віддзвенить,
Я в мальві знов для тебе буду жить».

Варто зазначити, що уявлення про переродження душі підсилюється також християнською ідеєю, згідно з якою всі мертві воскреснуть під час Страшного Суду. Якщо говорити про логічну послідовність такого воскресіння, то душа повертається до тіла, яке фактично

повністю видозмінене під впливом різних природних процесів і не може бути повністю відтворене аналогічно до власного матеріального першопочатку. Тобто матеріальна складова людини теж проходить своєрідну репродукцію, репліку, відтворення форми і візуалізованості, формуючи себе як дещо нове. Наведемо приклад пророка Єремії, який, на його думку, був освячений Богом ще до свого народження, тобто у попередньому житті (Єремії 1:4-5), приклад пророка Іллі, дух якого прийшов на землю знову в образі Івана Хрестителя (Матвія 17:10-13), приклад братів Якова і Ісаака, одного з яких Бог полубив, а іншого зненавидів ще до їх народження, тобто фактично Господь зробив Свій вибір на основі їхнього попереднього життя (Римлян 9:11-14), на прикладі воскресіння Лазаря можна показати можливість повернення людської душі назад на землю у фізичне тіло (Івана 11:21-44).

У контексті християнської ідеї про воскресіння мертвих та визначеність їх для отримання нового, божественного, очищеного тіла наведемо такі слова: «Істинно, істинно кажу вам: Наступає година, і настала уже, коли мертві почують голос Сина Божого і, почувши, оживуть» (Івана 5:25). Тіла воскреслих стануть, за церковним уявленням, «нетлінними». Саме вони підуть – одні до раю, інші до пекла. Відповідно призначення тих, хто пожертвував своїм життям заради порятунку багатьох – Царство Небесне.

Отже, культура пам'яті українців про полеглих у боротьбі за волю народу і незалежність держави формується переважно на основі релігійного світогляду. Героїзацію, міфологізацію, наділення їх божественною сутністю за рахунок принесення себе в жертву задля порятунку багатьох можемо спостерігати у сакральному мистецтві, церковній канонізації, побудові культових споруд на місцях кривавих боїв, де загинуло багато військових. Ідея героїзації захисників та полеглих воїнів червоною ниткою проходить крізь українську історію ще від доби Античності і до сьогодні. Важливим аспектом у формуванні ідеї безсмертя героїв є реінкарнація у зооморфні та рослинні форми, а також гарантоване перебування у Царстві Небеснім зі всіма святими на основі виконання основної заповіді любові до ближнього. Українці як нація релігійна приділяють багато уваги постатям полеглих героїв – реальним особам, а також загальному духу сили і жертвності воїнів. Певно, єдина загроза культури пам'яті – це збільшення пантеону героїв і звикання українського суспільства до смертей полеглих на війні родичів, близьких, знайомих, коли пам'ять переходить від режиму «священне» в режим «повсякденне»... Дивно, але під час цієї війни в українців з'явилися знайомі святі, мученики і рідні ангели-охоронці. А загалом усі ми вчимося жити між ікон, які у вигляді стендів зі світлинами полеглих воїнів формують всеукраїнський іконостас...

Список використаних джерел:

1. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі – Архів ЛНУ імені Івана Франка). – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 187-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Весняна календарна обрядовість», зафіксовані Пуківським Юрієм Володимировичем 11–25 липня 2007 р. у Славутському районі Хмельницької області). – арк. 12).
2. Дива печер лаврських (2011). Відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник. С. 94, 108.
3. Лларіон, митрополит (1992). Дохристиянські вірування українського народу. Іст.-реліг. Моногр. Київ: АТ «Обереги». С. 246.
4. Ласка, І. (2007). Козацтво українське в образотворчому мистецтві. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Kozactvo_v_obrazotv_mystectvi.
5. Літопис Руський за Іпатіївським списком (1908). URL: <http://litopys.org.ua/ipatlet/ipat.htm>.
6. Матеріали експедиційних досліджень Рівненського фольклорно-етнографічного товариства по Договору з Управлінням у справах захисту населення від наслідків аварії на Чорнобильській АЕС Рівненської облдержадміністрації № 1 / 29.06.98. Фонди Лабораторії поліського фольклору Етнокультурного центру Рівненського міського Палацу дітей та молоді.
7. Матеріали експедиційних досліджень робочої групи по складанню облікової карти «Традиція наряджання могильних хрестів на Рівненському Поліссі». Березнівська громада. № 4 від 28.03.23. Фонди архіву нематеріальної культурної спадщини Рівненської області КЗ «Рівненський обласний центр народної творчості» РОРву нематеріальної культурної спадщини Рівненської області КЗ «Рівненський обласний центр народної творчості» РОР.

8. Мустафін, О. (2018). Золоте руно. Історія, заплутана в міфах. Харків: Фоліо. С. 97, 134
9. Островерхов, А. (2007). Острів Ахілла у Гостинному морі. Островерхов А.С., Охотников С.Б. Надчорномор'я у IX ст. до н.е. – на початку XIX ст.: студії з історії та археології. 1. С. 26–59. URL: http://resource.history.org.ua/publ/nad_2008_1_26.
10. Пастирські та літургійні роз'яснення щодо Чину християнського похорону (на підставі постанови № 2 Сорок сьомої сесії Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архiepіскопства УГКЦ, що відбувся у Львів-Брюховичах, 20–21 жовтня 2009 року. URL: <https://docs.ugcc.ua/737/>.
11. Свешніков, І. (1992). Битва під Берестечком. Ред. М. П. Парцей. Львів: Слово. С. 5.
12. Яковлева, О. (2005). «Потойбіччя» в уявленнях прадавніх українців. Народна творчість та етнографія: № 3 / НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Київ. С. 70, 82.

References:

1. Arhiv L'vivs'kogo nacional'nogo universy'tetu imeni Ivana Franka (dali – Arhiv LNU imeni Ivana Franka). – F. 119. – Op. 17. – Spr. 187-E (Pol'ovi etnografichni materialy` do temy` “Vesnyana kalendarska obryadovist”, zafiksovani Pukivs'ky'm Yuriyem Volody'my'rovychem 11–25 ly'pnya 2007 r. u Slavuts'komu rajoni Xmel'ny'cz'koyi oblasti). – ark. 12). [Archive of Ivan Franko National University of Lviv (hereinafter – Ivan Franko LNU Archive). – F. 119. – Op. 17. – Case 187-E (Field ethnographic materials on the topic “Spring calendar rites”, recorded by Yury Volodymyrovych Pukivsky on July 11-25, 2007 in the Slavutsky district of the Khmelnytskyi region). – sheet 12)] [in Ukrainian].
2. Dy'va pecher lavrs'ky'x [The wonders of the Lavra caves]. (2011). Vidp. red. V. M. Kolpakova; uporyad. I. V. Zhy'lenko. Ky'yiv: Nacional'ny'j Ky'yevo-Pechers'ky'j istory'ko-kul'turny'j zapovidny'k. S.94, 108. [in Ukrainian].
3. Ilarion, my'tropoly't. (1992). Doxry'sty'yans'ki viruvannya ukrayins'kogo narodu [Pre-Christian beliefs of the Ukrainian people]. Ist.-relig. Monogr. Ky'yiv: AT “Oberegy”. S.246. [in Ukrainian].
4. Laska I. (2007). Kozactvo ukrayins'ke v obrazotvorchomu my'stectvi [Ukrainian Cossacks in the visual arts]. Retrieved from http://www.history.org.ua/?termin=Kozactvo_v_obrazotv_mystectvi. [in Ukrainian].
5. Litopy's Rus'ky'j za Ipatiyivs'ky'm spy'skom [The Russian Chronicle according to the Ipatiev List]. (1908). Retrieved from <http://litopys.org.ua/ipatlet/ipat.htm>. [in Ukrainian].
6. Materialy` ekspedy'cijny'x doslidzhen` Rivnens'kogo fol'klorno-etnografichnogo tovary'stva po Dogovoru z Upravlinnyam u spravax zaxy'stu naselennya vid naslidkiv avariynina Chornoby'l's'kij AES Rivnens'koyi obl'derzhadministraciyi #1 / 29.06.98. Fondy` Laboratoriyi polis'kogo fol'kloru Etnokul'turnogo centru Rivnens'kogo mis'kogo Palaczu ditej ta molodi [Materials of expeditionary research of the Rivne Folklore and Ethnographic Society under the Agreement with the Department for Protection of the Population from the Consequences of the Chernobyl Nuclear Power Plant Accident of the Rivne Regional State Administration No. 1 / 29.06.98. Funds of the Polissya Folklore Laboratory of the Ethno-Cultural Center of the Rivne City Palace of Children and Youth]. [in Ukrainian].
7. Materialy` ekspedy'cijny'x doslidzhen` robochoyi grupy` po skladannu oblikovoyi karty` “Trady'ciya naryadzhan'nyya mogyl'ny'x xrestiv na Rivnens'komu Polissi”. Bereznivs'ka gromada. # 4 vid 28.03.23. Fondy` arxivu nematerial'noyi kul'turnoyi spadshhy'ny` Rivnens'koyi oblasti KZ “Rivnens'ky'j oblasny'j centr narodnoyi tvorchosti” ROR [Materials of the expeditionary research of the working group on the compilation of the map “Tradition of decorating grave crosses in Rivne Polissya”. Bereznovska community. No. 4 of 28.03.23. Fonds of the archive of intangible cultural heritage of Rivne region of the Rivne Regional Center of Folk Art]. [in Ukrainian].
8. Mustafin O. (2018). Zolote runo. Istoriya, zaplutana v mifax [The Golden Fleece. A story tangled in myths]. Xarkiv: Folio. S. 97, 134. [in Ukrainian].
9. Ostroverxov A. (2007). Ostriv Axilla u Gosty'nnomu mori [Achilles Island in the Hospitable Sea]. Ostroverxov A.S., Ohotny'kov S.B. Nadchornomor'ya u IX st. do n.e. – na pochatku XIX st.: studiyi z istoriyi ta arxeologiyi. 1. S. 26–59. Retrieved from http://resource.history.org.ua/publ/nad_2008_1_26. [in Ukrainian].
10. Pasty'rs'ki ta liturgijni roz'yasnennya shhodo Chy'nu xry'sty'yans'kogo poxoronu (na pidstavi postanovy` # 2 Sorok s'omoyi sesiyi Sy'nodu Yepy'skopiv Ky'yevo-Galy'cz'kogo Verxovnogo Arxy'yepy'skopstva UGKCz, shho vidbuvsya u L'viv-Bryuxovy'chax, 20–21 zhovtnya 2009 roku [Pastoral and Liturgical Explanations on the Rite of Christian Funeral (based on Resolution No. 2 of the Forty-seventh Session of the Synod of Bishops of the Kyiv-Halych Major Archbishopric of the UGCC, held in Lviv-Briukhovychi, October 20–21, 2009)]. Retrieved from <https://docs.ugcc.ua/737/>. [in Ukrainian].
11. Svyeshnikov I. (1992). By'tva pid Berestechkom [The Battle of Berestechko]. Red. M. P. Papcej. L'viv: Slovo. S. 5. [in Ukrainian].
12. Yakovlyeva O. (2005). “Potojbichchya” v uyavlennyax pradavnix ukrayinciv [“Otherworldly” in the perceptions of ancient Ukrainians]. Narodna tvorchist' ta etnografiya: #3 / NANU, ІМФЕ ім. М.Т.Ры'l's'kogo. Ky'yiv. S.70, 82. [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

STRUKTURY I TRANSFORMACJE: EWOLUCJA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO NA ŚLĄSKU OPOLSKIM¹

Artykuł przedstawia Kościół katolicki w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem diecezji opolskiej, jako instytucję o głębokich korzeniach historycznych, która dynamicznie reaguje na zmieniające się realia społeczno-polityczne. Kodeks Prawa Kanonicznego stanowi podstawę organizacyjną i prawną Kościoła, definiując jego niezależną strukturę wewnętrzną nieuznaną przez władze państwowe, co ma znaczenie wyłącznie dla wspólnoty kościelnej.

Podstawowymi jednostkami terytorialnymi w Kościele katolickim są metropolie, diecezje i parafie, z biskupami ordynariuszami na czele diecezji, wspomaganymi przez biskupów pomocniczych i proboszczów zarządzających parafiami. Tworzenie tych struktur leży w gestii kościelnej władzy, która posiada kompetencje do ich modyfikacji zgodnie z potrzebami wspólnoty. Artykuł ukazuje Kościół katolicki jako instytucję nie tylko duchową, ale także społeczną, która przez wieki kształtowała tożsamość regionów i narodów, odpowiadając na ich duchowe, kulturowe i społeczne potrzeby. W kontekście diecezji opolskiej, Kościół odgrywa kluczową rolę w integracji społeczności, zachowaniu dziedzictwa kulturowego oraz w dostosowywaniu się do nowych warunków po zmianach granic i demograficznych przesunięciach ludności. Podsumowując, artykuł przedstawia Kościół katolicki na Śląsku Opolskim jako dynamiczną instytucję, która nieustannie dąży do spełnienia misji ewangelizacyjnej i duszpasterskiej, jednocześnie będąc ważnym czynnikiem społecznym i kulturowym, wpływającym na kształtowanie się tożsamości regionalnej i narodowej.

Słowa kluczowe: diecezja opolska, struktura, Kościół katolicki, Śląsk opolski, Opolszczyzna

Dr. 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

STRUCTURES AND TRANSFORMATIONS: THE EVOLUTION OF THE CATHOLIC CHURCH IN OPOLE SILESIA

The article presents the Catholic Church in Poland, with a special emphasis on the Opole diocese, as an institution with deep historical roots that dynamically responds to changing socio-political realities. The Code of Canon Law serves as the organizational and legal basis of the Church, defining its independent internal structure not recognized by state authorities, which is significant only for the church community. The basic territorial units in the Catholic Church are metropolises, dioceses, and parishes, with diocesan bishops at the head of the dioceses, supported by auxiliary bishops and parish priests managing parishes. The creation of these structures lies within the competence of church authority, which has the ability to modify them according to the needs of the community. The article portrays the Catholic Church as an institution not only spiritual but also social, which has shaped the identity of regions and nations for centuries, responding to their spiritual, cultural, and social needs. In the context of the Opole diocese, the Church plays a key role in the integration of communities, the preservation of cultural heritage, and adapting to new conditions after changes in borders and demographic shifts. In summary, the article presents the Catholic

¹ Artykuł jest częścią pracy doktorskiej, która nie ukazała się drukiem, ale była przedstawiona podczas obrony doktorskiej w dn. 5.12.2022 r. na WTUO.

Church in the Opole Silesia as a dynamic institution that continuously strives to fulfill its evangelizing and pastoral mission, while also being an important social and cultural factor influencing the formation of regional and national identity.

Key words: diocese of Opole, structure, Catholic Church, Opole Silesia, Opole region

Гжегож Свєцар

доктор наук теологічних, викладач

Академія прикладних наук WSGE імені Альчі де Гаспері в Юзефові

orcid.org/0000-0001-9007-0907

swiecarz@op.pl

СТРУКТУРИ ТА ТРАНСФОРМАЦІЇ: ЕВОЛЮЦІЯ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В ОПІЛЬСЬКІЙ СІЛЕЗІЇ

У статті представлено Католицьку Церкву в Польщі, з особливим наголосом на Опольській дієцезії, як інституцію з глибоким історичним корінням, яка динамічно реагує на мінливі суспільно-політичні реалії. Кодекс Канонічного Права є організаційно-правовою основою Церкви, визначає її незвану державною владою самостійну внутрішню структуру, яка має значення лише для церковної громади. Основними територіальними одиницями в Католицькій Церкві є митрополії, дієцезії та парафії, на чолі яких є дієцезіальні єпископи, яких підтримують єпископи-помічники та парафіяльні священники, які керують парафіями. Створення цих структур належить до компетенції церковної влади, яка має можливість модифікувати їх відповідно до потреб громади. У статті Католицька Церква представлена як інституція не лише духовна, але й соціальна, яка століттями формувала ідентичність регіонів і націй, відповідаючи на їхні духовні, культурні та соціальні потреби. У контексті Опольської дієцезії Церква відіграє ключову роль в інтеграції спільнот, збереженні культурної спадщини та адаптації до нових умов після зміни кордонів і демографічних змін. Підсумовуючи, стаття представляє Католицьку Церкву в Опольській Сілезії як динамічну інституцію, яка постійно прагне виконувати свою євангелізаційну та душпастирську місію, водночас будучи важливим соціальним та культурним фактором, що впливає на формування регіональної та національної ідентичності.

Ключові слова: Опольська дієцезія, структура, Католицька Церква, Опольська Сілезія, Опольський край

Wprowadzenie

Kościół jako instytucja wyznaniowa i społeczna ma swoją wewnętrzną, niezależną organizację. Aktem prawnym, który tworzy wewnętrzną strukturę i hierarchię w Kościele katolickim ustala Kodeks Prawa Kanonicznego. Jest on niezależny od władz państwowych i jednocześnie nie jest on przez nie uznawany. Kodeks Prawa Kanonicznego ma charakter jedynie kościelny i ma znaczenie wyłącznie dla wspólnoty Kościoła. Aby zrozumieć strukturę organizacyjną Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce, konieczne jest wyjaśnienie podstawowych pojęć z tego zakresu.

Kodeks Prawa Kanonicznego określa, że do podstawowych jednostek terytorialnych Kościoła należą: metropolia, diecezja i parafia. Od strony organizacyjnej diecezją zarządza biskup rezydencjalny lub diecezjalny (ordynariusz). Biskup ordynariusz ma w swojej diecezji wszelką władzę zwyczajną, własną i bezpośrednią, jaka jest potrzebna do sprawowania tego urzędu (Jan Paweł II, Kodeks Prawa Kanonicznego 1984, kan. 331,

332). W działalności biskupiej, ordynariuszowi pomagają biskupi pomocniczy.

Kolejną jednostką w strukturze administracyjno-prawnej jest parafia. Kieruje nią proboszcz, którego wspomagają wikariusze. Kilka lub kilkanaście parafii tworzy dekanat, tzw. wikariat rejonowy. Na czele dekanatu stoi wikariusz rejonowy, zwany dziekanem. Jest on mianowany przez biskupa ordynariusza na czas określony. Dziekanem jest jeden z proboszczów parafii, które należą do dekanatu. Kilka diecezji tworzy metropolię (prowincję kościelną), która jest jednostką organizacyjną Kościoła katolickiego będącą samodzielną całością. Metropolia podlega bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Na jej czele stoi mianowany przez Stolicę Apostolską metropolita, obdarzony godnością arcybiskupa. Diecezje podległe metropolii nazywają się sufraganami metropolii. Diecezja, w której znajduje się stolica metropolii, nazywa się archidiecezją (Anusz i Anusz 1994, 12).

Tworzenie właściwych struktur Kościoła należy do kompetentnej kościelnej władzy, która posiada

kompetencje w zakresie erygowania, zmieniania i znoszenia prowincji kościelnych, archidiecezji i diecezji, ordynariatu polowego, administratur apostolskich, terytorialnych i personalnych prałatur, parafii, instytutów i stowarzyszeń życia konsekrowanego i apostolskiego oraz innych kościelnych osób prawnych (Dz.U.1998.51.318 - KONKORDAT między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. 1993). Władza kościelna nie może wcielić do diecezji terytorium poza granicami Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U.1998.51.318 - KONKORDAT między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. 1993).

1. Życie kościelne śląska opolskiego przed utworzeniem diecezji opolskiej

Intensywny wysiłek tworzenia diecezji opolskiej jest finiszem dalekiej drogi, jaką Śląsk Opolski przebył w kierunku kościelnej samodzielności. Jej początek sięga XIII w., kiedy ok. 1227 r. powstał w Opolu archidiaconat. Był to jeden z czterech archidiaconatów, na które podzielono diecezję wrocławską. Istniał on do czasów sekularyzacji kapituły przy kolegiacie Świętego Krzyża, tzn. do 1810 r. Jednakże już wcześniej, od XV w., archidiacon zaczął tracić swe uprawnienia na rzecz komisarza biskupiego (*officialis forneus*). Delegowanego go początkowo do określonych spraw. Siedzibami najstarszych komisariatów diecezji wrocławskiej, o których mówi synod z 1653 r., było Opole, Nysa i Głogów.

Druga połowa XIX w., okres odrodzenia religijnego na Górnym Śląsku, połączony z rozbudzeniem świadomości narodowej Polski oraz gwałtowny wzrost liczby ludności dzięki rozwojowi przemysłu, mocno pozwoliły zaakcentować tendencje do samodzielności kościelnej. Biskup sufragan wrocławski był dobierany odtąd spośród kandydatów znających język polski ze względu na Opolszczyznę. W odrodzonej w 1918 r. Polsce został wysunięty projekt erygowania biskupstwa w Opolu. Tu w 1920 r. urzędował apostolski komisarz plebiscytowy – ks. Achilles Ratti. Projekt powstania diecezji opolskiej nie był mu obojętny. Przegrany plebiscyt w 1921 r. uniemożliwił realizację tego zamierzenia (brak 1968, 3).

Centralny Komitet Wyborczy w Niemczech zwrócił się w odezwie z 29 września 1932 r. do Stolicy Apostolskiej o utworzenie diecezji opolskiej z biskupem – Polakiem na czele i powołaniu do

życia własnej Akademii Duchowej w Opolu. Te zamierzenia ziściły się dopiero w 1945 r., dając Opolszczyźnie administratora apostolskiego zatwierdzonego w swoich uprawnieniach przez Stolicę Apostolską (brak 1968, 3).

Śląsk Opolski był częścią rozległej diecezji wrocławskiej, powołanej do życia w 1000 r. w czasie pamiętnego spotkania cesarza Ottona III z Bolesławem Chrobrym. Dzielił wraz z całą śląską diecezją wszystkie pomyślne i trudne momenty dziejowe, jak chociażby zmiany przynależności państwowej. W X w. Śląsk Opolski należał jeszcze do Czech. Od ok. 985 r. został włączony do polskiego państwa Piastów. Od 1335 r. należał do Królestwa Czeskiego, które w 1526 r. rządzone było przez Habsburgów. W 1742 r. Śląsk (poza drobnymi enklawami) zajęły Prusy, a w 1871 r. Śląsk znalazł się w Zjednoczonym Królestwie Niemieckim. Po I wojnie światowej w 1922 r. wschodni skrawek z Katowicami włączony został do odrodzonej Polski, a w 1945 r. cała kraina weszła w skład państwa polskiego (Kopiec 1991, 68). W ślad za zmianami politycznymi następowały w ciągu wielowiekowego procesu dziejowego przemieszczenia ludnościowe, w wyniku których ukształtował się zróżnicowany charakter Dolnego Śląska, o przewadze elementu niemieckiego, zaś Górnego Śląska – o przewadze polskiego. Także oblicze wyznaniowe diecezji wrocławskiej skryształizowało się w ciągu ostatnich wieków: na Dolnym Śląsku ugruntował się protestantyzm, na Górnym Śląsku przeważał katolicyzm. To środowisko przez wieki oddziaływało na żywotność wiary i podejmowanych zadań w ramach Kościoła (Myszor 2000, 45).

Śląsk Opolski przetrwał w swym pierwotnym charakterze, jedynie pomnażając doświadczenia przyjęte z minionych epok. To środowisko oddziaływało poprzez wieki na żywotność wiary i podejmowane zadania w ramach Kościoła. Pod patronatem Kościoła katolickiego, dzięki zaangażowaniu wielu księży, m.in. Józefa Szafranka i Norberta Bonczyka z Bytomia, w szeroko rozumianą pracę duszpasterską, powstawały nowe kościoły, tworzone były nowe parafie, w których funkcjonowały liczne związki ludzi świeckich, teatry kościelne, biblioteki parafialne, czy też troskliwie pielęgnowano i broniono języka polskiego, podtrzymywano też tradycję dawnych zwyczajów (Bigdon 2004, 34).

Do 1945 r. życie kościelne śląska koncentrowało

się głównie we Wrocławiu jako siedzibie władz archidiecezjalnych i uniwersytetu z wydziałem teologii katolickiej. Unifikowało to siły, sprzyjało wysokiemu poziomowi, ale również uszczuplało ilość kadr naukowych i pedagogicznych. Nowy porządek administracyjny stworzył większe możliwości rozwoju.

Zorganizowanie nowej jednostki kościelnej na Śląsku Opolskim było rezultatem zmian granic Polski. Zostało ono uregulowane na konferencjach w Teheranie (1 XII 1943 r.), Jałcie (4–11 II 1945 r.) i Poczdamie (17 VII–2 VIII 1945 r.). Na mocy tych postanowień Polska odzyskała tereny na wschód od linii Odra – Nysa Łużycka (Klaffkowski 1960, 55). W związku z tym niezbędne było uregulowanie struktur administracyjnych Kościoła katolickiego na Ziemiach Odzyskanych (Misztal 1984, 43). Droga do tego historycznego wydarzenia nie była łatwa ze względu na uwarunkowania polityczne i społeczne. Wraz z ustanowieniem nowego porządku politycznego, państwowego i społecznego zmiany nastąpiły również w Kościele katolickim.

13 lipca 1945 r. do Polski powrócił kard. August Hlond, który już 15 sierpnia 1945 r. ustanowił odrębną Administrację Apostolską Śląska Opolskiego ze stolicą w Opolu. Kard. Hlond rozpoczął intensywną pracę nad konkretnym planem przyjęcia administracji kościelnej na Ziemiach Odzyskanych i nad zorganizowaniem tam polskiego życia kościelnego. Starał się dotrzeć do biskupów niemieckich, aby zrezygnowali z jurysdykcji, jaką posiadali na obecnym terenie polskim, a tym samym ułatwić nominację nowych polskich administratorów apostolskich. Pierwszym administratorem na Śląsku Opolskim został ks. Bolesław Kominek, pochodzący z diecezji katowickiej (Kopiec 2005, 9-17). Ingres administratora apostolskiego Bolesława Kominka do kościoła Świętego Krzyża w Opolu, uważanym dotąd za prokatedrę, odbył się 9 września 1945 r. i był wielką manifestacją mieszkańców Śląska Opolskiego.

Młoda, samodzielna jednostka kościelna jako administracja opolska od początku borykała się z różnymi problemami na tle polityki, państwowości czy działalności społecznej. Na terenie Śląska Opolskiego nastąpiło wysiedlenie ludności niemieckiej. O nowych mieszkańców trzeba było się również zatroszczyć. Nie tylko od strony materialnej, ale również na poziomie życia

religijnego. To było podstawowym zadaniem. Należało zintegrować ludność napływową z miejscową. Ks. Bolesław Kominek rozpoczął trudną i aktywną pracę nad reorganizacją życia kościelnego na Śląsku Opolskim. Powstała kuria, zwoływano konferencje duszpasterskie, powołano do życia referat duszpasterski i inne instytucje. Jedną z nich było powołanie seminarium duchownego. Ks. Bolesław Kominek przyczynił się do rozwoju życia religijnego przez listy pasterskie, komunikaty, kazania, konferencje i inne spotkania z księżmi oraz wiernymi. Ważne było dla posługi Kościoła, że większość instytucji, w postaci parafii, kościołów, kaplic, plebanii, nawet klasztorów i domów zakonnych, w nowej rzeczywistości mogło kontynuować swoje posłannictwo. Nowa administracja szybko doprowadziła do powołania Drukarni Świętego Krzyża, a w sierpniu 1951 r. utworzono Sąd Duchowny. Ważniejszym zabiegiem całej wspólnoty było cierpliwe uwrażliwienie poszczególnych grup ludnościowych na potrzebę wzajemnego zrozumienia i podejmowania wspólnych zadań dla dobra wszystkich bez wyjątku mieszkańców (Kopiec 2012, 224).

2. Erygowanie diecezji opolskiej

Diecezja opolska to relatywnie młoda struktura diecezjalna. Poprzedzona była istniejącą na mocy decyzji kard. Augusta Hlonda z 1945 r., kiedy to utworzono odrębną jednostkę kościelną, określaną nazwą „Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego” z siedzibą w Opolu. Od 1967 r., z mianowanym przez Stolicę Apostolską administratorem apostolskim *ad nutum Sanctae Sedis*, a jako pełnoprawna diecezja ustanowiona została przez papieża Pawła VI w 1972 r. Wiązało się to ze zmianami, które dokonały się w Polsce po II wojnie światowej.

Dzieje terytorium diecezji opolskiej zostało wyodrębnione z południowo-wschodniej części archidiecezji wrocławskiej w granicach przedwojennej rejencji opolskiej (Dola 1966, 1502-1513). Obszar o powierzchni 9713 km² był zamieszkały przez ok. 1 miliona osób (Kopiec 2005, 125). Teren ten dzieliła Odra na dwie części: prawobrzeżną – przemysłową oraz lewobrzeżną – o charakterze rolniczym. 1 września 1945 r. do opolskiego terytorium kościelnego włączono dekanaty: Branice, Kietrz i Głubczyce, które wcześniej należały do diecezji ołunieckiej (Dola 1966, 1502-1513). Ponadto odłączono parafie Złoty Stok, Doboszowice i Ludnów

z dekanatu paczkowskiego oraz Karłowice z dekanatu siołkowickiego i włączono je do diecezji wrocławskiej (Kopiec 2005, 125). Stopniowo kształtowała się sieć dekanalna. W 1973 r. istniało w diecezji opolskiej 39 dekanatów; bp F. Jop podzielił rozległy dekanat raciborski na dwa mniejsze: Racibórz Wschód i Racibórz-Zachód. Liczba parafii w diecezji opolskiej za czasów bpa Jopa wynosiła ok. 440 (Szymański 2007, 21). W kilku miejscowościach, np. Koblarnia, Kup, Ściborzycze Wielkie i Walidrogi, przejęto świątynie poprotestanckie (Sitek 1985, 34-38).

Po Soborze Watykańskim II struktura Kościoła przetrwała zasadniczo z 1925 r. Kościół na Śląsku Opolskim wplatał się co najmniej przez 10 wieków w większy organizm, jakim była utworzona w 1000 r. diecezja, a od 1930 r. archidiecezja wrocławska. Do kapłanów z archidiecezji wrocławskiej w jej granicach sprzed 1945 r. zaczęli dochodzić kapłani ze wschodnich ziem Rzeczypospolitej (diecezje Lwów, Łuck, Przemyśl), z centralnej Polski i z zakonów (Schematyzm Diecezji Opolskiej 2010). Stabilizacja kanoniczna diecezji opolskiej była procesem powolnym. Od 1947 r. zaczęli przybywać pierwsi kapłani wyświęceni dla diecezji opolskiej, studiujący jeszcze w innych seminariach duchownych (Schematyzm Diecezji Opolskiej 2010).. Przełomem było utworzenie w 1949 r. Wyższego Seminarium Duchownego i wyświęcenie jego pierwszych absolwentów przez prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego w Nysie 29 czerwca 1952 r.

Warto podkreślić, że nowy teren był zróżnicowany także pod względem społecznym. Oprócz terenów rolniczych Śląska Opolskiego, w jego skład wchodziły miasta z Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego, jak: Bytom, Zabrze, Gliwice, Pyskowice, Toszek i inne. Stwarzało to dość oczywiste problemy, gdyż struktura demograficzna, jak i zawodowa różniła się zdecydowanie. Wymagało to od kolejnych rządców diecezji i duchowieństwa wraz z wiernymi wielkiej elastyczności i otwartości. Ujawniały się także różnice w profilu duszpasterskim tej diecezji. Dotkliwiej dawał o sobie znać niedostatek kościołów (Kopiec 2012, 222).

Praca kościelna i duszpasterska została zahamowana przez władze państwowe, które postanowieniem z 21 stycznia 1951 r. usunęły dotychczasowych administratorów apostolskich (Rogalski 1955, 49). W ten sposób pozbawiono

możliwości wykonywania władzy kościelnej również ks. Bolesława Kominka. Opuścił on Śląsk Opolski i udał się do Krakowa. Tam pracował w metropolitalnym referacie duszpasterskim. Pod presją władzy zwołano posiedzenie rady konsultorów, na którym dokonano wyboru tzw. wikariusza kapitulnego, którym został ks. Emil Kobierzycki, proboszcz parafii Matki Bożej Bolesnej w Opolu. Usunięcie administratorów apostolskich poprzedziło wielkie ograniczenie wolności religijnej w Polsce. Ingerencja władzy państwowej była bardzo dojmująca, a najostrzejszym pociągnięciem było usunięcie 20 kapłanów miejscowego pochodzenia ze Śląska Opolskiego oraz zamknięcie 169 domów zakonnych żeńskich i wysiedlenie 687 sióstr w ramach akcji X2 (Kopiec 2012, 223).

Zmiana sytuacji kościelnej nastąpiła wiosną 1951 r. kiedy to mianowano nowego biskupa opolskiego. W ten sposób były administrator opolski, ks. Bolesław Kominek, objął władzę kościelną we Wrocławiu. Pierwszym biskupem opolskim został biskup sufragan sandomierski i wikariusz kapitulny archidiecezji krakowskiej Franciszek Jop. Dalszym krokiem ku pełnej stabilizacji było już formalne mianowanie na tych ziemiach administratorów apostolskich, przez papieża Pawła VI w 1967 r. (Rogalski 1955, 224). W okresie blisko 20 lat posługi bpa Jopa dokonały się istotne zmiany w życiu Kościoła opolskiego. 7 grudnia 1970 r. podpisano traktat polsko-niemiecki, który otworzył drogę do pełnej kanonicznej stabilizacji. Dokonała się ona 28 czerwca 1972 r. Wtedy nastąpił akt o historycznym znaczeniu. Stolica Apostolska podjęła decyzję, wydając bullę *Episcoporum Poloniae coetus*. Paweł VI przychylając się do prośby Episkopatu Polski, uregulował diecezje na ziemiach zachodnich i północnych, stabilizując dawne (Wrocław, Warmia, Gdańsk) oraz erygując cztery nowe diecezje: opolską, gorzowską, szczecińsko-kamieńską i koszalińsko-kołobrzeską. Diecezja opolska została włączona do metropolii wrocławskiej.

W latach 1972–1980 w Polsce było pięć metropolii: gnieźnieńska, poznańska, warszawska, krakowska i wrocławska oraz trzy administratury apostolskie. Administratury apostolskie zostały erygowane na stałe w Lubaczowie, Białymstoku i Drohiczyźnie nad Bugiem.

Paweł VI bullą *Episcoporum Poloniae* z 28 czerwca 1972 r. wyznaczył diecezji opolskiej

terytorium obejmując województwo opolskie, z wyjątkiem powiatów: Namysłów i Brzeg, oraz terytorium dekanatów: Bytom, Dobrodzień, Gliwice, Łabędy, Miechowice, Pyskowice, Toszek, Ujazd i Zabrze, położonych na terenie województwa katowickiego. Na mocy bulli terytoria te zostały z archidiecezji wrocławskiej. Do diecezji opolskiej włączono dekanaty: Branice, Głubczyce i Kietrz oraz parafii Owsiszczce, które odłączono od archidiecezji ołomunieckiej. Stolicą biskupią diecezji opolskiej zostało miasto Opole. Odtąd diecezja opolska została włączona w skład metropolii wrocławskiej. Biskup ordynariusz podlegał metropolii wrocławskiej, zgodnie z przepisami obowiązującego prawa (Paweł VI 1972).

Zgodnie z dekretem o ustanowieniu i określeniu nowych granic diecezji i prowincji kościelnych w Polsce, diecezja opolska z katedrą przy kościele pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Opolu zawierała dekanaty: „Biała, Branice, Dobrodzień, Głogówek, Głubczyce, Głuchołazy, Gorzów Śląski (tylko z parafiami: Biskupiec, Bodzanowice, Gorzów Śląski, Kościeliska, Kozłowice, Sternalice), Gościęcin, Grodków, Kamień Śląski, Kędzierzyn, Kietrz, Kluczbork, Koźle, Krapkowice, Leśnica, Łany, Niemodlin, Nysa, Olesno, Opole, Opole-Szczepanowice, Otmuchów, Ozimek, Paczków, Pietrowice Wielkie, Prószków, Prudnik, Racibórz, Siołkowice, Skoroszyce, Strzelce Opolskie, Toszek (tylko z parafiami: Centawa, Kotulin, Płużnica Wielka), Tworków, Ujazd Śląski (tylko z parafiami: Chechło, Jaryszów, Klucz, Rudziniec, Ujazd Śląski), Zagwizdzie, Zawadzkie (tylko z parafiami: Kielcza, Kolonowskie, Staniszcze Małe, Staniszcze Wielkie, Zawadzkie, Żędowice) oraz parafia Racibórz-Markowice, z dekanatu Kuźnia Raciborska” (Jan Paweł II 1992). Zatem od 1972 r. były w Polsce 24 diecezje i 3 administracje apostolskie. We wszystkich – poza Opolem – utworzone zostały kapituły katedralne (Masalski 2013, 152).

W okresie rządów biskupa Jopa rozwijały się placówki diecezjalne, wskrzeszono wiele tradycji śląskich. Akcentowano rolę sanktuarium na Górze Św. Anny, rozwinął się kult rodzimych Świętych i Błogosławionych Jacka, Czesława, Bronisławy, Eufemii-Ofki. Sytuacja duszpastersko-liturgiczna po nowym podziale diecezji skupiała się wokół podstawowych praktyka: od przyjmowania chrztu, zawierania małżeństw, przez *dominicanes* (1980

r.: 54%) i *communicantes* (1980 r.: 17%). Rozwijał się ruch pielgrzymkowy m.in. do sanktuariów. W diecezji opolskiej w sposób szczególny była to Góra św. Anny.

W okresie stanu wojennego Kościół został pozbawiony normalnej pracy duszpasterskiej. Poświęcił się wtedy akcji charytatywnej, pomocy dla internowanych i ich rodzin, a po zawieszeniu stanu wojennego – wspieraniu inicjatyw na rzecz demokratyzacji życia społecznego. Czas ten był dla ludzi odkryciem na nowo swojego życia religijnego (Raina 1982, 57).

Rozpoczęta w 1989 r. akcja wprowadzania duszpasterstwa w języku niemieckim dla Niemców zamieszkujących Śląsk Opolski bez większych tarć ustabilizowała się. Nabożeństwa w języku niemieckim są sprawowane w ok. 200 parafiach, czyli w połowie parafii w diecezji. Nie są one sprawowane regularnie (raz na 2 tygodnie czy raz miesiącu). Duszpasterstwo niemieckojęzyczne stanowi znaczące *specificum* Kościoła na Śląsku Opolskim, stając się ważnym pomostem do wspólnej Europy (Kopiec 2012, 224).

3. Zmiany w organizacyjne w diecezji opolskiej

W 1992 r. doszło do istotnych zmian w organizacji Kościoła w Polsce. 25 marca 1992 r. w Watykanie ogłoszono bullę papieża Jana Pawła II *Totius tuus Poloniae Populus*. W *Liście do Kościoła w Polsce w związku z ustanowieniem nowej organizacji kościelnej* papież stwierdził m.in.: Organizacja ta na celu ma pełniejsze dostosowanie misji Kościoła – czyli wszechstronne pojęcie ewangelizacji – do warunków i wymagań, jakie stawiają czasy, w których żyjemy i w których wypadnie żyć następnym pokoleniom na naszej ojczyźnej ziemi.

Utworzono 13 nowych diecezji: bielsko-żywiecką, elbląską, ełcką, gliwicką, kaliską, legnicką, łowicką, radomską, rzeszowską, sosnowiecką, toruńską, warszawsko-praską i zamojsko-lubaczowską. Zmieniono granice diecezji. Są zbliżone do granic wynikających z obecnego podziału administracyjnego kraju, co ma wpływ na usprawnienie ich zarządu. Reforma administracji Kościoła w Polsce była widocznym znakiem szukania nowych form działania w zupełnie nowej sytuacji społeczno-politycznej w naszym kraju (Anusz i Anusz 1994, 79).

Dla diecezji opolskiej zmiany były daleko idące. Przede wszystkim diecezja znalazła się w nowej

metropolii katowickiej, wówczas erygowanej, wraz z nową diecezją gliwicką. Na rzecz tej nowej diecezji przeszło z opolskiej 90 parafii (8 dekanatów); ponadto 15 parafii (1 dekanat) przypadło też nowej diecezji kaliskiej. W ślad za zmianami terytorialnymi zmniejszyła się liczba ludności, która w końcu 1992 r. wynosiła ok. 860 tys. wiernych. Po zmianach terytorialnych diecezja opolska zajmuje teren 8033 km², liczyła 389 parafii, zgrupowanych w 36 dekanatach, w których posługiwało łącznie 692 księży diecezjalnych i 130 zakonnych. Łącznie na terenie diecezji opolskiej było 165 zakonników i 755 sióstr zakonnych. Po reorganizacji diecezji opolskiej powstało bardzo dużo parafii małych, np. na 389 parafii aż 147 liczyło poniżej 1000 wiernych. Jak dotychczas diecezja posiada znaczną liczbę księży, ale w przyszłości mogą pojawić się problemy z obsługą wszystkich parafii (Kopiec 2012, 224).

Po przejściu terenów Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego do diecezji gliwickiej diecezja opolska posiada charakter przeważająco rolniczy, a przemysł koncentruje się w największych miastach: Opole, Nysa, Racibórz i Kędzierzyn-Koźle. Dotkliwie odbija się na sytuacji społecznej brak pracy i wyjazdy zagranicę, nie tylko do Niemiec. W skali województwa opolskiego – którego zasięg nie pokrywa się z przynależnością diecezjalną – w 2009 r. na 1 mln 100 tys. mieszkańców, aż ok. 230 tys. przebywało za granicą w związku z pracą zawodową. Negatywnie odbija się to również na stabilizacji życia rodzinnego naszych wiernych. Od lat nie zmieniła się sytuacja pod względem utożsamienia się z Kościołem. W dalszym ciągu kontynuuje się wszystkie wcześniej podejmowane inicjatywy. Bp Alfons Nossol po 1992 r. utworzył 11 parafii, poświęcił 28 nowych kościołów, z których większe zaczęto budować już po reorganizacji. W 1994 r. mogło rozpocząć swoją posługę w służbie wiary i Kościoła diecezjalne radio, które uzyskało koncesję Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji, nazwane najpierw Radio Góra św. Anny. Od 15 kwietnia 1995 r. rozpoczęło nadawanie programu (Hanich 2002, 55).

Niezwykle pomyslną okolicznością dla Śląska Opolskiego stało się powołanie decyzją Sejmu RP 10 marca 1994 r. państwowego Uniwersytetu Opolskiego z Wydziałem Teologicznym. Była to pierwsza państwowa uczelnia w Polsce z Wydziałem Teologicznym, co stało się znaczącym krokiem

normalizacji stosunków ustrojowych i społecznych kraju. Do powstania uniwersytetu przyczynił się bp Alfons Nossol. W skład utworzonego wydziału pod względem systemu kształcenia akademickiego zostało włączone Wyższe Seminarium Duchowne, które w 1997 r. zostało przeniesione do Opola. Pod względem statusu prawnego zachowało ono całkowitą odrębność. Warto dodać, że Wyższe Seminarium Duchowne w Opolu kształci również alumnów dla diecezji gliwickiej (Kopiec 2012, 224).

Obecnie diecezja opolska liczy 400 parafii, podzielonych na 36 dekanatów. Na terenie 8 tys. km² zamieszkanym przez ok. 810 tys. osób pracuje ponad 699 księży diecezjalnych i ok. 86 kapłanów zakonnych. Patronami diecezji są: św. Anna – matka Maryi, bł. Czesław i bł. Bronisława (Mikołajec 1992, 125).

Podsumowanie

Kościół katolicki w Polsce, a szczególnie na Śląsku Opolskim, prezentuje bogatą historię adaptacji i rozwoju w odpowiedzi na zmieniające się realia społeczno-polityczne. Artykuł ukazuje Kościół jako instytucję głęboko zakorzenioną w historii regionu, która dynamicznie reaguje na potrzeby wiernych oraz wyzwania stawiane przez zmieniające się warunki.

Kościół, mimo swojej niezależności organizacyjnej i prawnej, zdefiniowanej przez Kodeks Prawa Kanonicznego, pozostaje ściśle związany z historią i tożsamością lokalnej społeczności. Tworzenie diecezji opolskiej było odpowiedzią na długotrwałe dążenia Śląska Opolskiego do kościelnej samodzielności, co podkreśla adaptacyjny charakter Kościoła do lokalnych uwarunkowań i aspiracji.

Administracja Apostolska Śląska Opolskiego, a następnie diecezja opolska, były odpowiedzią na te zmiany, ukazując Kościół jako instytucję stabilizującą i integracyjną, która poprzez działalność duszpasterską, edukacyjną i charytatywną przyczynia się do kształtowania nowej tożsamości regionalnej.

Reforma organizacyjna Kościoła w Polsce w 1992 roku, w tym utworzenie nowych diecezji i zmiany granic istniejących, odzwierciedla dążenie do lepszego dostosowania struktur kościelnych do potrzeb ewangelizacyjnych i duszpasterskich w zmienionym kontekście społeczno-politycznym.

Podsumowując, Kościół katolicki na Śląsku Opolskim, reprezentując szerszą tendencję w

Kościół w Polsce, wykazuje się zdolnością do dynamicznej adaptacji i reakcji na zmieniające się warunki zewnętrzne. Działalność Kościoła w regionie jest świadectwem jego nieustającej troski

o dobro duchowe i materialne wiernych, a także jego roli jako ważnego czynnika integrującego społeczność w obliczu wyzwań historycznych, politycznych i kulturowych.

Bibliografia

1. Anusz, A., & Anusz, A. (1994). *Samotnie wśród wiernych. Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*. Warszawa: Wydawnictwo Alfa.
2. Bigdon, R. (2004). *Religijność mieszkańców Bytomia w dobie industrializacji*. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego.
3. Brak. (1968). „Dr Franciszek Jop. Administrator Opolski.” *Roczniki Teologiczne Śląska Opolskiego*, 3-10.
4. Dola, K. (1966). „Chrześcijaństwo w tysiącletnich dziejach ludu opolskiego.” *Znak*, 1502–1513.
5. Dz.U. (1993). *KONKORDAT między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. Warszawa.
6. Hanich, A. (2002). *Radio diecezji opolskiej na tle mediów katolickich w Polsce w latach 1989–2002*. Opole: Muzeum Śląska Opolskiego.
7. Jan Paweł II. (1984). *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Poznań: Pallottinum.
8. Jan Paweł II. (1992). *Bulla Totus Tuus Poloniae Populus*, 25 III 1992. Rzym.
9. Kłafkowski, A. (1960). *Umowa poczdamska z dn. 2 VIII 1945 r.* Warszawa.
10. Kopiec, J. (1991). *Dzieje Kościoła katolickiego na Śląsku Opolskim*. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża.
11. Kopiec, J. (2005). *Rola ks. Bolesława Kominka w Opolu w latach 1945–1951*. Katowice: Instytut Śląski.
12. Kopiec, J. (2012). *Metropolie i diecezje Kościoła katolickiego w Polsce. Diecezja Opolska. „Progrediamur oportet in spe. 20-lecie bulli Jana Pawła II Totus Tuus Poloniae populus”*. Warszawa: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
13. Masalski, R. (2013). „Bulla Episcoporum Poloniae Coetus – Geneza i konsekwencje.” *Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura*, 145-157.
14. Mikołajec, J. (1992). *Pasterz. Działalność biskupa Franciszka Jopa w diecezji opolskiej (1956–1976)*. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża.
15. Misztal, J. (1984). *Weryfikacja narodowościowa na Śląsku Opolskim*. Opole: Wydawnictwo Instytutu Śląskiego.
16. Myszor, J. (2000). „Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w XIX i na początku XX w. Stan badań za lata 1982-1999.” *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 347-355.
17. Paweł VI. (1972). *Bulla Episcoporum Poloniae*, 28 VI 1972. Rzym.
18. Raina, P. (1982). *Jan Paweł II, Prymas i Episkopat Polski o stanie wojennym*. Londyn: Oficyna Poetów i Malarzy.
19. Rogalski, A. (1955). *Kościół katolicki na Śląsku*. Warszawa: PAX.
20. *Schematyzm Diecezji Opolskiej*. (2010). Opole: Wydawnictwo św. Krzyża.
21. Sitek, A. (1985). *Problem przejmowania Kościołów ewangelickich przez katolików na Śląsku Opolskim po II wojnie światowej*. Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża.
22. Szymański, A. (2007). *Ks. bp Franciszek Jop – prawodawca i organizator diecezji opolskiej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.

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 Changes in Poland (1944–1994)]. Warszawa: Wydawnictwo Alfa, [Polska].
2. Bigdon, R. (2004). *Religijność mieszkańców Bytomia w dobie industrializacji* [Religiosity of Bytom Inhabitants in the Era of Industrialization]. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, [Polska].
3. Brak autorstwa (1968). „Dr Franciszek Jop. Administrator Opolski.” [Dr. Franciszek Jop. The Administrator of Opole]. *Roczniki Teologiczne Śląska Opolskiego*, 3-10, [Polska].
4. Brak autorstwa (1993). *Dz.U.1998.51.318 – KONKORDAT między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. [Concordat between the Holy See and the Republic of Poland, signed in Warsaw on July 28, 1993]. Warszawa, [Polska].
5. Brak autorstwa (2010). *Schematyzm Diecezji Opolskiej* [Directory of the Opole Diocese]. Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża, [Polska].
6. Dola, K. (1966). „Chrześcijaństwo w tysiącletnich dziejach ludu opolskiego.” [Christianity in the Millennium History of the Opole People]. *Znak*, 1502–1513, [Polska].

-
7. Hanich, A. (2002). Radio diecezji opolskiej na tle mediów katolickich w Polsce w latach 1989–2002 [Radio of the Opole Diocese in the Context of Catholic Media in Poland in 1989–2002]. Opole: Muzeum Śląska Opolskiego, [Polska].
 8. Jan Paweł II (1984). Kodeks Prawa Kanonicznego [Code of Canon Law]. Poznań: Pallottinum, [Polska].
 9. Jan Paweł II (1992). Bulla Totus Tuus Poloniae Populus, 25 III 1992 [Bull Totus Tuus Poloniae Populus, March 25, 1992]. Rzym, [Włochy].
 10. Kłafkowski, A. (1960). Umowa poczdamska z dn. 2 VIII 1945 r. [The Potsdam Agreement from August 2, 1945]. Warszawa: [Polska].
 11. Kopiec, J. (1991). Dzieje Kościoła katolickiego na Śląsku Opolskim [The History of the Catholic Church in Opole Silesia]. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża, [Polska].
 12. Kopiec, J. (2005). Rola ks. Bolesława Kominka w Opolu w latach 1945–1951 [The Role of Father Bolesław Kominek in Opole during 1945–1951]. Katowice: Instytut Śląski, [Polska].
 13. Kopiec, J. (2012). Metropolie i diecezje Kościoła katolickiego w Polsce. Diecezja Opolska. „Progrediamur oportet in spe. 20-lecie bulli Jana Pawła II Totus Tuus Poloniae populus” [Metropolises and Dioceses of the Catholic Church in Poland. Opole Diocese. "We Must Proceed in Hope. The 20th Anniversary of the Bull of John Paul II Totus Tuus Poloniae populus"]. Warszawa: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, [Polska].
 14. Masalski, R. (2013). „Bulla Episcoporum Poloniae Coetus – Geneza i konsekwencje.” [The Bull of the Polish Bishops' Assembly – Genesis and Consequences]. Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura, 145-157, [Polska].
 15. Mikołajec, J. (1992). Pasterz. Działalność biskupa Franciszka Jopa w diecezji opolskiej (1956–1976) [The Shepherd. The Activities of Bishop Franciszek Jop in the Opole Diocese (1956–1976)]. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża, [Polska].
 16. Misztal, J. (1984). Weryfikacja narodowościowa na Śląsku Opolskim [National Verification in Opole Silesia]. Opole: Wydawnictwo Instytutu Śląskiego, [Polska].
 17. Myszor, J. (2000). „Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w XIX i na początku XX w. Stan badań za lata 1982-1999.” [Parish Ministry in Upper Silesia in the 19th and Early 20th Century. State of Research for the Years 1982-1999]. Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, 347-355, [Polska].
 18. Paweł VI (1972). Bulla Episcoporum Poloniae, 28 VI 1972 [Bull of the Bishops of Poland, June 28, 1972]. Rzym, [Włochy].
 19. Raina, P. (1982). Jan Paweł II, Prymas i Episkopat Polski o stanie wojennym [John Paul II, the Primate, and the Polish Episcopate about the Martial Law]. Londyn: Oficyna Poetów i Malarzy, [Wielka Brytania].
 20. Rogalski, A. (1955). Kościół katolicki na Śląsku [The Catholic Church in Silesia]. Warszawa: PAX, [Polska].
 21. Sitek, A. (1985). Problem przejmowania Kościołów ewangelickich przez katolików na Śląsku Opolskim po II wojnie światowej [The Problem of the Takeover of Evangelical Churches by Catholics in Opole Silesia after World War II]. Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża, [Polska].
 22. Szymański, A. (2007). Ks. bp Franciszek Jop – prawodawca i organizator diecezji opolskiej [Bishop Franciszek Jop – Legislator and Organizer of the Opole Diocese]. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, [Polska].

УДК 274(477)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.7>

Сітарчук Роман Анатолійович,
*доктор історичних наук,
професор кафедри історії України,
перший проректор Полтавського національного
педагогічного університету імені В.Г. Короленка
orcid.org/0000-0003-0280-6844
roman_sit@ukr.net*

Осташук Іван Богданович,
*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії, теології та церковної історії
Українського гуманітарного інституту
orcid.org/0000-0002-6115-0884
ostaszczuk@ukr.net*

ОЦІНКА ЧАРЛЬЗА ТЕЙЗА РАССЕЛА СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНИХ МОДЕЛЕЙ У КОНТЕКСТІ ПОДОЛАННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ПРОБЛЕМ

У статті зосереджено увагу на аналізі соціально-економічних моделей, які запропонував Чарльз Тейз Рассел у контексті подолання цивілізаційних проблем. Його оцінка цікава тим, що він застосував унікальний підхід, виходячи з того, що мав релігійне мислення. Характеристика унікальності його аналізу полягає в поєднанні земного (чинні соціальні моделі), небесного (реалії неба) та небесного на землі (ідея тисячолітнього царства). Рассел запропонував оцінку комунізму, соціалізму, анархізму, соціального виклику в контексті впровадження сухого закону та ідеї тисячолітнього царства. Останнє, на його думку, змогло б подолати наявні цивілізаційні проблеми. Аналізуючи комуністичну модель, він намагався довести тезу, що вона частково реалізована була першоапостольською Церквою, однак потерпіла невдачу через недосконалих людей. Водночас однією з причин того, що Бог дозволив існувати певним рисам комунізму у ранньохристиянській спільноті, є спроба показати приклад нерозумності такого методу в організації та розвитку громади в цілому. Соціалізм і колективізм, на думку Рассела, не відстоюють спільного володіння нерухомістю, оскільки зберігають окремі елементи приватного володіння. Що стосується анархізму, то його оцінка цієї моделі не містить жодних позитивних сторін. А впровадження сухого закону, звісно, допомогло б суспільству, однак воно створило низку проблем, рішення яких вимагає часу та коштів. З цієї причини у висновку свого аналізу Рассел стверджує, що єдина надія для людства і вирішення цивілізаційних проблем – це прихід тисячолітнього царства Ісуса Христа. Саме цей «обіцяний Богом засіб» для порятунку людства, зокрема це царство, на думку Рассела, у найближчому майбутньому встановиться на землі. Царство, на думку Рассела, запанує не шляхом головування та вибору більшості, а завдяки суверенітету та владі Бога.

Ключові слова: Чарльз Тейз Рассел, комунізм, соціалізм, анархізм, сухий закон, тисячолітнє царство, протестантизм.

Sitarchuk Roman,
*Doctor of Historical Sciences,
Professor at the Department of History of Ukraine,
Poltava National Pedagogical University
named after V. G. Korolenko
orcid.org/0000-0003-0280-6844
roman_sit@ukr.net*

Ostashchuk Ivan,
*Doctor of Philosophy, Professor,
Professor at the Department of Philosophy,
Theology and Church History,
Ukrainian Institute of Arts and Science
orcid.org/0000-0002-6115-0884
ostaszczuk@ukr.net*

CHARLES TAZE RUSSELL'S ASSESSMENT OF SOCIO-ECONOMIC MODELS IN THE CONTEXT OF OVERCOMING CIVILIZATION PROBLEMS

This article delves into the analysis of socio-economic models implemented by Charles Taze Russell to address civilizational challenges. His assessment is intriguing due to the application of a unique approach rooted in his religious mindset. The distinctiveness of his analysis lies in the integration of earthly (current social models), heavenly (the reality of heaven), and the heavenly on earth (the idea of the Millennial Kingdom). Russell evaluates communism, socialism, anarchism, and the social challenge within the framework of implementing the dry law and the concept of the Millennial Kingdom. He contends that the latter could effectively address existing civilizational problems. In examining the communist model, Russell attempts to demonstrate that it was partially implemented by the First Apostolic Church but failed due to imperfect people. He suggests that God allowed certain features of communism in the early Christian community to illustrate the impracticality of such a method for organizing and developing the community as a whole. According to Russell, socialism and collectivism do not advocate joint ownership of real estate, preserving elements of private ownership. Regarding anarchism, his evaluation of this model lacks positive aspects. While the introduction of a dry law would benefit society, it poses various challenges requiring time and resources for resolution. In conclusion, Russell asserts that the only hope for humanity and the solution to civilizational problems lie in the imminent arrival of the millennial kingdom of Jesus Christ. He views this "God-promised means" as humanity's salvation, predicting its establishment on earth in the near future. Russell maintains that the kingdom will not be governed by the presidency or the choice of the majority but by the sovereignty and authority of God.

Key words: Charles Taze Russell, communism, socialism, anarchism, dry law, Millennial Kingdom, Protestantism.

Актуальність теми дослідження. Питання соціального, економічного та політичного характеру часто цікавлять відомих релігійних діячів, і виключенням із цього правила не став засновник організації «Свідки Єгови» – Чарльз Тейз Рассел. У роки його життя та діяльності американське суспільство пережило низку кризових соціальних явищ, які соціум намагався вирішити за рахунок існуючих у світі соціально-економічних моделей. Також було зроблено чимало спроб побудувати ефективні моделі в якості можливих засобів для подолання проблем цивілізації. Пропозиції подолання тодішніх соціальних викликів

надходили з боку представників соціуму (зацікавлених осіб) – політиків, економістів, психологів тощо. Цей тренд не оминув і відомих релігійних діячів, які намагалися застосувати «небесні реалії» та поєднати церкву, релігію, зокрема духовне бачення проблеми, із земними речами й соціальними викликами. Такі аналітичні спроби в окремих випадках мали штучний характер, однак оцінки, запропоновані релігійними лідерами, заслуговують на увагу дослідників релігії. У нашому дослідженні зосереджено увагу на аналізі Чарльза Тейза Рассела та його спробі оцінити зміст соціально-економічних

моделей, які застосовувало суспільство його часу, щоб подолати існуючі цивілізаційні виклики й проблеми.

Основні результати дослідження. Чарльз Рассел жив у другій половині XIX – на початку XX століття. У цей період в американському соціумі, як і в більшості інших країн, гострі соціальні та політичні питання були актуальною темою для різних дискурсів та рухів. Рассел також не обійшов стороною огляд основних соціально-політичних ідей, які побутували у західному суспільстві його часу. Часто у своїх працях та виступах він порівнював різноманітні уявлення про різні системи соціального устрою з метою пошуку та побудови ідеального суспільства. Виклики його часу, а саме покращення медичної системи, ставлення до релігійних меншин, соціальний статус чорношкірих та багато іншого, штовхали його як релігійного діяча до спроб запропонувати щось краще на заміну наявним реаліям.

Рассел порівнює ідейних натхненників та популяризаторів різних поглядів щодо вирішення соціальних проблем у державі з лікарями, які представляють свої засоби як універсальні та наголошують, що для одужання суспільства краще скористатися саме їхніми ліками. Він вважає, що наявні спроби покращити існуючий стан, безсумнівно, є похвальними та знаходять відгук у людей, які прагнуть змін на краще. Водночас Рассел наголошує, що особа, яка досліджує Біблію і розум якої налаштований на сприйняття духовних речей через призму розуміння цієї книги, усвідомить, що будь-які засоби, запропоновані людьми, не допоможуть у вилікуванні таких глобальних хвороб.

Саме тому Рассел запевняє, що єдиним засобом лікування може бути тільки втручання Великого Лікаря з його засобами – «медикаментами, шинами, бинтами, гамівними сорочками і ланцетами» (Russell, 1923: 470–471). Рассел був переконаний, що тільки вміле та постійне застосування цих засобів сприятиме вилікуванню розбещеності та самолюбства, яке панує у суспільстві. Водночас Рассел пропонує провести огляд та аналіз так званих медичних рецептів задля вилікування хвороб суспільства та з метою виявлення їхніх сильних і слабких сторін порівняно з Божим задумом для людства в цілому.

Комунізм. Рассел характеризує комунізм як соціальну систему, в якій існує спільність благ. У такому устрої вся власність має належати спільноті й використовуватися в інтересах усього колективу. Увесь дохід від колективної праці має спрямовуватися на загальний добробут. Одним із гасел цієї ідеології є таке: «Від кожного за його здібностями та кожному за його потребами» (Russell, 1923, с. 473). Найбільш яскравим прикладом реалізації комуністичних ідей Рассел вважає Французьку комуну, яка існувала в Парижі у 1871 році. При описанні цього суспільного устрою Рассел використовує джерела та думки осіб, які були в цій темі добре обізнані. Зокрема, він наводить визначення комунізму американського філософа Джозефа Кука: «Комунізм означає скасування спадщини, скасування сім'ї, скасування національностей, скасування релігії, скасування власності» (Cook, 1880, с. 19; Russell, 1923, с. 473–474).

Чарльз Рассел визнає, що в цілому комунізм неможливо реалізувати на практиці. У контексті цього він зазначає цікаву деталь, що комуністичний лад найвірогідніше підходить для небес, оскільки там серед його мешканців панує справжня досконалість, чистота та любов. Отже, на його думку, в умовах теперішнього морального стану суспільства заснувати такий лад неможливо. Зокрема, Рассел переконаний: якщо запровадити принципи комунізму у нинішній час, наслідком такої тенденції стане швидке поширення серед багатьох верств суспільства ледачого способу життя. Виникне конкуренція, яка керуватиметься правилом «хто зробить найменше і хто трудитиметься найгірше» (Russell, 1923, с. 474). У результаті в суспільстві почне панувати розбещеність та варварство, що призведе до руйнування життєвого укладу та вимирання людства.

І незважаючи на те, що ці висновки можуть прийти відразу кожній розсудливий особі, Рассел підмічає, що серед християн є ті, хто переконаний, що Біблія вчить ідеям комунізму. Ба більше, такі особи переконані, що саме комунізм може стати справнім Божим засобом для лікування та виправлення занепаłego стану суспільства. Для обґрунтування своєї позиції її прихильники заявляють, що цей лад започаткував Ісус Христос та його апостоли (Oneida Community, 1853). Рассел наводить слова прибічників поєднання Біблії та ідей

комунізму: «Ми заявляємо, що початок божественного комунізму був зароджений у Церкві дев'ятнадцять століть тому і що у жнивях улаштування божественний комунізм повинен характеризувати економіку тих, хто прокидається до усвідомлення справжньої науки про пришествя Господа. Той, хто заперечує принципи комунізму, прийняті в ранній Церкві відповідно до закону любові до ближнього, не може послідовно претендувати на прийняття апостольських доктрин та практик» (Church Communism Arguments, 1903).

Рассел не погоджується із твердженням, що зародки комунізму проявилися тільки у часи Христа та апостолів. Навпаки, він наголошує, що комунізм виник в Едемському саду, коли перші люди були створені за Божим образом, мали розумову, моральну та фізичну досконалість. Однак у результаті непослуху Богові створення серед людського суспільства комуністичного ладу за зразком Едему Рассел вважає не тільки неможливим, а й нерозумним та шкідливим.

Далі релігійний діяч аналізує біблійні фрагменти, які використовували прихильники комунізму серед християн. Наприклад: «А всі, які повірили, були разом і мали все спільне. Вони продавали маєтки та майно і ділилися ним з усіма, хто потребував. І щодня вони однодушно перебували в храмі та, ламаючи по домах хліб, у радості й простоті серця приймали їжу, вихваляючи Бога та маючи милість у всіх людей» (Дії 2:44–47). Рассел коментує цей вірш як описання ранньохристиянської спільноти, коли були проявлені почуття єдності, які базувалися на любові до воскреслого Господа. Він підкреслює, що через те, що кожній людині властивий егоїзм, без божественної допомоги і тільки силами членів самого суспільства цей «проект» би не здійснився. Отже, «такими були невимушені почуття у ранній Церкві, де егоїзм поступився місцем любові та спільним інтересам» (The Early Church – its simplicity, 1892).

Крім того, Рассел наголошує, що досвід намагань різних спільнот, які пропагували комуністичні принципи, зазнав невдачі. Він наводить як приклади спільноту зі штату Нью-Йорк під назвою «Онейда» (Oneida Community, n.d.) та «Товариство гармонії у Пенсільванії» (Harmony Society, n.d.). Зокрема, товариство з Пенсільванії пережило розділення внаслідок

внутрішніх суперечок. Одне з тих відгалужень під назвою «Економіти» було розташоване поруч із містом Пітсбург у штаті Пенсільванія. Ця група певний час переживала період розквіту, проте згодом занепала. А за право розпоряджатися майном громади були гострі суперечки, частина з яких вирішувалася через судові процеси. Також Рассел запевняє, що Біблія не вчить ідеалам комунізму, а навпаки, виховує індивідуалізм, який повний любові та поваги до інших. Винятком може бути тільки поняття сімейного комунізму – там, де сім'я живе і розвивається як єдине ціле, там, де батько виконує роль голови, а дружина діє заодно з ним як його помічниця у добрі та у важкі часи (Russell, 1923, с. 478–479).

Також не можна сказати, що Ісус з апостолами жили згідно з комуністичними принципами. Ісус серед усіх вважався Господом та вчителем, для учнів Його слово було законом. Учні не мали у своїй спільноті особливих повноважень. У них була спільна скринька, де вони тримали добровільні пожертвування. Однак не можна вважати це повним комунізмом, оскільки апостол Іван, очевидно, мав свій будинок та власні засоби для існування (Єв. від Івана 19:27). Крім того, Ісус перед своєю смертю довірив апостолу Івану доглядати Своєю Матір. Якби Ісус створив комуністичну спільноту, то догляд за Марією він передав би цій спільноті, а не апостолу Івану. Також Ісус у притчах вчив, що кожен має неоднакову кількість засобів і талантів. Крім того, кожен повинен бути управителем того, що доручив йому Бог, а не колектив або комуна. Ось тому кожен несе перед Богом особисту відповідальність (The Early Church – its simplicity, 1892).

Варто зазначити, що Рассел все ж таки визнає, що Бог дозволив існувати комуністичному ладу у ранній Церкві, про який сказано у наведеному вище біблійному уривку. Також він називає цей рух «обмежена форма комунізму» (Church Communism Arguments, 1903). Він зазначає, що це був суто добровільний рух серед перших християн. З іншого боку, «Бог, без сумніву, підготував цей зразок християнського комунізму як ілюстрацію того, до чого призведе повна міра святого духу» (The Early Church – its simplicity, 1892). Також Рассел стверджує, що при цьому ранньохристиянському рухові апостолів та їх учнів, з однієї сторони, не допомагали,

але також і не противились. Водночас однією з причин того, що Бог дозволив існувати певним рисам комунізму у ранньохристиянській спільноті, є спроба показати приклад нерозумності такого методу в організації та розвитку громади в цілому. І той факт, що перша християнська громада в Єрусалимі пережила невдачу, говорить про слабкі позиції комунізму загалом. Саме тому наслідком є наступне: «<...> почалися нарікання елліністів на юдеїв, що про їхніх вдів не дбають при щоденному служінні» (Дії 6:1). Таким чином, серед християн могли при спільному співжитті проявлятися негаразди та суперечки (Russell, 1923, с. 479–480; *Brotherhood in the Anointed One*, 1909).

Аргумент про те, що смерть Ананії та Сапфіри були свідченням того, що власне майно християни повинні були віддавати в примусовому порядку, Рассел вважає хибним. Насправді, як релігійний діяч відзначає, їх гріхом був саме обман і відмова віддати все майно на користь спільноти за прикладом інших християн. Чарльз Рассел зауважив, що після жорстких гонінь, яких зазнала християнська спільнота в Єрусалимі, Біблія не містить згадок про втілення в Церкві комуністичних ідей. Також він підкреслив, що ні у висловах Ісуса Христа, ані у посланнях апостолів немає слів, які б виступали за захист комуністичних принципів. Також у наступні роки діяльність учнів Христа, особливо апостола Павла, який був активним місіонером і проповідником, заснував християнські громади у різних містах, також не має більше аналогів існування спільної комуні за прикладом єрусалимської. Рассел наголосив, що комунізм не є частиною євангельської вістки або якоюсь Божою вказівкою для його послідовників. Навпаки, релігійний діяч зазначав, що апостол Павло наказав, щоб кожен християнин насамперед піклувався «про своїх домашніх», а також «першого дня тижня нехай кожний із вас відкладає в себе», що потрібно для служіння Богові (1 Тим. 5: 8; 6: 1; 1 Кор. 16: 2; Еф. 6: 5–9). Маємо і прямі вказівки апостола, щоб раби були слухняні своїм панам, а пани не повинні були бути до рабів занадто суворими (Russell, 1923, с. 479–480; *They had all things in common*, 1895).

Соціалізм або колективізм. Чарльз Рассел вважав, що соціалізм у якості суспільного ладу пропонує впровадження соціальних змін, які

призведуть до зростання добробуту, до більш рівномірного та справедливого розподілу продуктів трудової діяльності. Такий розподіл забезпечується шляхом запровадження суспільної та колективної власності. Як відомо, соціалізм наголошує на необхідності колективного управління усіма видами виробництва за допомоги суспільства. Варто зазначити, що до спільного капіталу належить будь-який вид достатку, однак винятком є нерухомість. Гасло соціалізму таке: «Кожен отримає за своєю працею» (Russell, 1923, с. 482–483).

Соціалізм відрізняється від комунізму тим, що він не відстоює спільного володіння нерухомістю, а також зберігає деякі інші елементи приватного володіння недоторканими. У такому випадку, на думку Рассела, соціалізм виглядає як досить практична теорія. Тільки при його реалізації повинна виконуватись умова, що цей суспільний лад потрібно впроваджувати поступово за допомогою мудрих та поміркованих лідерів, які турбуються насамперед про інтереси інших. Окрім того, соціалізм приніс свої ідеї у різні країни світу. Рассел наводить такі приклади. У містах США різні служби діють згідно з принципами загального добробуту, а саме: водопровід, впорядкування вулиць, школи, пожежна охорона і поліція тощо є прикладами соціалізму. Однак Європа, на його думку, випередила Сполучені Штати Америки, оскільки там за таким принципом діє телеграф і залізниця. Зокрема, він зазначає, що у Франції тютюнова промисловість та її прибуток належать не приватним власникам, а підпорядковані уряду й народу.

Що стосується негативних сторін соціалізму, то Рассел вбачає їх у гніті робочих мас. Для соціалізму причиною усіх страждань є сама природа капіталу, тому Рассел стверджує, що справжня причина проблем людства міститься глибше і проявляється у природі злих нахилів, які гніздяться в егоїстичній натурі людини, зокрема у намірах багатих можновладців. Ось чому, маючи поверховий погляд на природу проблем цивілізації, можна отримати негативні наслідки, які полягають у нерівності й невідповідності відносин у суспільстві серед різних сфер. Однак проблема соціалізму полягає в тому, що для вирішення бід та суспільних викликів потрібно лише вдосконалити систему, яка тепер існує, і спрямувати її розвиток

у правильне русло. Згідно з такими поглядами саме на державу покладається роль організації продовольчих відносин між людьми. Таким чином, усі частини складної організації суспільства зможуть діяти під управлінням людського розуму. Саме у цьому Рассел вбачає проблему соціалізму, коли вирішення усіх актуальних викликів цивілізації покладено на людину, її розум, кмітливість і зусилля. Отже, на його думку, соціалізм як система, зрештою, прокладає шлях до прийняття у суспільстві атеїстичного світогляду (Russell, 1923, с. 506–507).

Анархія. Чарльз Рассел заявляє, що анархісти «вимагають свободи, що межує з беззаконням» (Russell, 1923, с. 481). Прихильники цього погляду дійшли висновку, що будь-які методи людської співпраці та взаємовідносини показали свою недосконалість на практиці. Анархісти усвідомили, що потрібно відмовитись від будь-яких правил і обмежень у відносинах між людьми. Рассел стверджує, що анархія є цілковитим антиподом комунізму. Якщо комунізм має на меті знищити індивідуалізм та змусити усіх прийняти у цьому участь, то анархія прагне знищити усі закони і суспільні обмеження, щоб кожна людина могла діяти відповідно до власного розуму. Отже, Рассел робить висновок, що анархізм не містить у собі нічого конструктивного, а тільки веде до руйнування. Ідеї анархізму в їх практичному втіленні свідчать про те, що «сьогодні йому цілком достатньо зруйнувати світ, а майбутнє нехай краще саме бореться за справу свого відновлення» (Russell, 1923, с. 481). Рассел вважає, що ідеологія анархізму – це крайнощі, до яких вдаються народні маси під впливом зовнішніх обставин і які продиктовані егоїстичними настроями (Russell, 1923, с. 481–482).

Сухий закон. Рассел описує поширений погляд на пропаганду щодо заборони алкоголю та проголошення виборчих прав жінок. На його думку, тільки в такому поєднанні ці ідеї можуть бути прийняті в соціумі. Існує думка, що коли ці ідеї висувати в суспільстві окремо, тоді кожна окремо не отримає підтримки в більшій частині суспільства. Прибічники такого погляду вважають, що усі проблеми та бідність у християнських країнах полягають у продажі алкоголю, тому вони заявляють, що законодавча заборона виготовлення і продажу спиртних напоїв значно покращить стан суспільства та його добробут.

Рассел заявляє, що таким намаганням він щиро симпатизує. Зокрема, він стверджує, що пияцтво – це «насправді один із найотруйніших плодів цивілізації» (Russell, 1923, с. 470). Також він визнає, що заборона поширювати спиртні напої значно сповільнить зростання бідності, а багато заощаджених коштів витратяться на корисніші справи. Однак він вважає, що заборона продажу алкоголю не здатна вилікувати вади існуючого суспільного ладу, а також дати відсіч всеохопному впливу закону попиту і пропозиції, який забирає з народних мас життєві сили.

Водночас, якщо раптово зупинити продаж і виробництво алкоголю, то це стане великим тягарем для працівників різних сфер промисловості. Так, тисячі фермерів, які вирощували ячмінь, виноград та хміль задля виробництва спиртних напоїв, будуть змушені терміново перепрофілювати своє виробництво на інші сільськогосподарські культури, а у перехідний період потраплять у фінансову кризу. Крім того, десятки тисяч винокурів, бондарів, складувів, перевізників, барменів, власників барів й інших осіб, які зайняті у цьому виробництві та реалізації, втратять можливість заробітку і будуть змушені шукати інший рід діяльності. Усе це створить кризу на ринку праці. І все ж таки Рассел наголошує, що вищевказані труднощі не повинні стримувати рішучість: «Покінчити з цим прокляттям» (Russell, 1923, с. 471). Але для цього потрібно заручитися підтримкою більшості, яку, на жаль, не вдасться отримати на державному рівні. Причиною цього стану є те, що більшою частиною суспільства є особи, які мають залежність від спиртного, і ті, хто зацікавлений у реалізації такого виду продукції задля фінансової вигоди. Отже, на думку Рассела, сухий закон буде введено тільки тоді, коли на землі буде встановлене Боже Царство (Russell, 1923, с. 470–471).

Церква як засіб подолання проблем суспільства. Рассел як релігійний діяч наголошував, що саме церковні організації, коли усвідомлять наслідки кризи в суспільстві, зможуть змінити його на краще. Свою думку він підсилював такими словами: «Якби тільки церкви могли пробудитися, вони змогли б завоювати світ для Христа і самі могли б встановити на землі Царство Боже на основі любові й вірності Богові та рівної любові до

ближніх» (Russell, 1923, с. 515). Деякі з прихильників такої позиції заявляють, що цей місіонерський рух стане другим приходом Христа. На думку Чарльза Рассела, ця теорія не має жодних надій на втілення. Навпаки, він переконаний, що через місіонерську діяльність Церква в її нинішньому стані не здатна повернути світ до Бога та морального життя. Своє переконання Рассел аргументує тим, що більшість членів християнських деномінацій тільки формально сповідує свою релігію і не має щирої віри. Однак він визнає, що якби усі, хто вважає себе християнином, усвідомили потребу в духовному відродженні та стали побожними й керованими любов'ю, тоді наслідком цього стала б велика діяльність і вплив на суспільство, які не потребували би ніяких доказів правдивості, оскільки за короткий час могутній вплив Євангелія міг би реально реформувати суспільство. Але, як зауважує Рассел, Христос називає святих малою отарою, яка в цьому житті переживатиме гоніння, утиски і ніколи у цьому світі не матиме панівного становища (Russell, 1923, с. 515–516).

Єдина надія для людства. Після огляду різних систем Рассел заявляє, що єдиною надією для порятунку та докорінного виправлення проблем і бід цивілізації є прихід Тисячолітнього Царства Ісуса Христа. Саме обіцяний Богом засіб для порятунку людства – це Царство, яке, на думку Рассела, у найближчому майбутньому буде встановлене на землі. Тут Рассел підмічає, що ця подія відбудеться у час, коли людська спроможність винаходити все нові засоби для покращення стану суспільства вичерпає себе. Тобто прихід Божого Царства відбудеться тоді, коли людство зневіриться у будь-яких придуманих ним методах і буде визнана їхня недосконалість та непрактичність. Рассел називає такий підхід божественним методом, який полягає у тому, що за тисячі років свого існування людство навчається важливих уроків у школі досвіду (Russell, 1923, с. 517–518).

Однак Царство, про яке говорить Рассел, запанує не шляхом головування та вибору більшості. Навпаки, воно буде встановлене згідно з суверенною Божою волею з владою, якій люди не зможуть протистояти, і пануватиме на землі впродовж тисячі років. У цей

час вплив сатани буде усунений, а будь-які ідеї обману чи хитрості не будуть поширюватися в суспільстві. Також буде проявлятися закон любові та милості до кожного. Отже, кожен зможе навчатися принципам праведності та вмінню впроваджувати їх у власне життя. Саме завдяки поступовому процесу навчання людство підкориться Божим законам і зможе досягти досконалості. Тисячолітнє Царство – це єдиний шлях, який «адаптований до потреб хворого на гріх егоїстичного світу» (Russell, 1923, с. 520). Рассел наголошує, що саме у той час матимуть місце деякі прояви комунізму і впродовж тисячоліття багато чого з Божих благословень буде спільним для всіх людей, особливо, коли наприкінці тисячолітнього царства усі люди, які бажатимуть пізнати Божу правду та будуть їй слухняні, досягнуть фізичної і розумової досконалості. Лише тоді на землі існуватиме «певний вид комунізму», який існує в середовищі небесних ангелів. Однак навіть у такому «комунізмі» існуватиме верховна влада, оскільки навіть серед ангелів існують різні рівні, наприклад, херувими та серафими, а над усіма ними є Бог (Church Communism Arguments, 1903; The Early Church, 1902).

Висновки. Відзначимо оригінальний підхід, який застосував Рассел, оцінюючи тогочасні соціально-економічні моделі в контексті подолання цивілізаційних проблем. Особливість аналізу полягає у трьох взаємовиключних сферах, які спробував поєднати разом Рассел. Перше – це небайдужість до земних викликів і проблем, які часто ігнорують представники пізнього протестантизму. Рассел ретельно вивчив кожен із чинних соціальних і економічних моделей, навів слабкі та сильні сторони майже кожної із них через призму біблійного тексту. Друге – це спроба покращити наявні моделі за рахунок Церкви і віри для того, щоб на землі побудувати ідеальне суспільство, хоча Рассел неодноразово визнає, що це неможливо. Третє – це віра у можливість майбутнього існування Тисячолітнього Царства на землі, яке не матиме егоїстичних характеристик і грішних якостей людей, однак у той же час міститиме окремі удосконалені складники соціально-економічних моделей, які не вдалося реалізувати суспільству з причини людської недосконалості.

Список використаних джерел:

1. Brotherhood in the Anointed One. (1909). *The Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 30(2), 25–27.
2. Church Communism Arguments. (1903). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 24(20), 389–390.
3. Cook, J. (1880). *Socialism: With Preludes on Current Events*. Houghton Mifflin Company.
4. Harmony Society: A Utopian Community. (n. d.). *Social Welfare History Project*. URL: <https://socialwelfare.library.vcu.edu/religious/the-harmony-society-a-utopian-community/>.
5. Oneida Community. (1853). *Bible communism : a compilation from the annual reports and other publications of the Oneida Association and its branches; presenting, in connection with their history, a summary view of their religious and social theories*. AMS Press.
6. Oneida Community. (б. д.). *Encyclopedia Britannica*. URL: <https://www.britannica.com/topic/Oneida-Community>.
7. Russell, C.T. (1923). *The Battle of Armageddon*. International Bible Students Association.
8. The Early Church--its simplicity. (1892). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 13(13), 205–206.
9. The Early Church. (1902). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 23(1), 4–8.
10. They had all things in common. (1895). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 16(17), 204–205.

References:

1. Brotherhood in the Anointed One. (1909). *The Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 30(2), 25–27.
2. Church Communism Arguments. (1903). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 24(20), 389–390.
3. Cook, J. (1880). *Socialism: With Preludes on Current Events*. Houghton Mifflin Company.
4. Harmony Society: A Utopian Community. (n. d.). *Social Welfare History Project*. Retrieved from <https://socialwelfare.library.vcu.edu/religious/the-harmony-society-a-utopian-community/>
5. Oneida Community. (1853). *Bible communism : a compilation from the annual reports and other publications of the Oneida Association and its branches; presenting, in connection with their history, a summary view of their religious and social theories*. AMS Press.
6. Oneida Community. *Encyclopedia Britannica*. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/Oneida-Community>.
7. Russell, C.T. (1923). *The Battle of Armageddon*. International Bible Students Association.
8. The Early Church – its simplicity. (1892). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 13(13), 205–206.
9. The Early Church. (1902). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 23(1), 4–8.
10. They had all things in common. (1895). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 16(17), 204–205.

Соколовський Олег Леонідович,
*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та політології
Житомирського державного університету імені Івана Франка
orcid.org/0000-0003-2228-3040
osokol_83@ukr.net*

ЕТНОРЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ УКРАЇНИ

У статті проаналізовано процеси релігійної ідентифікації у країнах західної традиції, які супроводжуються активними секуляризаційними процесами, послабленням інституалізації релігії та її переведенням на індивідуальний рівень буття особистості. Це відкриває не лише можливість вибору і конструювання власної релігійної ідентичності, а і можливість кардинальної зміни релігійної приналежності. Встановлено, що установлені механізми і способи конструювання релігійної ідентичності, які завбачують визнання власної релігійності, чіткі маркери ідентифікації з конкретною релігійною спільнотою, участь у релігійній практиці, стають необов'язковими і розмитими. Доведено, що в країнах з високим рівнем секуляризаційних процесів релігійні ідентифікаційні практики поступаються за важливістю соціально-економічним потребам. Закономірним продовженням цих тенденцій стає проголошення традиційних релігій такими, що відірвані від реального життя і не відповідають духовним запитам сучасності. Глобалізаційні процеси стали чинником активізації релігійної релятивізації у напрямку розмивання маркерів соціокультурної ідентифікації як на індивідуальному, так і на суспільному рівні. Релятивізація моральних норм і принципів пов'язана з глобальною інформатизацією і зростанням рівня релігійної мобільності внаслідок посилення міграційних процесів. Підкреслено ймовірні тенденції розвитку релігійної ідентичності: в ситуації соціальної й інформаційної транзитивності зростатиме рівень номінальної, а не формалізованої належності віруючих до певних релігійних спільнот; у державах, де домінують християнські конфесії або простежується стале зростання кількості атеїстів, збільшуватиметься кількість міжконфесійних шлюбів, що потенційно може підготувати умови для міжконфесійного взаєморозуміння; у площині західної цивілізації сталою залишається тенденція щодо поступового зниження релігійності населення і зростання кількості невіруючих; сталою залишається і тенденція щодо ще більшого розмежування релігійної й етнічної ідентичності в сучасному світі.

Ключові слова: ідентичність, етнорелігійна ідентичність, етнорелігійна політика, секуляризація, релігійний релятивізм, глобалізація, міграційні процеси.

Sokolovskyi Oleh,
*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department
of Philosophy and Political Science
Zhytomyr Ivan Franko State University
orcid.org/0000-0003-2228-3040
osokol_83@ukr.net*

ETHNO-RELIGIOUS IDENTITY IN THE SOCIO-CULTURAL SPACE OF UKRAINE

The article analyzes the processes of religious identification in the countries of the Western tradition, which are accompanied by active secularization processes, the weakening of the institutionalization of religion and its transfer to the individual level of being a person. This opens up not only the possibility of choosing and constructing one's own religious identity, but the possibility of a radical change in religious affiliation. It has been determined that the established mechanisms and ways of constructing religious identity, which provide for the recognition of one's own religiosity, clear markers of identification with a specific religious community, and participation in religious practice, are becoming optional and blurred. It has been proven that in countries with a high level of secularization processes,

religious identification practices are inferior in importance to socio-economic needs. The regular continuation of these trends is the declaration of traditional religions as detached from real life and not in line with the spiritual needs of the modern age. Globalization processes have become a factor in the activation of religious relativization in the direction of blurring the markers of socio-cultural identification both at the individual and societal levels. The relativization of moral norms and principles is associated with global informatization and an increase in the level of religious mobility as a result of increased migration processes. Probable trends in the development of religious identity are emphasized: in a situation of social and informational transitivity, the level of nominal rather than formalized belonging of believers to certain religious communities will increase; in states dominated by Christian denominations or a steady increase in the number of atheists, the number of interfaith marriages will increase, which can potentially prepare the conditions for interfaith understanding; in the plane of Western civilization, the trend towards a gradual decrease in the religiosity of the population and an increase in the number of non-believers remains constant; the trend towards an even greater separation of religious and ethnic identity in the modern world remains constant.

Key words: identity, ethno-religious identity, ethno-religious policy, secularization, religious relativism, globalization, migration processes.

Релігійна ідентичність як форма соціальної самоідентифікації виражається у різних формах та рівнях розвитку. Вона є особливою формою соціальної ідентичності, сутність якої розкривається через свідоме конструювання або опосередковане сприйняття релігійних уявлень, властивих конкретній релігійній спільноті. Сутність релігійної ідентичності є прямим відображенням певної системи світосприйняття. У процесі актуалізації світосприйняття індивід або соціальна спільнота сприймає базовий релігійно вмотивований символічний апарат, з допомогою якого людина засвоює соціокультурний досвід і визначає своє місце у світі (Соколовський, 2023, с. 144).

Зміна релігійної ідентичності тісно пов'язана з феноменом релігійного навернення. У зв'язку з цим актуальною до нашого часу залишається думка американського дослідника Е. Старбека, що релігійне навернення відбувається найчастіше у період пізнього дитинства і юності, коли багато молодих людей відчуває невпевненість, відчай, усвідомлення власної недосконалості (Starbuck, 1999, с. 57). Емоційні переживання, здатні захопити думку, сприяють можливості навіювання і маніпуляціям свідомістю молодої людини. На основі опрацювання значного емпіричного матеріалу дослідник зробив висновок, що навернення в іншу релігійну традицію відбувається переважно у віці між 10 і 25 роками життя. При цьому лише 10% опитуваних у процесі навернення керувалися раціональними мотивами, 17% – моральним ідеалом, 16% – усвідомленням гріха, 14% – страхом смерті і пекла (Starbuck, 1999, с. 52). Отже, цілком виправданою з огляду на це є теза, що зміна

релігійної ідентичності зазвичай відбувається у стані психологічної розгубленості, неврівноваженості, відчуття невпевненості і відчаю. Саме ці ознаки в умовах наростаючої соціальної транзитивності властиві для духовного простору багатьох розвинутих країн. Отже, не дивно, що багато їх громадян починають звертатися до нетрадиційних для них культів і вірувань.

Зокрема, навернення в іслам стало однією з ключових тенденцій в ідентифікаційних практиках сучасних молодих європейців. За умови відсутності комплексних статистичних досліджень цього процесу маємо звернутись до статистичних даних по окремих країнах. Так, у дослідженні, підготовленому французьким міністерством внутрішніх справ, ідеться про те, що 3600 французів щорічно приймають іслам. Згідно з даними офіційної статистики Німеччини протягом 2006–2008 рр. кожні дві години приймав іслам новий німець. На підставі цього уряд країни визнав, що у 2050 р. Німеччина цілком може стати ісламською республікою. Подібна динаміка простежується і в США, де понад 20 тисяч американців щороку приймають іслам (Шафік, Німер, 2023, с. 14–21).

Однак у сучасному соціокультурному просторі простежуються і зворотні тенденції. У 2006 р. в інтерв'ю Аль-Джазірі ісламський вчений, директор осередку освіти імамів і проголошувачів Корану шейх Ахмад аль Катаані навів дані, що в Африці щогодини 667 мусульман приймають християнство, а по всьому світу кількість неофітів щодня становить 16 тисяч (CREDO, 2013). Опосередковано ці дані підтверджує і британське видання "The Times".

У статті в ньому ідеться про навернення у християнство 15% мусульман, які прибувають у Європу. У Великобританії вони становлять вже 200 тисяч осіб. У Франції християнами стали 15 тисяч мусульман (10 тисяч стали католиками, 5 тисяч – протестантами) (CREDO, 2013). Якщо ж говорити про якісні показники процесів навернення, то зростання кількості мусульман відбувається за рахунок переважно демографічного чинника, а збільшення кількості християн за рахунок навернення дорослих осіб.

Окреслені суперечливі процеси у площині зміни релігійної ідентичності у глобалізованому суспільстві перебувають у діалектичному зв'язку з феноменом релігійної свободи. Як зауважує В. Єленський, досі країни, де релігійні права людини беззастережно зневажаються, найбільш густонаселені. Це, зокрема, Китай, а також Індія, Іран, Індонезія, Пакистан. Хоча лише у третині країн світу релігійна свобода серйозно порушується, саме в них проживає 70% населення планети (Єленський, 2011). Натомість у 119-ти країнах з низьким рівнем обмежень живе лише 26% світового населення.

Серед 25 найбільш населених країн світу обмеження свободи релігії було зафіксоване у Бірмі, Єгипті, Індонезії, Пакистані, де як уряди, так і суспільство на рівні сваволі обмежують релігійну віру і релігійні практики. Поміж цих країн Китай мав найвищий рівень урядових обмежень у 2013 р., а в Індії було зафіксовано найвищий рівень соціальної ворожості у сфері релігії (Latest Trends in Religious, 2013).

Прояви ворожнечі на релігійному ґрунті у міжнародній площині вимірюються за допомогою спеціального індексу (Social Hostility Index). У країнах з високим індексом SHI релігійна свобода надзвичайно обмежена або її практично не існує. Найвищим цей індекс є «для Іраку, Індії, Пакистану, Афганістану, Індонезії, Бангладеш, Сомалі, Ізраїлю, Шрі-Ланки, Судану та Саудівської Аравії» (Єленський, 2011). Обмеження релігійної свободи супроводжується ще й тим, що у багатьох регіонах світу тривають війни. Зокрема, протягом 2006–2008 років у 24 країнах світу тривали релігійні війни і збройні конфлікти, у 5 з цих країн вони супроводжувалися сотнями, а в 5 країнах мільйонами біженців.

На фоні жорсткого збереження традиційної релігійної ідентичності у деяких державах на законодавчому рівні пригнічуються релігійні свободи інших спільнот. Це, за словами В. Єленського, країни, де більшість населення складають мусульмани. Чинні в різних ісламських країнах норми включають заборону на шлюби між мусульманами і християнами (Ліван), визнання Корану вищим джерелом права (Оман), заборону на публічні богослужіння немусульман (Катар), суворі, аж до смертної кари, покарання за блюзнірські висловлювання на адресу релігії ісламу, її Пророка, Корану тощо. Практично всюди заборонений прозелітизм, діяльність закордонних місіонерів і перехід з ісламу в інші релігії. У багатьох країнах, де панує сунітський іслам, жорсткій дискримінації піддається шіїтська меншість. У цілому ряді країн (Саудівська Аравія, Кувейт, Іран, ОАЕ та ін.) громадянство безпосередньо пов'язане зі сповіданням ісламу (Єленський, 2011). Лише у чотирьох країнах, де переважає іслам як віросповідання, релігійні меншини не зазнають подібних утисків. До цих країн належить Буркіна-Фасо, Гамбія, Сенегал і Таджикистан.

Хоча більшість держав, де обмежується свобода віросповідання і релігійної самоідентифікації, належить до країн з домінуючим ісламським населенням, у світі є країни, де мусульмани піддаються переслідуванням. Ідеться про Бірму, в якій існує проблема ісламського етносу рохінджа – народності індо-арійського походження в штаті Ракхайн (Аракан) у М'янмі.

Хоча буддизм є найбільш поширеною релігією у М'янмі, найбільше її плем'я рохінджа сповідує іслам. За релігійною приналежністю, мовою і стилем одягу це плем'я більше споріднене з населенням Бангладеш. У М'янмі рохінджа не мають громадянства, позбавлені державної медичної допомоги і обмежені у праві пересування державою, оскільки 2 млн його представників вважаються урядом біженцями з Бангладеш. Іншими словами, рохінджа належать до групи найбільш переслідуваних релігійних меншин у світі, зокрема «вони обмежені у праві <...> отримання вищої освіти» (Dombrowski, 2015). У результаті військового протистояння між урядовими військами і рохінджа близько 700 тисяч представників племені на сьогодні стали біженцями вже в Бангладеш,

яка є надзвичайно бідною країною, не здатною репатріювати таку кількість біженців. В цілому представники цього племені однаково не потрібні ні М'янмі, ні Бангладеш. При цьому й уряди інших сусідніх країн, зокрема Таїланду, вважають біженців рохінджа одним із факторів нестабільності власної держави.

Що стосується ескалації останнього, найбільш масового протистояння рохінджа з бірманськими військовими підрозділами (2016–2017 рр.), то самі бійці «Армії спасіння рохінджа Аракану» (ARSA) заявили, що вони спеціально організували напади на солдат армії М'янми, щоб спровокувати військові дії армії та сконцентрувати на проблемі увагу світової громадськості. Влада М'янми у зв'язку з цим вважає ARSA терористами, які є відповідальними за масові вбивства місцевих жителів.

Загалом у сучасному світі переслідування за ознакою релігійної ідентичності найбільш властиві для країн з домінуючим мусульманським населенням або для тоталітарних і посттоталітарних країн комуністичного табору. При цьому слід враховувати те, що в ісламських країнах переважають помірковані ісламістські режими, які здійснюють жорстку боротьбу з радикальним екстремізмом і фундаменталізмом. Натомість у християнських державах, де навіть проголошені державні релігії (Андорра, Мальта, Ліхтенштейн), жодним чином не обмежується свобода інших релігій.

Перешкодою вільній релігійній ідентифікації у сучасному світі у деяких випадках може бути й войовничий секуляризм. За словами В. Єленського, він містить у собі загрозу релігійній свободі у площині заборони на гідне вираження своїх релігійних почуттів. Нещодавня хвиля заборон на релігійні символи і традиційний одяг, що прокотилася по Західній Європі, засвідчила, що секуляризм сам хоче бути релігією, що заперечує конкурентів (Єленський, 2011). Однак, у країнах європейського континенту ці зауваги не можуть стати основою для зростання рівня фундаменталізму через столітню традицію відокремлення церкви і держави та розвинуте громадянське суспільство.

Підсумовуючи розбіжні тенденції у сфері становлення релігійної ідентичності, Ю. Габермас зауважував, що у сучасному світі релігійне відродження супроводжується трьома

взаємопов'язаними явищами, які створюють враження повсюдного «відродження релігії», а саме: місіонерською експансією, фундаменталістською радикалізацією і політичною інструменталізацією властивого релігіям потенціалу насилля (Левицький, 2015, с. 402). Інституалізація насилля на релігійному ґрунті реалізується в епоху постіндустріалізму у двох, здавалося б, протилежних тенденціях – релігійному фундаменталізмі й релігійному екстремізмі.

Релігійний фундаменталізм ХХ ст. постає як реакція на поширення у конкретній релігійній традиції різного розуміння «священних текстів». Фундаменталісти висувають вимоги подолання виявлених під час розвитку релігійної системи напрямків, ухилів, ересі і відновлення вихідної чистоти релігії. Фундаменталістські настрої спрямовані як на нівеляцію ідеї секуляризації й мультикультуризації релігії, так і проти будь-яких спроб критичного аналізу й новітньої інтерпретації «священних текстів».

Релігійний фундаменталізм, на думку І. Папаяні та М. Рабуш, є «явищем суто постмодерного гатунку». Він заявляє права на володіння відродженим ядром релігійної традиції. Отже, повнота останньої повністю нівелюється, а фундаменталістські організації прагнуть *de jure* відродити традиційну релігійну ідентичність або *de facto* сконструювати зовсім нову й, що найважливіше, відповідну сучасності її форму (Папаяні, Рабуш, 2012). Ключовим завданням фундаменталістів є не захист віри, не повна реставрація минулого, а прагнення пристосувати релігійні канони до вимог сучасності. Основними вимогами мусульманських фундаменталістів є, за словами А. Єдаменка, «суворе дотримання коранічних приписів, норм шаріату». При цьому помірковані фундаменталісти вважають «вестернізованих, включених у процес модернізації мусульман, правовірними, хоча й грішними, а право на такфір визнають лише за державою» (Єдаменко, 2006, с. 170–171). На противагу їм крайні фундаменталісти перебувають на позиціях, збіжних з релігійним екстремізмом, згідно з яким вестернізовані мусульмани розглядаються як відступники.

У свою чергу релігійний екстремізм зорієнтований на конфронтацію з усталеною традицією. Він формується або всередині конфесії в результаті радикалізації наявних догматів

і норм, як, наприклад, ваххабізм в ісламі, або позатрадиційних конфесій у результаті синкретизації різних віровчень і вироблення нової догматики, як багаточисельні релігійні рухи нового часу неохристиянського, неоорієнталістського та інших напрямків. У разі якісної зміни економічних, геополітичних, соціальних і правових відносин в умовах глобалізації релігійні екстремісти зорієнтовані на звернення до неконвенційних форм активності. Право на такфір в їх інтерпретації визнається не тільки за окремими екстремістськими спільнотами, а й за кожним мусульманином. Долучення мусульман до ідентифікаційних практик вестернізованого соціуму автоматично визнається прихильниками релігійного екстремізму символом втрати ісламської ідентичності.

Атрибутивною ознакою втрати ідентифікаційних маркерів і релігійної ідентичності у соціокультурному просторі сучасності є процес його активного «знебоження» (М. Гайдегер), який продовжує ніцшеанську ідею «Бог помер». Активне «знебоження» релігійної ідентичності втілюється у зростанні кількості віруючих, які сумніваються в самому існуванні Бога. Фактично ідея абсолютної віри в Бога як засаднича для формування релігійної ідентичності поступово втрачає у свідомості сучасного віруючого статус нормативного покажчика. І як зауважують І. Папаяні та Г. Рабуш, це ставить під сумнів загальне розуміння таких маркерів релігійної ідентичності, як релігія, віра, церква (Папаяні, Рабуш, 2012). Відсутність віри в існування Бога ще більше посилюється на фоні зростання декларативної належності до релігійної громади й подальшої індивідуалізації релігійних практик.

У таких умовах стають зрозумілими фрагментарні, хаотично сформовані релігійні уявлення людини епохи постіндустріалізму, які вказують на її «духовну всеїдність». «Вони підкріплюються принципами «усе годиться», «а чому б і ні». Сьогодні індивід вірить у те, що йому подобається, і так, як йому зручно, трансформуючи традиційні норми і створюючи довільне еkleктичне поєднання різних релігійних концептів та ідентифікує себе з ними» (Сорочук, 2013, с. 190). Внаслідок цього у цивілізаційному просторі сучасності не вірянин підлаштовує себе до релігійної традиції, а церква змушена підлаштовуватись під запити

віруючого. При цьому стає набагато простіше змінити релігійну ідентичність на набагато зручнішу, яка відповідає нагальним запитам і не потребує важких фізичних і моральних обмежень.

У зв'язку з цим слушними є міркування відомого дослідника Т. Лукмана, згідно з якими релігійність у сучасному світі лише змінила форму, втративши традиційний інституційний характер. Вона поступилася релігії невидимій, суб'єктивній, яка поєднує елементи різних культур або ставиться вибірково до релігійних практик, деякі з них ігнорує або, здійснюючи релігійні ритуали, залишається байдужою до самої релігійної доктрини або віри (Luckmann, 2011). Закономірним наслідком цього стає стійке зростання кількості невіруючих та гностиків. Також з'являється все більша кількість віруючих, які інституційно не прив'язані до жодної релігійної спільноти. У таких умовах людина може заявляти про свою релігійність, не беручи на себе жодних морально-практичних зобов'язань. У будь-який момент вона може без будь-яких наслідків заявити як про зміну релігійної ідентичності, так і про повну відмову від неї.

Ці тенденції дозволили цілій групі дослідників (Т. Воропаєва, Н. Мадей, І. Папаяні, Г. Рабуш) цілком обґрунтовано говорити про втрату у глобалізованому просторі сучасності стійких механізмів конструювання і відтворення релігійної ідентичності. Якщо раніше формування релігійної ідентичності актуалізувало трансляцію уявлень і знань про навколишній світ, міжособистісні стосунки тощо, то у період сучасності конструювання ідентичності на перше місце виводить проблему пошуку і відтворення сенсів. Отже, основною мотивацією у процесі ідентифікації стає прагнення здолати екзистенційну кризу – кризу сенсу. Криза усвідомлення сенсу життя як на індивідуальному, так і на суспільному рівні у площині релігійної ідентифікації співвідноситься з посиленням феномену плюралізації релігійної сфери. У зв'язку з цим, як зауважує І. Папаяні, важко не погодитись з думкою багатьох релігієзнавців, які розглядають постмодерн як період нового політеїзму, атрибутивною ознакою якого є релігійний плюралізм (Папаяні, Рабуш, 2012). У цей період відбувається невблаганний синтез різних релігійних і нерелігійних ідей, релігійних практик і культур.

Красномовним свідченням цього є статистичні дані для американського суспільства. Так, у 2001 р. 25% опитаних американців заявили про віру в реінкарнацію (Newport, Strausreg, 2001). Таким чином, у країнах, де домінують християнські конфесії, достатньо високий рівень віри у реінкарнацію, яка зовсім не властива для релігійної догматики християнства.

Плюралізація та фрагментаризація релігійної ідентичності у сучасному західному суспільстві стала прямим наслідком упровадження принципів толерантності й мультикультуралізму. Внаслідок цього у ціннісній парадигмі західноєвропейського суспільства претензії на істинність, винятковість будь-якої ідеології, світоглядної позиції, на думку А. Сорочук, втрачають актуальність. Відтепер кожен має власний спосіб сприйняття світу, модель існування і парадигму мислення, обираючи з незліченної кількості існуючих або створюючи власну (Сорочук, 2013, с. 188). При цьому усталені механізми і способи конструювання релігійної ідентичності, які завбачують визнання існування Бога та власної релігійності, чіткі маркери ідентифікації з конкретною релігійною спільнотою, участь у релігійній практиці, стають необов'язковими і розмитими. Людина все більше прагне обійти релігійні догми, заповіді та зобов'язання.

На відміну від традиційного суспільства у сучасному соціумі ні ортодоксальні релігійні інституції, ні державні органи вже не відіграють вирішальної ролі у процесі релігійної ідентифікації. Вони залишаються чинниками ідентифікації у релігійній сфері лише за умови здатності відповідати на внутрішні запити людини на індивідуальному і суспільному рівнях.

При цьому, як зауважує А. Сорочук, райдушні перспективи реалізації таких концептуальних засад сучасної культури, як глобалізм, мультикультуралізм і світоглядний плюралізм, які були покликані створити світоглядні установки на толерантне буття у полірелігійному суспільстві, на практиці сформували інтолерантне та дезорієнтоване у сфері релігій суспільство (Сорочук, 2013, с. 191). Таким чином, людина сучасності, прагнучи якнайбільше отримати релігійної свободи і незалежності, втратила трансцендентальні орієнтири та онтологічну вкоріненість у буття, які до певного часу гарантували їй стабільність і рівновагу у мінливому світі.

Досягнення відчуття внутрішньої вписаності у мінливий світ сучасності має базуватися на визнанні людиною релігійно вмотивованих екзистенційних засад її буттєвості. Отже, у зв'язку зі зростанням різноманітності палітри релігійних вірувань конструювання її релігійної ідентичності у майбутньому буде якісно відрізнятися. Сучасна молода людина потребує особливої підготовки до сприйняття модерного багатоманіття релігійності.

У контексті цього французький дослідник, соціолог релігії Ж. Віллем ставить цілком слушне питання про те, що молоду людину у сучасному світі слід підготувати до вибору ідентичності, адже в «добу лаїцизації як політики, так і релігії нагально необхідним є врахування тих внесків, які можуть зробити духовні сили у виховання активних, відповідальних та солідарних громадян у суспільствах індивідів, що стоять перед спокусою замкнутися у своєму приватному житті» (Віллем, 2006, с. 316). Саму лаїчність дослідник тлумачить як закономірний і бажаний для Церкви і суспільства результат емансипації, для якого властива автономія духовної і світської влади, віросповідна нейтральність держави та громадської влади, визнання релігійної свободи та свободи безрелігійності, визнання автономії індивідуальної совісті, тобто особистої свободи людини щодо будь-якого релігійного та філософського авторитету, оцінка з боку критичної думки всіх галузей культури (релігії, науки, політики), тобто вільне дослідження та дискусійне обговорення (Віллем, 2006, с. 48). При цьому, визнаючи ключову роль у виробленні принципів секуляризму й емансипації протестантизму, дослідник висловлює надію, що саме християнські спільноти мають віднайти в собі мужність і виробити стійку ідентичність, зробивши при цьому рішучі кроки назустріч іншим конфесіям. Саме це має допомогти дати відповідь на серйозні виклики сучасності. Лише у такий спосіб європейські демократії, які переживають глибоку кризу життєвих сенсів, можуть виробити нові принципи співжиття автономних, рівних і водночас відмінних особистостей.

У цілому, у результаті системного аналізу суперечливих тенденцій у розвитку релігійності в ситуації постіндустріального суспільства можна зробити висновок про ймовірні тенденції розвитку релігійної ідентичності: в ситуації

соціальної й інформаційної транзитивності зростатиме рівень номінальної, а не формалізованої належності віруючих до певних релігійних спільнот (виняток становитиме мусульманська спільнота, яка досі зберігає орієнтацію на жорстку прив'язаність до умми); у державах, де домінують християнські конфесії або простежується стале зростання кількості атеїстів, збільшуватиметься кількість міжконфесійних шлюбів, що потенційно може підготувати умови для

міжконфесійного взаєморозуміння; у площині західної цивілізації сталою залишається тенденція до поступового зниження релігійності населення і зростання кількості невіруючих; натомість у країнах Азії і Африки у зв'язку з позитивними демографічними процесами зростатиме відсоток віруючого населення; сталою залишається і тенденція щодо ще більшого розмежування релігійної і національної (етнічної) ідентичності в сучасному світі.

Список використаних джерел:

1. Dombrowski K. (2015). The world's most persecuted people. *Dandc.eu*. URL: <https://www.dandc.eu/en/article/myanmar-does-not-recognise-rohingya-citizens-ngo-expert-elaborates-our-interview> (дата звернення: 17.12.2023).
2. Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities. Overall Decline in Social Hostilities in 2013, Though Harassment of Jews Worldwide Reached a Seven-Year High. URL: <http://www.pewforum.org/2015/02/26/religious-hostilities/> (дата звернення: 17.12.2023).
3. Luckmann, T. (2011). *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym świecie*. Kraków: Nomos. 220 s.
4. Newport F., Strausreg, M. (2001). Americans' Belief in Psychic and Paranormal Phenomena Is up Over Last Decade. *Gallup Poll News Service: Poll Analyses*. URL: <https://news.gallup.com/poll/4483/americans-belief-psychic-paranormal-phenomena-over-last-decade.aspx> (дата звернення: 17.12.2023).
5. Starbuck, E.D. (1999). *The psychology of religion; an empirical study of the growth of religious consciousness*. New York: Charles Scribner's Sons. 349 p.
6. Віллем, Ж.-П. (2006). Європа та релігії. Ставки ХХІ-го століття. Київ: Дух і літера. 331 с.
7. Єдаменко, А. (2006). Ісламський фундаменталізм як політична доктрина. *Політичний менеджмент*. № 2. С. 167–175.
8. Єленський, В. (2011). Релігійна свобода: глобальні виміри. *Релігійно-інформаційна служба України*. URL: https://risu.ua/viktor-yelenskiy-religiyna-svoboda-globalni-vimiri_n49810 (дата звернення: 17.12.2023).
9. Левицький, В.С. (2015). Дискурс про секуляризацію як відображення і конструювання процесу секуляризації. *Вісник Донецького національного університету*. Сер. Б: Гуманітарні науки. Вінниця. № 1–2. С. 398–404.
10. Папаяні, І.В., Рабуш, Г.В. (2012). Бути або відчувати. Релігійна ідентичність українців в добу постмодерну (Соціологічний аналіз проблеми). URL: <https://ea.donntu.edu.ua/handle/123456789/8893> (дата звернення: 17.12.2023).
11. Соколовський, О.Л. (2023). Конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*. Вип. (49). С. 144–151.
12. Сорочук, А. (2013). Релігійна ідентичність в умовах сучасної культури. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. № 11. С. 187–192.
13. Шафік, М., Німер, М. (2023). Міжрелігійний діалог. Київ. 224 с.
14. 6 мільйонів мусульман щороку стають християнами. (2013). *CREDO*. URL: <http://credo.pro/2013/03/78950> (дата звернення: 17.12.2023).

References:

1. Dombrowski K. (2015). The world's most persecuted people. *Dandc.eu*. Retrieved from <https://www.dandc.eu/en/article/myanmar-does-not-recognise-rohingya-citizens-ngo-expert-elaborates-our-interview> (access date 17.12.2023)
2. Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities. Overall Decline in Social Hostilities in 2013, Though Harassment of Jews Worldwide Reached a Seven-Year High. Retrieved from <http://www.pewforum.org/2015/02/26/religious-hostilities/> (access date 17.12.2023)
3. Luckmann T. (2011). *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym świecie [Invisible Religion. The Issue of Religion in the Contemporary World]*. Kraków: Nomos [in Polish].
4. Newport F., Strausreg M. (2001). Americans' Belief in Psychic and Paranormal Phenomena Is up Over Last Decade. *Gallup Poll News Service: Poll Analyses*. Retrieved from <https://news.gallup.com/poll/4483/americans-belief-psychic-paranormal-phenomena-over-last-decade.aspx> (access date 17.12.2023)
5. Starbuck E.D. (1999). *The psychology of religion; an empirical study of the growth of religious consciousness*. New York: Charles Scribner's Sons.

-
6. Villem Zh.-P. (2006). *Yevropa ta religii. Stavky KhKhI-ho stolittia [Europe and Religions. Stakes of the 21st Century]*. K.: Dukh i litera [in Ukrainian].
 7. Yedamenko A. (2006). Islamskyi fundamentalizm yak politychna doktryna [Islamic fundamentalism as a political doctrine]. *Politychnyi menedzhment*. № 2. S. 167–175 [in Ukrainian].
 8. Yelenskyi V. (2011). Relihiina svoboda: hlobalni vymiry [Religious freedom: global dimensions]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from https://risu.ua/viktor-yelenskiy-religiyna-svoboda-globalni-vimiri_n49810 (access date 17.12.2023) [in Ukrainian].
 9. Levytskyi V.S. (2015). Dyskurs pro sekularyzatsiiu yak vidobrazhennia i konstruiuvannia protsesu sekularyzatsii [Discourse on secularization as a reflection and construction of the secularization process]. *Visnyk Donetskoho natsionalnoho universytetu*. Ser. B: Humanitarni nauky. Vinnytsia. № 1-2. S. 398–404 [in Ukrainian].
 10. Papaiani I. V., Rabush H. V. (2012). Buty abo vidchuvaty. Relihiina identychnist ukraintsiv v dobu postmodernu (Sotsiologichni analiz problemy) [To be or to feel. Religious identity of Ukrainians in the postmodern era (Sociological analysis of the issue)]. Retrieved from <https://ea.donntu.edu.ua/handle/123456789/8893> (access date 17.12.2023) [in Ukrainian].
 11. Sokolovskyi O.L. (2023). Konstruiuvannia relihiinoi identychnosti u dyskursyvnomu prostori [Construction of Religious Identity in the Discursive Space]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii filosofsko-politologichni studii*. Vyp. (49). S. 144–151 [in Ukrainian].
 12. Sorochuk A. (2013). Relihiina identychnist v umovakh suchasnoi kultury [Religious Identity in the Context of Contemporary Culture]. *Naukovyi visnykh Skhidnoievropeiskoho natsionalnoho universytetu imeni Lesi Ukrainky*. № 11. S. 187–192 [in Ukrainian].
 13. Shafik M., Nimer M. (2023). *Mizhrelihiinyi dialoh* [Interreligious dialogue]. Kyiv [in Ukrainian].
 14. 6 milioniv musulman shchoroku staiut khrystyianamy. (2013). [Six million Muslims convert to Christianity every year]. *CREDO*. Retrieved from <http://credo.pro/2013/03/78950> (access date 17.12.2023) [in Ukrainian].

Шиманович Андрій Олександрович,

кандидат філософських наук,

докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства

Українського державного університету ім. Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0002-3046-4645

schimanovich@ukr.net

ІСТОРІЯ СТАНОВЛЕННЯ РУХУ «НОВОЇ ТЕОЛОГІЇ»: ПЕРІОДИЗАЦІЯ, БАЗОВІ ІДЕЇ, СТРАТЕГІЧНІ ЦІЛІ

Стаття містить аналіз історії виникнення та формування засадничих ідей католицького богословського руху «нова теологія» (інша назва напрямку – «повернення до джерел»). Передісторія виникнення богословської програми даного напрямку проаналізована через призму ідей Йоганна Адама Мьолера, Моріса Блонделя та П'єра Русло. У розвідці запропоновано детальний аналіз значення наповнення поняття «нова теологія» та ставлення до нього як з боку основних натхненників руху, так і з боку їхніх опонентів – прибічників схоластичної традиції. Стаття також містить виклад теорії Ю. Меттепеннінгена про поняття «нова теологія» як про *кластерний концепт*, що передбачає множинність варіативних візій щодо біблійного, патристичного та літургичного ренесансу. Дослідник висунув цю ідею на протиположність альтернативним і заледве легітимним спробам презентувати «нову теологію» в якості гомогенного руху. Приділено увагу й тому парадоксальному факту, що теологи-неосхоласти, декларуючи власну незгоду з секулярними ідеями Просвітництва, охоче погоджувалися визнати релевантним концепт «чистої природи», а також чітко розмежування сфер природного і надприродного, яке саме по собі є плодом просвітницької доби. У контексті сакраментальної онтології Г. Бьорсми ключова мета руху висвітлена як спроба зберегти таємницю Божого буття, сокровенну і непідвладну будь-яким спробам раціонального схоплення чи то аналітичного дослідження. Враховано й принципову опозиційність руху до антиісторичної моделі схоластичного богословствування, а також здійснено зіставлення «нової теології» із модерністським рухом XIX–XX ст. З'ясовано, що одним із важливих чинників неподібності між двома богословськими проектами є ставлення їх представників до способів тлумачення Святого Письма. Наприкінці статті наведено стислий огляд II Ватиканського собору, котрий багатьма сучасними істориками (Вайгель, Кьорвен, Бланшар і Булівент) здебільшого оцінюється в категоріях остаточного триумфу «нових теологів» та поразки або принаймні маргіналізації неотомістського богословського дискурсу.

Ключові слова: традиція, неосхоластика, секуляризм, модернізм, церковна реформа.

Shymanovych Andrii,

Candidate of Philosophical Sciences,

Postdoctoral Student of the Department

of Theology and Religious Studies

Dragomanov Ukrainian State University

orcid.org/0000-0002-3046-4645

schimanovich@ukr.net

HISTORY OF THE NOUVELLE THÉOLOGIE FORMATION: PERIODIZATION, BASIC IDEAS, STRATEGIC GOALS

The article contains an analysis of the emergence history and formation of the Catholic theological movement's *nouvelle théologie* basic ideas (another title for this trend is *ressourcement*). The historical background of this movement's theological development is interpreted through the prism of such theologians' ideas as Johann Adam Möhler, Maurice Blondel, and Pierre Rousselot. The research offers a detailed examination of the *nouvelle théologie* concept's meaning and the attitude towards it both on the part of the main inspirers of the movement and the part of their opponents, i.e. supporters of the scholastic tradition. The research also includes an explanation of Jürgen Mettepenningen's theory concerning the *nouvelle théologie* as a *cluster concept* which implies a plurality of various visions regarding the biblical, patristic, and liturgical renaissance. The scholar has put forward this idea in opposition

to alternative and barely legitimate attempts to present the *nouvelle théologie* as a homogeneous movement. Attention is also paid to the paradoxical fact that neo-scholastic theologians, while declaring their disagreement with the secular ideas of the Enlightenment, willingly agreed to recognize the concept of “pure nature” as relevant, as well as a distinct demarcation between natural and supernatural orders, which, in itself, is the fruit of the Enlightenment era. In the light of Hans Boersma’s sacramental ontology, the key goal of the movement is highlighted as an attempt to preserve God’s mystery, which is hidden and not subject to any attempts at rational understanding or comprehensive analytical research. A comparison of the *nouvelle théologie* with the modernist movement of the 19th – 20th century is presented in the article as well. At the end of the research, there is a brief overview of Vatican II, which is evaluated by many contemporary historians (Weigel, Kirwan, Blanchard, and Bullivant) in the categories of the final triumph of the *nouveaux théologiens* and the defeat – or, at least, marginalization – of the neo-Thomist theological discourse’s representatives.

Key words: tradition, neo-scholasticism, secularism, modernism, Church reform.

Протягом XIX ст. і в першій половині XX ст. на обрії католицького інтелектуального дискурсу з’явилося декілька знаменних і непересічних постатей, котрі стали предтечами богословського ренесансу. Вони мимоволі підготували необхідний духовно-інтелектуальний ґрунт для постання тих мислителів, які згодом сформулюють рух, що увійшов в історію католицької думки під назвою *ressourcement* (з фр. «повернення до джерел»), або *nouvelle théologie* (з фр. «нове богослов’я»).

1. Йоганн Адам Мьолер (1796–1838) – відданий прихильник засадничих теорій та підходів доби Романтизму, котрий розвивав ідеї стосовно пріоритету досвіду над інтелектом, водночас будучи поборником пневматологічної еклезіології та теорії природного еволюційного розвитку догматичного вчення. Джордж Вайгель так змальовує протореформаторські пошуки Мьолера: «Завдяки відновленню великої інтелектуальної та духовної спадщини він розвинув еклезіологію, теологію Церкви, яка була більш sacramентальною, духовною та органічною, ніж юридично-правова модель, яка під впливом тривалого зв’язку католицизму з мирською владою розглядала Церкву як *societas perfecta*, досконале суспільство» (Weigel, 2022, с. 40). Інклюзивне богослов’я Церкви та відкритість Мьолера до дії Святого Духу зумовили появу в його ідеях перших обережних натяків на можливість екуменічної співпраці з представниками протестантських спільнот.

2. Моріс Блондель (1861–1949) – учень Анрі Бергсона (1859–1941), родоначальник «філософії дії», згідно з якою Божа активність є імпліцитно присутньою в кожній правдивій людській дії, що можна вважати своєрідним сполученням неоплатонізму та перших напрацювань сучасного прагматизму (Grumett,

2011, с. 348). Зосередженість Блонделя не лише на *об’єкті* богословського пізнання (Творці), а й на *суб’єкті* даного духовно-інтелектуального акту (людині) видавалася прихильникам панівного на той час томізму замахом на глибинні підвалини церковної традиції та «інфільтрацією кантіанства у католицьку теологію» (Hedrick-Moser, 2014, с. 48). До того ж Блондель здійснив перші спроби деконструювати надумане дуалістичне розсічення природної та надприродної царин буття. Вже згодом ці первинні спроби Блонделя з’явилися у праці Анрі де Любака (1896–1991) “*Surnaturel*» (з фр. «Надприродне») у розгорнутому й систематизованому вигляді, супроводжені ґрунтовною історико-богословською аргументацією.

3. П’єр Русло (1878–1915) – богослов-єзуїт, котрий сприймав концептуальну систему Аквіната через призму обережно-стриманого інтелектуалізму, поєданого зі сміливим інтуїтивізмом. Згідно з його теорією, розкритою у праці “*L’Intellectualisme de S. Thomas*” (з фр. «Інтелектуалізм св. Томи») (Rousselot, 1908), адекватна рецепція християнських істин радше передбачає інтенційну спрямованість і динамізм людського духу. Людина радше повинна поглянути на ці істини очима віри та досягнути їх інтуїтивним розумом (*intellectus* в епістемології Аквіната), аніж осмислити їх аналітично чи дискурсивно (Boersma, 2009, с. 31–32). Русло заперечував традиційне для томістських посібників початку XX ст. викладення Аквінатової теорії пізнання, вважаючи його вихолощеним раціоналістичним концептуалізмом (McCool, 1989, с. 250).

Напрацювання цих та деяких інших мислителів з різним ступенем інтенсивності ширилися й реципувалися представниками інтелектуальних кіл Католицької Церкви на зламі

XIX – XX ст., поволі підважуючи панівний неосхоластичний дискурс, який вже на середину XX ст. знаходився у стані стагнації. До того ж після Другої світової війни європейський духовний і культурний клімат зазнав істотних змін. Дух богословського плюралізму явив себе як нову й неунікненну даність, із якою не можна було не рахуватися. Всередині Католицької Церкви посилювалася напруга між теологами-схоластами та тими інтерпретаторами Святого Письма, котрі почали вголос ставити під сумнів схоластичну традицію аісторичного прочитання біблійних текстів без урахування новітніх відкриттів у царині біблеїстики, текстології та біблійної археології.

Автори одного з останніх посібників для вивчення II Ватиканського собору визначають поняття “*ressourcement*”, уперше впроваджене католицьким поетом Шарлем Пегі (1873–1914), як те, що «описує аспект реформи, котрий передбачає пошук історичних текстів і даних, щоб повторно застосувати богословську мудрість минулого до сьогодення», будучи не просто одним із багатьох суто інструментальних знарядь, а «загальним принципом, новим способом богословствування та душпастирської практики» (Blanchard & Bullivant, 2023, с. 14). П. Келлі додає, що «одна з характерних ознак науковців руху *ressourcement* полягала у їхньому читанні та ретельному вивченні усієї повноти текстів – від літургічних текстів ранньої Церкви до патристичних текстів та творів Аквіната – разом із обізнаністю й чутливістю до культурних контекстів, у яких ці тексти були створені» (Kelly, 2021, с. 6). Упродовж здійснення цих розвідок поволі поставало ключове питання про те, чи найдревніші патристичні джерела із властивим їм глибинним символізмом, наскрізною літургічністю, містичним емпіризмом, пастирським цілепокладанням, багатошаровим прочитанням Божого Слова не є більш відповідними до запитів сучасної людини, аніж фіксовані схоластичні мислительні традиції, які не вважали самоактуалізацію в новому світі чимось необхідним або хоча б важливим? На тлі цих істотних змін та засадничих питань у першій половині XX ст. з’явилася низка теологів-франкофонів, котрі запропонували свіжі ідеї, неочікувані відповіді, нестандартні інтелектуальні кроки й принципово нове бачення сутності теології та її завдань у досі не звіданому контексті.

За однією з версій, понятійне нововведення для позначення нового напрямку в теології (*nouvelle théologie*) запропонував монсеньйор П’єтро Паренте зі Священної Канцелярії, котрий у лютому 1942 р. в одному з номерів офіційної газети Ватикану *L’Osservatore Romano* із помітною долею невдоволення й погорди позначив цим терміном прибічників новопосталого руху біблійно-патристично-літургічного ренесансу (англ. пер. статті див. у Kelly, 2021, с. 85–87). Але широковживаним у богословських колах дане поняття стало лише після публікації в журналі “*Angelicum*” у багатьох сенсах переламної полемічної статті Р. Гаррігу-Лагранжа під назвою «Куди прямує нова теологія?» (Garrigou-Lagrange, 1946; англ. пер. Kelly, 2021, с. 89–99; Kirwan & Miner, 2023, с. 287–304). Кінцева відповідь автора на заявлене в назві питання є однозначною: «*Nouvelle Théologie* приведе нас назад до модернізму» (Garrigou-Lagrange, 1946, с. 143), будучи його черговою замаскованою реінкарнацією.

Прикметно, що саму назву «нова теологія» було отримано згаданим напрямом від тих сучасників-томістів, котрі інтерпретували св. Тому винятково через призму новочасних тлумачень XVI – XVII століть (Kerr, 2002, с. 221) і котрі у першій половині XX ст. переможно досягли найвищого ступеню впливовості в освітній та адміністративній царинах життя Римо-Католицької Церкви. Відповідно, враховуючи джерело походження нового поняття, не всі представники руху були в захваті від нього. Зокрема, один із фактичних засновників *nouvelle théologie* Анрі де Любак, котрий використовував цей атрибутований до нього термін «із послідовною зневажливістю протягом тривалого часу» (Grumett, 2007, с. 2), у своїх мемуарах зізнавався у своєму досить скептичному ставленні до згаданого понятійного конструкту: «У мене немає темпераменту реформатора, тим більше, новатора. Ніколи не маючи ідеї просувати “нову теологію”, я зізнаюся, що навіть не знав би про цей вираз, якби Святійший Отець не використав його в одному зі своїх звернень» (de Lubac, 1993, с. 268).

На думку П. Келлі, термін “*nouvelle théologie*” «використовувався полемічно, щоб натякати, що “нова” теологія відкидає, а не відновлює католицьку традицію» (Kelly, 2021, с. 3). Як і у випадку з модерністами, дане

термінологічне рішення було взяте на озброєння опонентами руху, а не його ідеологами або прибічниками для дискредитації та маргіналізації цього богословського напрямку, а також для спрощення подальшої боротьби із запропонованою богословською програмою. Втім, як підмічають сучасні дослідники, певна парадоксальність полягає в тому, що назва руху начебто й насправді натякає на новаторські ініціативи його ідеологів, але удавана новизна їхніх прагнень полягала лише у здійсненні богословського оновлення через привернення уваги до найдревніших витоків християнства, невмотивовано усунутих на узбіччя церковного життя (Williams, 2005, с. 348).

Зокрема, ішлося про реактуалізацію Біблії, древньої літургії, грекомовної патристики, а також творів самого Аквіната замість більш пізніх інтерпретаторів та систематизаторів його доробку (Mettepenning, 2010, с. 11). Цікавим є спостереження автора розвідки про історію перебігу II Ватиканського собору Дж. О'Меллі стосовно методологічної спорідненості між *nouvelle théologie* та Еразмом Ротердамським: «Так само, як Еразм хотів витіснити схоластику біблійним/патристичним богослов'ям, представники *ressourcement* XX ст. прагнули здійснити по суті те саме» (O'Malley, 2008, с. 41). П. Келлі теж влучно зауважує, що у своїх розвідках Анрі де Любак «продемонстрував, що це були схоласти XVI ст. та їхні послідовники у XIX та XX століттях, чий підхід до теології справді був новим» (Kelly, 2021, с. 9). Важливо, що самі фактичні прибічники даної течії нерідко навмисно дистанціювалися від поняття "*nouvelle théologie*", намагалися не ототожнювати свої богословські погляди із нібито єдиним, ідейно-гомогенним рухом, а також обачно заперечували приписувані їм спроби повернутися до проекту модернізації католицької теології (Flynn, 2012, с. 229), оскільки вони добре пам'ятали не надто віддалені у часі репресії церковного проводу проти богословів-модерністів.

Ю. Меттепеннінген зазначає, що *nouvelle théologie* найадекватніше може бути описана як катализатор інтелектуального руху, який відродив забуту модель богословствування, спричинивши рішучий розворот від панівної неосхоластики як «системи, котра закувала теологію в кайдани та відділила її від реальності

й повсякденного життя» (Mettepenning, 2010, с. 47). Об'єднуючою характеристикою усіх представників *nouvelle théologie* стала жага полишити суто технічне й неживе богослов'я замкнених концепцій та логічно виведених систем, спрямувавши свої глибинні духовно-інтелектуальні пошуки до живого богослов'я без посередніх історичних джерел без будь-яких спроб їхньої систематизації та концептуалізації. Саме ж поняття «нова теологія», попри очевидну наявність у представників руху загальних об'єднуючих ліній богословствування, – це не уніфікуюче позначення для єдиного монолітно-структурованого напрямку із єдиною теоретичною рамкою (на кшталт неотомізму), а радше «кластерний концепт» (Mettepenning, 2010, с. 7, 141), який передбачає наявність розмаїтої палітри варіативних візій щодо оновлення католицького богослов'я шляхом його поєднання із глибинними вимірами живої віри через перенавернення у найдревніші (здебільшого досхоластичні та несхематизовані) витoki християнства: «Нові теологи відхиляли будь-яку богословську систему, що оберталася навколо самої системи, а не навколо віри, – систему, що спричиняла згортання й застигання джерел, що зводила богословів давно минулих днів лиш до статусу авторитетів, ігноруючи справжній зміст їхніх праць в ім'я системи» (Mettepenning, 2010, с. 141).

Одним із найвагоміших чинників формування доктрини руху *nouvelle théologie* стало перевідкриття цінності Традиції (Передання) першого тисячоліття в усій сукупності її проявів та богословських форм із помітним ухилом у глибинне дослідження еклезіологічної проблематики. У своїй розвідці про богословські погляди А. де Любака Джон Мілбенк вирізняє декілька конкретних аспектів даного руху і запевняє, що репрезентантам *nouvelle théologie* були притаманні «відмова від неосхоластики та обмеження схоластичного акценту на теоретичних спекуляціях, а разом і оновлений інтерес до історії, біблійної екзегетики, типології, мистецтва, літератури та містицизму» (Milbank, 2005, с. 77). На думку Дж. Фліппера, найбільш яскравою характерною особливістю представників руху *nouvelle théologie* стало те, що вони «стикнулися із викликами модерної історичної свідомості та спробували примирити її з традиційними джерелами богословської

рефлексії» (Flipper, 2015, с. 47). У чому ж саме полягали ці виклики модерної доби? Доволі вдалим слід визнати виклад Дж. О'Меллі: «Модерн є гарним лозунгом для підсумовування того, що було поставлено на карту. Мислителі Просвітництва відвернулися від минулого, рішуче подивилися в майбутнє і з нетерпінням чекали ще кращого майбутнього. Серед цих явищ була нова ера свободи, рівності та братерства. Релігія та монархія більше не сковуватимуть людський дух. Свобода вираження думок та свобода преси – це права, в яких не можна було відмовити. Більше ніяких релігійних догм, бо Розум був єдиним богом, якому слід поклонятися. ...Модерн перетворився на ідеологію, можливо, декілька ідеологій, кожна з яких певною мірою антагоністична католицизму» (O'Malley, 2008, с. 54–55). Тож ключовими проблемними засновками модерного проєкту слід визнати невинуватий історичний оптимізм, усічену секулярну антропологію, нав'язування відповідних ідеологічних норм та вкрай суперечливу боротьбу з догматами Церкви, водночас поєднану із догматизацією засадничих настанов модерної доби.

Г. Бьорсма звертає увагу на доволі цікавий нюанс на межі парадоксу. Прибічники *nouvelle théologie* вважали, що сповідувана неотомістами сепарація природного від надприродного була модерним продуктом секулярної доби, від якої ті самі неосхоласти нібито рішуче відмежовувалися: «Зрештою, неотомізм схвалив прийняття сучасністю автономності природи, а також віру Просвітництва в людський прогрес у цьому незалежному (або іманентному) царстві природи. В очах “нових” теологів це була глибоко іронічна ситуація, враховуючи недовіру неотомістів до Просвітництва та секуляризму, який воно принесло з собою» (Boersma, 2009, с. 5). На противагу раціонально-дискурсивній неотомістській методології однією з базових категорій *nouvelle théologie* була сокровенна істина Божого буття як невичерпної таємниці, яку не слід намагатися розгадати й викласти у чітких дефініціях та схематичних конструкціях, а «істина радше була динамічною реалізацією екзистенціальної, сповненої любові зустрічі із пізнаним об'єктом, а не абстрактним, об'єктивним аналізом» (Boersma, 2009, с. 5–6). Отже, цілком справедливим першим тезовим твердженням може стати думка

про те, що основна далекосяжна мета даного руху була двоскладовою і її можна умовно поділити на негативну й позитивну частини: 1) створення переконливої богословської опозиції у якості «альтернативи антиісторичному стилю неосхоластичного богослов'я початку ХХ ст.» (Thiel, 2007, с. 260); 2) активне біблійне й патристичне переродження католицької думки, реабілітація апофатичного богослов'я та повернення до базових джерел, а саме відновлення та реактуалізація багатств християнської Традиції, які були створені до вододілу у 1300 р. (певна річ, умовного й приблизного), а згодом витіснені подальшим пануванням схоластичних патернів мислення.

Біблійно-патристичні основи віри перших століть мали бути реактуалізовані в якості нормативного герменевтичного ключа до невикривленого тлумачення всієї подальшої історії католицької думки аж до сучасності, а не навпаки. Ця надважлива ідея належить Дж. О'Меллі. Він розглядає (1) концепцію розвитку та (2) ідейний задум *ressourcement* як дві діаметрально протилежні візії історії богослов'я: «Критики *la nouvelle théologie* були праві, позаяк *ressourcement* передбачало щось потенційно радикальніше, ніж розвиток. Розвиток використовував сьогодення як лінзу для розуміння минулого, тому він був під загрозою впасти в історичну помилку презентизму, прочитуючи сучасне в минулому. Натомість *ressourcement* сприйняв минуле як норму для оцінки сьогодення. У той час як розвиток було задумано як рух тим самим шляхом, *ressourcement* звертався до минулого в пошуках норм, практик або способів мислення, які можна було б використовувати для зміни, виправлення або принаймні уточнення напрямку, в якому все рухається сьогодні» (O'Malley, 2008, с. 42).

Цікавим і неоднозначним є питання щодо подібності або відмінності між напрямком «нової теології» та католицьким модернізмом. Г. Бьорсма стверджує, що «між модернізмом та рухом *nouvelle théologie*, безперечно, існує частковий збіг. Вони обидва негативно реагували на неотомістську теологію із її концептуалістським розумінням християнської доктрини, її раціональною апологетикою, її логічною інтерпретацією догматичного розвитку та її юридичною, можливо, навіть авторитарною еклезіологією. Найважливіше, що обидва напрямки прагнули того, аби богослов'я

сприйняло суб'єктивний досвід набагато серйозніше, аніж того бажала схоластична теологія» (Voersma, 2009, с. 20). Неотомісти не залишилися в боргу. Велика кількість мислителів-неосхоластів була переконана, що рух *ressourcement* таки є замаскованим модернізмом. Однак Бьорсма застерігає від хибного й надто поверхового сприйняття модерного проекту у якості предтечі *nouvelle théologie*. Повне отожднення цих двох етосів думки й церковного буття є некоректним та необґрунтованим спрощенням, якому бракує переконливої аргументації. Основна відмінність полягає у специфічній богословській ментальності представників *nouvelle théologie*, у їхній цілісній світоглядній парадигмі, для ідентифікації якої Бьорсма знаходить вдале термінологічне рішення – *сакраментальна онтологія*, яка покликана зцілити прикрі результати тривалого історичного відхилення, яке дослідник називає *десакраменталізацією* Заходу (Voersma, 2009, с. 15). Себто ідеться про оновлене сприйняття реальності як Божої Таїни, де відсутня чітка лінія демаркації між сакральним і профаним (що здебільшого притаманно томізму та традиційному для нього категорійному розрізненню між природним і надприродним). Крім того, Дж. О'Меллі схильний вбачати більшу спорідненість *nouvelle théologie* не із програмою модерністів, а радше із персоналістичною філософією діалогу Мартіна Бубера (1878–1965): «Подібно до того, як у *nouvelle théologie* риторика протиставлялася діалектиці, у Бубера діалог також протиставляється діалектиці як своїй полярній протилежності. Діалог для нього – не замисел, не прийом, а зовнішнє вираження глибинних цінностей» (O'Malley, 2008, с. 80). Підтвердженням своєї тези О'Меллі пропонує вважати компліментарну риторіку представника *nouvelle théologie* Ганса Урса фон Бальтазара (1905–1988) на адресу М. Бубера, котрого швейцарський теолог називає «основоположником “діалогічного принципу”» та «одним із найкреативніших умів нашого часу» (Balthasar, 1961, с. 9).

До того ж вагомим маркером відмінності між двома напрямками можна вважати спосіб сприйняття ними Писання. На відміну від суцільного домінування історико-критичної екзегези біблійних текстів, що безальтернативно панувала впродовж майже двохсот років (до появи *nouvelle théologie* та протестантської

неоортодоксії), ті католицькі теологи ХХ ст., котрі висунули гасло про необхідність біблійного *ressourcement*, мали на меті посунути з п'єдесталу науково-історичну методологію дослідження Писання, підважити притаманну модерному проекту буквалістську традицію прочитання Біблії і повернутися до домодерних способів духовного сприйняття Божого Слова (типологічного, алегоричного, анагогічного). Омріяний ними ренесанс традиційних способів віднайдення у Біблії автентичних смислів мав на меті відновити сприйняття далеких історичних подій, зафіксованих на її сторінках, як поцейбічних свідчень, знаків, метафор та образів, що оприявнюють та увиразнюють для людської свідомості метафізичні, трансцендентні та принципово неосяжні для людського розуму Божественні реалії.

Окремої згадки заслуговують розвідки вчених, спрямовані на дослідження передісторії руху, його генези, а також спроби диференціювати окремі періоди його подальшого становлення. Так, Ю. Меттепеннінген вирізняє чотири послідовні фази розвитку *nouvelle théologie* (Mettepenningen, 2012), починаючи із середини 1930-х і аж до середини 1960-х років (завершення II Ватиканського собору).

1. Перший етап (1935–1942) ознаменувався публікацією засадничих програмних текстів новопосталого руху, якими стали статті І. Конгара “*Déficit de la théologie*” (з фр. «Дефіцит теології») у католицькій газеті “*Sept*” від 18 січня 1935 р., а також стаття Марі-Домініка Шеню “*Position de la théologie*” (з фр. «Позиція теології») (Chenu, 1935), яка вийшла того ж року в журналі “*Revue des Sciences philosophiques et théologiques*” (з фр. «Журнал філософських і богословських наук»). Базова ідея Конгара містила в собі критику надмірної інтелектуалізації та інструменталізації теології, її штучної відчуженості від буденного життя християнських спільнот. До того ж він уподібнив панівну неосхоластичну теологію неживій та застиглій «восковій масці», безвиразному обличчю, що не має живого зв'язку з реальністю. Важливим посилом статті Шеню стала теза про те, що теологія – це «віра в її інтелектуальному режимі» (Chenu, 1935, с. 233), що слугує неусувним засновком для розвідок, потенційно ширших за обмежений неосхоластичний дискурс.

2. Друга фаза (1942–1950) ознаменувалася тим, що отці-домініканці самоусунулися із провідних позицій, натомість представники єзуїтського товариства посіли чільне місце натхненників руху *nouvelle théologie*. Найважливішими інтелектуальними подіями даного періоду стали три засадничі тексти.

А. Книга Анрі Буяра (1908–1981) “*Conversion et grâce chez S. Thomas d’Aquin*” (з фр. «Навернення й благодать у св. Томи Аквінського») (Bouillard, 1944). В основу цієї розвідки було покладено перероблену дисертацію Буяра, захищену в 1941 р. У цій праці автор проводить виразну контрехоластичну ідейну лінію із засадничим гаслом: «Богослов’я, яке не має стосунку до сучасного життя, є хибним богослов’ям» (Bouillard, 1944, с. 219). Позиція Буяра щодо Аквінатової теології може бути пояснена за допомогою вдалого понятійного винаходу Ю. Меттепеннінгена – *ретроконтекстуалізації*, що означає переміщення науковцем досліджуваного об’єкта в межі історичного контексту його виникнення (Mettenpenningen, 2006). На думку Буяра, богослов’я Аквіната нерозривно пов’язане із часом написання його трактатів та інтелектуальним контекстом XIII ст. Упродовж історії одна й та сама одвічна істина багаторазово огорталася у контекстуально зумовлені вербальні форми, використовувала для свого проголошення актуальні на той чи той час поняття, формули та структуровані концепції. Висновок Буяра очевидний: «Теологія обмежена часом та історією» (Bouillard, 1944, с. 223).

Б. Стаття Ж. Данієлу “*Les Orientations présentes de la pensée religieuse*” (з фр. «Сучасні напрямки релігійної думки») (Daniélou, 1946). У цій публікації автор, за оцінкою Меттепеннінгена, «не лише докладно розкрив аргументацію щодо відносної цінності томізму, але також наполіг на тому, що повернення до триптиху Біблії, літургії та патристики повинне бути пріоритетним порівняно із теологією, що завдячує своїм існуванням одному середньовічному богослову» (Mettenpenningen, 2012, с. 177).

В. Переламна й широко дебатована праця А. де Любака “*Surnaturel*” (de Lubac, 1946) зі старанно завуальованою, однак цілком очевидною критикою неосхоластики.

3. Характерною ознакою третього етапу становлення «нової теології», що простягнувся

з 1950 р. до передодня відкриття II Ватиканського собору, Меттепеннінген вважає вихід ідей руху за межі франкомовного світу та глобальну інтернаціоналізацію запропонованої ним богословської програми. З-поміж найяскравіших маркерів виходу *nouvelle théologie* за межі Франції слід виокремити напрацювання таких авторів: нідерландських теологів Піта Шоненберга (1911–1999) й Едварда Схілебекса (1914–2009), а також німецькомовних богословів Карла Ранера (1904–1984) та Ганса Урса фон Бальтазара (1905–1988).

4. Четвертий і останній період збігається із часовими межами II Ватиканського собору (1962–1965), який, зрештою, визнав легітимною та корисною для Церкви ідейну спрямованість протагоністів *nouvelle théologie*. Свідченням цього може бути і сутнісний зміст таких соборних документів, як догматична конституція “*Dei Verbum*” та пастирська конституція “*Gaudium et Spes*” (у якій ішлося про припустимість адаптації та контекстуального застосування вічних богословських істин), і безпосередня активна участь у роботі собору Шеню, де Любака, Конгара, Данієлу та Схілебекса, котрі виступили або у ролі *periti* (з лат. «експерти»), або ж у якості персональних консультантів одного з офіційних делегатів собору.

Крім того, існує цікава спроба запропонувати й інший погляд на стадійний розвиток *nouvelle théologie*. Цю спробу здійснив Ерік Гедрік-Мозер у своїй статті під назвою «Контроверза Огюста Валенсена та історіографія *Nouvelle Théologie*» (Hedrick-Moser, 2014). У своєму дослідженні автор посуває часову межу фактичного виникнення «нової теології» з 1930-х років до першого десятиліття XX ст. Насамперед дослідник згадує про те невинувдане замовчування, що його зазнала постать Огюста Валенсена (1879–1953), маловідомого єзуїтського професора філософії і «забутого батька» *nouvelle théologie* (Hedrick-Moser, 2014, с. 42). Спираючись на запропоновані у праці Меттепеннінгена чотири властиві риси розглядуваного руху – (1) використання французької мови, (2) увиразнена історична свідомість, (3) акцент на вагомості «позитивної теології» (використання першоджерел) замість «спекулятивної теології» (висунення на перший план систематизованих логічних висновків), (4) чітка антисхоластична богословська

ментальність (Mettepenningen, 2010, с. 9–11), Гедрік-Мозер звертає увагу на схожість богословсько-філософської програми О. Валенсена: (1) опоненти закидали Валенсену в якості претензії надмірне захоплення викладанням французькою замість латини; (2) він поглиблено досліджував Блонделеві ідеї історизму; (3) йому було властиво обґрунтовувати нормативність своєї методології через посилання на попередні авторитети; (4) він запропонував багато в чому оновлене трактування автентичної гносеології Аквіната порівняно з непохитною прив'язкою до муміфікованого томізму підручників і посібників з боку своїх колег-професорів (Hedrick-Moser, 2014, с. 68–69). Автор доходить висновку, що Огюста Валенсена цілком легітимно можна вважати якщо не початківцем руху *nouvelle théologie*, то принаймні його предтечою, ідейним натхненником та автором перших уривчастих інтуїцій, які на всю потугу прозвучать у працях його учнів та представників наступного покоління католицьких теологів. Навіть попри усунення Валенсена з викладання у 1920 р. після тривалої дискусії стосовно пропагованих ним ідей, його вплив на світоглядне формування майбутніх провідників *nouvelle théologie* (зокрема, на А. де Любака) є ґрунтовно доведеним.

За сповненням іронії та драматизму висловом Е. Ніколса, нова теологія «переслідувала найкращі неотомістські уми неначе кошмари наяву» (Nichols, 1998, с. 134). Проте слід уточнити, що спроба звести усі богословські переконання та реформістські прагнення «нових теологів» виключно до боротьби із засиллям томістської парадигми мислення стала б примітивізацією їхніх справжніх намірів з огляду на той факт, що велика кількість прибічників даного руху вважала себе істинними послідовниками та продовжувачами справи Ангельського Доктора (Flipper, 2015, с. 47–48).

І. Флін виокремлює дві богословські групи, два «тріо», у які об'єдналися представники двох орденів із аналогічними богословськими поглядами й прагненнями: домініканці – М.-Д. Шеню, І. Конґар та А.-М. Фере; єзуїти – А. де Любак, Ж. Данієлу та А. Буяр (Flynn, 2012, с. 230). Двома ключовими локаціями, що стали плацдармом для активного поширення ідей руху нової теології, стали Париж (Данієлу) та Ліон (де Любак). У 1927 р. у Парижі

представники домініканського ордену заснували центр «Істина», що мав на меті інтенсифікацію богословського діалогу між Сходом і Заходом. Найпомітнішими діячами центру стали такі католицькі мислителі, як Христофор (Жан-Рене) Дюмон, М.-Д. Шеню та І. Конґар, котрий згодом став однією з ключових постатей руху та одним із найбільш плідних католицьких теологів ХХ ст. У Ліоні ініціаторами оновлення католицького богослов'я та реактуалізації святоотцівської спадщини стали єзуїти А. де Любак та Ж. Данієлу. Вагомим практичним доповненням до їхніх теоретичних задумів став початок масштабного проекту, а саме видання у формі білінгви серії святоотцівських першоджерел – як грецьких отців перших століть, так і текстів епохи Середньовіччя – під загальною назвою “*Sources Chrétiennes*” (з фр. «Джерела християнства»). Проект було започатковано у 1940 р.

II Ватиканський собор став не лише найважливішою подією в житті Католицької Церкви за останні чотириста років з часів Трентського собору (Weigel, 2022, с. 1), а й переламною віхою у ставленні церковного проводу до ініціатив *nouvelle théologie*. 11 жовтня 1962 р. папа Іоанн XXIII (1881–1963; понтифікат: 1958–1963) у своїй вступній промові “*Gaudet Mater Ecclesia*” (з лат. «Радіє Мати Церква») звернувся до учасників собору із закликом здійснити доглибшу зміну усталених моделей самоосмислення і самопрезентації Церкви в світі, перейти від нарцисичного еклезіоцентризму до відкритого, жертвовного христоцентризму, орієнтованого на місію та освячення світу. Дж. Кьорвен робить справедливу ремарку стосовно того, що «у вступній промові Іоанна можна помітити сильну нотку симпатії до *nouvelle théologie*» (Kirwan, 2018, с. 262). Ключова ідея понтифіка полягала в тому, що безплідною є практика некритичного повторення древніх фіксованих богословських формул, що вже не резонують із екзистенційними запитами та мислительними категоріями сучасної людини. Отже, він неприховано дав сигнал про свою підтримку ідеологів *nouvelle théologie*, котрі впродовж десятиліть обстоювали ту позицію, що голос Церкви повинен стати «більш біблійним і таким, що відновлює в пам'яті отців Церкви та більшою мірою виражає історію спасіння» (Weigel, 2022, с. 245). Папа говорив про важливість

розширення богословської мови задля досягнення її відповідності новопосталим викликам, що й мало своїм результатом присутньо керигматичний стиль, притаманний базовим соборним документам.

За оцінкою Ш. Бланшара та С. Булівента, «протягом десятиліть, що безпосередньо передували собору, *la nouvelle théologie* була найбільш значною та впливовою мережею серед безлічі розрізнених церковних явищ, зацікавлених у відновленні минулих образів і лейтмотивів християнської думки та дії з метою реформування застійних церковних практик і структур» (Blanchard & Bullivant, 2023, с. 17). В інституційній пам'яті Католицької Церкви 20 листопада 1962 р. закарбувалося як точка неповернення, переламний момент у взаєминах *nouvelle théologie* з керівними церковними колами. У цей день розпочалося голосування за перші начерки документу про джерела Божого Об'явлення (*De Fontibus*), котрий одразу був відправлений на доопрацювання через надмірну схоластичність запропонованих формулювань. Але це був лише перший неочікуваний для багатьох дзвінок. Через десять днів та сама доля спіткала й проект постанови про Церкву (*“De Ecclesia”*). За оцінкою єпископа м. Брюгге Еміля-Жозефа де Смедта (1909–1995), причиною такої реакції став притаманний документіві «тріумфалізм, клерикалізм, юридизм» (O'Malley, 2008, с. 155), а також відсутність посилок на патристичні та середньовічні джерела. На те саме особливо нарікав і кардинал Йозеф Фрінгс (1887–1978), богословським радником котрого був молодий, перспективний, натхненний ідеями *nouvelle théologie* науковець Йозеф Ратцінгер – майбутній папа Бенедикт XVI (1927–2022; понтифікат: 2005–2013). Доопрацювати документ про Церкву було завданням теж декількох знакових для *nouvelle théologie* постатей, як-от І. Конгар, Ж. Даніелу, а також К. Ранер. Тектонічний антисхоластичний зсув відбувся, і не помітити його було неможливо. Вже у січні 1963 р. в журналі *“Études”* (з фр. «Розвідки») з'явилася стаття Р. Рокета, у якій автор проголосив, що «із голосуванням 20 листопада епоха Контрреформації добігла кінця» (Rouquette, 1963, с. 104). Не вдаючись до відтворення всіх соборних дискусій, процедурних подробиць та прийнятих рішень, ми вважаємо справедливим у загальних рисах акцентувати

на тому, що собор став тією глобальною церковною ареною, на якій було покладено край безальтернативному домінуванню неосхоластики, де трансформаційний потенціал *nouvelle théologie* був імпліцитно реалізований під час написання основних документів собору, а базові настанови *ressourcement* були не просто легітимізовані, а майже канонізовані та сприйняті в якості аксіоматичного імперативу, неусувного фундаменту для вибудовування магістрального шляху післясоборного церковного богословствування.

Насамкінець зазначимо, що успіх проекту *nouvelle théologie* багато в чому завдячує його екуменічній відкритості, яка тоді була загальним духом часу. Незважаючи на намагання представників даного напрямку наново актуалізувати *древню* Традицію, цей реноваційний шлях у секуляризованій Франції виразно був спрямований на активну й креативну взаємодію з *сучасністю*. Зі свого боку прибічники неосхоластики не залишалися байдужими до нової богословської програми. Їхню загальноокреслену контраргументацію вдало передав Дж. Фліппер: «Загалом неосхоласти не могли уявити, що істина може бути досягнута в мінливій ефемерності історії, і вважали, що історичний поворот *nouvelle théologie* був поворотом до релятивізму. Теологію можна було врятувати від релятивізму лише за допомогою універсально ефективних будівельних блоків істини, уніфікованої структури знання, зведеної на онтологічній структурі реальності» (Flipper, 2015, с. 206).

Правдою є те, що рух *nouvelle théologie* дійсно був неоднорідним, не набув організаційної структурованості, а серед асоційованих із ним постатей ми заледве маємо шанс побачити повну й беззаперечну богословську суголосність. Втім, видається цілком імовірним, що наукові розвідки, які сьогодні ставлять собі за мету віднайдення й узагальнення спільних богословських начерків всередині руху *nouvelle théologie*, не є заздалегідь безнадійними й безперспективними. Навіть з огляду на те, що усім найвпливовішим представникам цього ренесансного богословського проекту притаманні диференційовані світоглядні акценти, відмінні богословські пріоритети та неоднакові методологічні засади, всім їм було властиве, хай навіть осмислене й у різних категоріях, єдине

стратегічне цілепокладання, а саме креативна інтеграція в бурхливе життя ХХ ст. найглибших пластів древньої Традиції для підвищення релевантності церковної кериґми в доглибно

секуляризованому світі, зраненому своїм тривалим двобоєм із цариною трансцендентного та спраглому до сакраментального виміру свого буття.

Список використаних джерел:

1. Balthasar, H.U. von. (1961). *Martin Buber and Christianity: A Dialogue Between Israel and the Church*. London: Harvill Press. 127p.
2. Blanchard, S., & Bullivant, S. (2023). *Vatican II: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford UP. XXIV + 139 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/actrade/9780198864813.002.0004>.
3. Boersma, H. (2009). *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology: A Return to Mystery*. New York: Oxford UP. XVI + 325 p.
4. Bouillard, H. (1944). *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin. Étude historique*. Paris: Aubier. xv + 246 p.
5. Chenu, M.-D. (1935). Position de la théologie. *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 24(2), 232–257.
6. Daniélou, J. (1946). Les Orientations présentes de la pensée religieuse. *Études*, 79(249), 5–21.
7. De Lubac, H. (1946). *Surnaturel: Études historiques*. Paris: Aubier. 498 p.
8. De Lubac, H. (1993). *At the Service of the Church: Henri de Lubac Reflects on the Circumstances That Occasioned His Writings*. San Francisco: Ignatius Press. 411 p.
9. Flipper, J. S. (2015). *Between Apocalypse and Eschaton: History and Eternity in Henri de Lubac*. Minneapolis, MN: Fortress Press. VIII + 335 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1287890>.
10. Flynn, G. (2012). *Ressourcement, Ecumenism, and Pneumatology: The Contribution of Yves Congar to Nouvelle Théologie*. In G. Flynn, P. D. Murray, and P. Kelly (Eds.), *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology* (pp. 219–235). Oxford: Oxford UP. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199552870.003.0015>.
11. Garrigou-Lagrange, R. (1946). La nouvelle théologie où va-t-elle? *Angelicum*, 23(3/4), 126–145.
12. Grumett, D. (2007). *De Lubac: A Guide for the Perplexed*. New York: T&T Clark. XI + 187 p.
13. Grumett, D. (2011). *Nouvelle Théologie*. In I. A. McFarland, D. A. S. Fergusson, K. Kilby, and I. R. Torrance (Eds.), *The Cambridge Dictionary of Christian Theology* (pp. 348–349). Cambridge: Cambridge UP. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511781285>.
14. Hedrick-Moser, E. H. (2014). The Auguste Valensin Controversy and the Historiography of *Nouvelle Théologie*. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 90(1), 41–70. DOI: <https://doi.org/10.2143/ETL.90.1.3025878>
15. Kelly, P. (2021). *Ressourcement Theology: A Sourcebook*. London: T&T Clark. VIII + 176 p.
16. Kerr, F. (2002). *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing. VIII + 254 p.
17. Kirwan, J. (2018). *An Avant-garde Theological Generation: The Nouvelle Théologie and the French Crisis of Modernity*. Oxford: Oxford UP. XIII + 311 p. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198819226.001.0001>.
18. Kirwan, J., & Miner, M. K. (Eds.). (2023). *The Thomistic Response to the Nouvelle Théologie: Concerning the Truth of Dogma and the Nature of Theology*. Washington, DC: The Catholic University of America Press. X + 395 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/jj.2036767>.
19. McCool, G. A. (1989). *Nineteenth-Century Scholasticism: The Search for a Unitary Method*. New York: Fordham UP. 301 p.
20. Mettepenningen, J. (2006). Truth as Issue in a Second Modernist Crisis? The Clash between Recontextualization and Retrocontextualization in the French-Speaking Polemic of 1946–47. In M. Lamberigts, L. Boeve and T. Merrihan (Eds.), *Theology and the Quest for Truth: Historical- and Systematic-Theological Studies* (pp. 119–141). Louvain: Peeters.
21. Mettepenningen, J. (2010). *Nouvelle Théologie – New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor to Vatican II*. London; New York: T&T Clark. XV + 218 p.
22. Mettepenningen, J. (2012). *Nouvelle Théologie: Four Historical Stages of Theological Reform Towards Ressourcement (1935–1965)*. In G. Flynn, P. D. Murray, and P. Kelly (Eds.), *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology* (pp. 172–184). Oxford: Oxford UP. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199552870.003.0012>.
23. Milbank, J. (2005). Henri de Lubac. In D. F. Ford and R. Muers (Eds.), *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology Since 1918* (pp. 76–91). Oxford: Wiley-Blackwell.
24. Nichols, A. (1998). *Catholic Thought Since the Enlightenment: A Survey*. Leominster: Gracewing; Pretoria: University of South Africa. IX + 224 p.
25. O'Malley, J.W. (2008). *What Happened at Vatican II*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press. XI + 380 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjf9v70>

26. Rouquette, R. (1963). Bilan du concile. *Études*, 316, 94–111.
27. Rousselot, P. (1908). *L'Intellectualisme de S. Thomas*. Paris: Félix Alcan. XXV + 259 p.
28. Thiel, J.E. (2007). The Development of Doctrine. In J. J. Buckley, F. C. Bauerschmidt, and T. Pomplun (Eds.), *The Blackwell Companion to Catholicism* (pp. 251–267). Oxford: Blackwell Publishing.
29. Weigel, G. (2022). *To Sanctify the World: The Vital Legacy of Vatican II*. New York: Basic Books. XII + 353 p.
30. Williams, A. N. (2005). The Future of the Past: The Contemporary Significance of the *Nouvelle Théologie*. *International Journal of Systematic Theology*, 7(4), 347–361. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2005.00171.x>.

References:

1. Balthasar, H. U. von. (1961). *Martin Buber and Christianity: A Dialogue Between Israel and the Church*. London: Harvill Press. 127 p.
2. Blanchard, S., & Bullivant, S. (2023). *Vatican II: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford UP. XXIV + 139 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/actrade/9780198864813.002.0004>
3. Boersma, H. (2009). *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology: A Return to Mystery*. New York: Oxford UP. XVI + 325 p.
4. Bouillard, H. (1944). Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin. Étude historique [The Conversion and Grace in St. Thomas Aquinas: A Historical Study]. Paris: Aubier. XV + 246 p. [In French].
5. Chenu, M.-D. (1935). Position de la théologie [The Position of Theology]. *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 24(2), 232–257. [In French].
6. Daniélou, J. (1946). Les Orientations présentes de la pensée religieuse [Current Trends in Religious Thought]. *Études*, 79(249), 5–21. [In French].
7. De Lubac, H. (1946). *Surnaturel: Études historiques* [Supernatural: Historical Studies]. Paris: Aubier. 498 p. [In French].
8. De Lubac, H. (1993). *At the Service of the Church: Henri de Lubac Reflects on the Circumstances That Occasioned His Writings*. San Francisco: Ignatius Press. 411 p.
9. Flipper, J.S. (2015). *Between Apocalypse and Eschaton: History and Eternity in Henri de Lubac*. Minneapolis, MN: Fortress Press. VIII + 335 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1287890>.
10. Flynn, G. (2012). Ressourcement, Ecumenism, and Pneumatology: The Contribution of Yves Congar to *Nouvelle Théologie*. In G. Flynn, P. D. Murray, and P. Kelly (Eds.), *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology* (pp. 219–235). Oxford: Oxford UP. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199552870.003.0015>.
11. Garrigou-Lagrange, R. (1946). La nouvelle théologie où va-t-elle ? [Where is the New Theology Headed?] *Angelicum*, 23(3/4), 126–145. [In French].
12. Grumett, D. (2007). *De Lubac: A Guide for the Perplexed*. New York: T&T Clark. XI + 187 p.
13. Grumett, D. (2011). *Nouvelle Théologie*. In I. A. McFarland, D. A. S. Fergusson, K. Kilby, and I. R. Torrance (Eds.), *The Cambridge Dictionary of Christian Theology* (pp. 348–349). Cambridge: Cambridge UP. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511781285>
14. Hedrick-Moser, E. H. (2014). The Auguste Valensin Controversy and the Historiography of *Nouvelle Théologie*. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 90(1), 41–70. DOI: <https://doi.org/10.2143/ETL.90.1.3025878>
15. Kelly, P. (2021). *Ressourcement Theology: A Sourcebook*. London: T&T Clark. VIII + 176 p.
16. Kerr, F. (2002). *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing. viii + 254 p.
17. Kirwan, J. (2018). *An Avant-garde Theological Generation: The Nouvelle Théologie and the French Crisis of Modernity*. Oxford: Oxford UP. XIII + 311 p. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198819226.001.0001>.
18. Kirwan, J., & Miner, M. K. (Eds.). (2023). *The Thomistic Response to the Nouvelle Théologie: Concerning the Truth of Dogma and the Nature of Theology*. Washington, DC: The Catholic University of America Press. X + 395 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/jj.2036767>.
19. McCool, G. A. (1989). *Nineteenth-Century Scholasticism: The Search for a Unitary Method*. New York: Fordham UP. 301 p.
20. Mettepenningen, J. (2006). Truth as Issue in a Second Modernist Crisis? The Clash between Recontextualization and Retrocontextualization in the French-Speaking Polemic of 1946–47. In M. Lamberigts, L. Boeve and T. Merrihan (Eds.), *Theology and the Quest for Truth: Historical- and Systematic-Theological Studies* (pp. 119–141). Louvain: Peeters.
21. Mettepenningen, J. (2010). *Nouvelle Théologie – New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor to Vatican II*. London; New York: T&T Clark. XV + 218 p.
22. Mettepenningen, J. (2012). *Nouvelle Théologie: Four Historical Stages of Theological Reform Towards Ressourcement (1935–1965)*. In G. Flynn, P. D. Murray, and P. Kelly (Eds.), *Ressourcement: A Movement for Renewal*

in *Twentieth-Century Catholic Theology* (pp. 172–184). Oxford: Oxford UP. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199552870.003.0012>.

23. Milbank, J. (2005). Henri de Lubac. In D. F. Ford and R. Muers (Eds.), *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology Since 1918* (pp. 76–91). Oxford: Wiley-Blackwell.

24. Nichols, A. (1998). *Catholic Thought Since the Enlightenment: A Survey*. Leominster: Gracewing; Pretoria: University of South Africa. IX + 224 p.

25. O'Malley, J. W. (2008). *What Happened at Vatican II*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press. XI + 380 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjf9v70>

26. Rouquette, R. (1963). Bilan du concile [The Assessment of the Council]. *Études*, 316, 94–111. [In French].

27. Rousselot, P. (1908). *L'Intellectualisme de S. Thomas* [The Intellectualism of St. Thomas]. Paris: Félix Alcan. XXV + 259 p. [In French].

28. Thiel, J. E. (2007). The Development of Doctrine. In J. J. Buckley, F. C. Bauerschmidt, and T. Pomplun (Eds.), *The Blackwell Companion to Catholicism* (pp. 251–267). Oxford: Blackwell Publishing.

29. Weigel, G. (2022). *To Sanctify the World: The Vital Legacy of Vatican II*. New York: Basic Books. XII + 353 p.

30. Williams, A. N. (2005). The Future of the Past: The Contemporary Significance of the *Nouvelle Théologie*. *International Journal of Systematic Theology*, 7(4), 347–361. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2005.00171.x>.

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

УДК 811.161.2

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.10>

Бундак Олена Анатоліївна,
*кандидат історичних наук, доцент,
заступник директора з науково-методичної роботи
ВСП ЗВО «Відкритий міжнародний університет
розвитку людини “Україна”»
Луцький інститут розвитку людини
orcid.org/0000-0002-4398-560X
olenabundak@gmail.com*

МОВА – ФОРМА ВЕРБАЛІЗАЦІЇ ПОВСЯКДЕННОГО ДОСВІДУ, ПРАКТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ, ДУХОВНИХ НАДБАНЬ, ФАКТОР ДУХОВНОСТІ НАЦІЇ

У статті висвітлено роль української мови як фактору духовності нації, форму вербалізації повсякденного досвіду українського народу, практичної діяльності та духовних надбань української спільноти. Виокремлено специфічну особливість мови – її здатність обслуговувати суспільство у всіх сферах людської діяльності, бути єдиним засобом відображення суспільної свідомості в її повному обсязі, що виділяє її з-поміж усіх інших явищ, пов'язаних із вербалізацією, збереженням і передаванням інформації. Наголошено, що мова – основна форма національної культури, а слово – одне з наймогутніших комунікативних знарядь людини.

Мова – один із найголовніших засобів самовираження особистості. У слові акумулюються відносини між людьми, слово виявляє ідею, а ідея – стрижень самоусвідомлення. Отже, слово забезпечує не лише прагматичні устремління, а й слугує духовним потребам людини. Образне, художнє слово, слово-символ, словомудрість, народнопоетичне слово – це знаряддя духовності, оскільки мова розкриває інтелектуальне та естетичне єство особистості, народу, нації.

Проблема взаємодії зв'язку між структурою мови, уявленням про світ та формами культури впродовж століть дискутується в науковій літературі. Можливості перекладу текстової інформації різними мовами є актуальними аспектами сучасного суспільства.

Зроблено висновок, що етнічна мова акумулює знання людської спільноти, віддзеркалюючи зміст та структуру їх соціального буття. За твердженням В. Гумбольдта, мова існує в нейроклітинах людського мозку й генетично передається від батьків дітям.

Усі явища, які нас оточують, є носіями інформації. Мова належить до знаків-позначення. Вона має здатність обслуговувати суспільство. Між мовою і культурою є складні діалектичні взаємозв'язки: мова як вербальний компонент культури залежить від культури, відображає її за допомогою наявного арсеналу засобів, реагує на зміни культури, видозмінюється разом зі змінами її елементів і форм. Мова є складовою частиною і знаряддям культури, одним із найголовніших засобів самовираження особистості.

Ключові слова: мова, вербалізація, нація, носій інформації, комунікативні знаки, культура мови, духовна культура, етнічна мова, народ.

Bundak Olena,
*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Deputy Director of Scientific and Methodological Work,
Lutsk Institute for Human Development, "Ukraine" University
orcid.org/0000-0002-4398-560X
olenabundak@gmail.com*

LANGUAGE IS A FORM OF VERBALIZATION OF EVERYDAY EXPERIENCE, PRACTICAL ACTIVITIES, SPIRITUAL ASSETS, AS A FACTOR OF SPIRITUALITY OF A NATION

The article highlights the role of the Ukrainian language as a factor of the nation's spirituality, a form of verbalization of the everyday experience of the Ukrainian people, practical activities and spiritual achievements of the Ukrainian community. A specific feature of the language is highlighted – its ability to serve society in all spheres of human activity, to be the only means of reflecting social consciousness in its entirety, which distinguishes it from all other phenomena related to the verbalization, storage and transmission of information. It is emphasized that the language is the main form of national culture, and the word is one of the most powerful human communication tools.

Language is one of the most important means of personal expression. The word accumulates relationships between people, the word reveals an idea, and the idea is the core of self-awareness. Thus, the word provides not only pragmatic aspirations, but also serves the spiritual needs of a person. The figurative, artistic word, word-symbol, word-wisdom, and folk-poetic word is a tool of spirituality, since language reveals the intellectual and aesthetic nature of an individual, people, and nation.

The problem of the interaction between the structure of language, the world view, and forms of culture has been discussed in the scientific literature for centuries. The possibilities of translating textual information into different languages are relevant aspects of modern society.

It is concluded that ethnic language accumulates the knowledge of a human community, reflecting the content and structure of their social existence. According to W. Humboldt, language exists in the neuron cells of the human brain and is genetically transmitted from parents to children.

All the phenomena that surround us are carriers of information. Language is a signifier. It has the ability to serve society. There is a complex dialectical relationship between language and culture: language as a verbal component of culture depends on culture, reflects it with the help of the available arsenal of means, responds to changes in culture, and changes along with changes in its elements and forms. Language is an integral part and tool of culture, one of the most important means of personal expression.

Key words: language, verbalization, nation, carrier of information, communicative signs, language culture, spiritual culture, ethnic language, people.

Мова є основною формою національної культури. Повага до слова людству потрібна так само, як і повага до самої людини. Без цього неможливе удосконалення ні мови, ні мовця. В усі часи людство обережно й уважно ставилося до формування інтелекту, душі людини, адже на міцному фундаменті гуманітарних наук зростає й формується духовно-інтелектуальна особистість, відповідальна за думку, слово, вчинок. Народ, який будує власну незалежну державу, повинен глибоко знати свою історію і культуру, осмислювати своє буття і свідомість, характер, ментальність, історичне значення. В історії цивілізації нелегко віднайти народ, подібний нашому. Він має тисячолітню традицію державотворення, збагатив вершини людського поступу самобутньою культурою.

Тернистий, воістину хресний шлях судився мові народу українського. Мова – найдорожчий скарб. Як найціннішу спадщину, як заповіт поколінь передає кожна мати своїй дитині любов до народу, рідної землі й мови.

Становлячи один з важливих компонентів культури, мова водночас є формою вербалізації різних сторін культури – повсякденного досвіду, практичної діяльності, духовних надбань. Матеріалізована в мовних формах і представлена у вигляді текстів, словників, списків окремих слів і форм, культура попередніх епох постає перед наступним поколінням у синтезованій, економній формі, що, однак, не заперечує можливості реконструкцій втрачених у часі ланок культури. Одночасно за допомогою мови в різних обсягах і різній формі йде відтворення

в пам'яті народу багатьох сторін минулого життя, колективного досвіду, культури загалом, що є основою подальшого прогресу культури.

Ми живемо в знаменний час, коли особливо гостро людина окреслює своє місце у світі. Відбувається глобальне розуміння зв'язків усього з усім. Слово – одне з наймогутніших комунікативних знарядь людини, безсиле саме по собі, воно стає могутнім і нездоланим, дієвим і привабливим, якщо сказане щиро, вміло і вчасно. Повага до слова людству необхідна так само, як і повага до самої людини.

Необхідним є загальнонародне поширення наукових відомостей про закони і правила мови, про її стилістичні багатства, про шляхи її розвитку, способи утворення нових слів, про величезну роль мови як «знаряддя культури, як засобу пізнання. Необхідне виховання естетичного чуття мови і глибокого усвідомлення відповідальності за чесне і чисте ставлення до неї» (Білецький, 1997, с. 37).

Проблема культури як багатопланового, багатофункціонального суспільно-історичного явища стали об'єктом дослідження філософів, соціологів, етнографів, істориків, мистецтвознавців, мовознавців (Поппер, 1994; Шудря, 1995, с. 234–237; Гриценко, 1996, с. 13–21; Ручка, Танчер, 1995; Рибачук, Кирюшко, 1995; Толочко, 1992, Шевченко, 1997, с. 14–22; Ляшенко, 1996, с. 93–125; Вихованець, 1996, с. 2–10). Множинність методологічних підходів і різноманітність теоретичних концепцій культури зумовлені складністю вивчення як загальних закономірностей становлення і розвитку світового культурного процесу загалом, так і специфіки його прояву на регіональному чи національному рівні. А також у межах конкретно-історичних епох або періодів. Ця специфіка полягає в тому, що ті культури, які існували в минулому, і ті, які існують у різних регіонах, серед різних націй нині, відрізняються не тільки характером і способом функціонування, а й змістом і структурою їх формувальних чинників, рівнем впливу на сфери суспільного життя. Водночас вони володіють чимось спільним, що робить їх надбанням єдиного культурного прогресу світової цивілізації.

Питання про взаємозв'язок між структурою мови, уявленням про світ та формами культури завжди дискутувалися у філософії та лінгвістиці. У кінці 70-х років ХХ ст. актуальною була

критика екзистенціальної тези про неможливість перекладу текстової інформації з однієї мови іншою та агностицизм в оцінці характеру мовних знаків. Різні аспекти перекладання змісту якоїсь культурно-історичної спільноти мовою іншої такої спільноти давно привертати увагу філософів та вчених. Ідеться про те, що є основою складного процесу розуміння «інших культур» у сучасному взаємообумовленому світі. З огляду на це, особливої значущості набуває лінгвофілософська сторона цього процесу – питання про те, наскільки і як етнічна мова може втілювати та передавати зміст тієї чи тієї культури, включно з основними цінностями життя, і про те, чи є вона перешкодою або мостом для взаєморозуміння.

Вітгенштейн уважав, що в будь-якій мові є ціла «міфологія», а тому для розуміння й тлумачення ритуалів, які мають для народів важливий символічний зміст, необхідно «прокладати свій шлях» саме через мову. Є різні прийоми «розкодування» змісту ритуалів далеких від нас культур. Він уважав за необхідне простежувати ті ланцюжки, за якими відбувається перенесення значення з одного об'єкта на інший (Kadomtseva, Vilous, 1989, с. 36).

Цікаво, що, будучи мовною грою, давня магія є також комунікативною цілісністю, як і технологічно розвинуті культури. Етнічна мова дійсно має цілу «міфологію», тобто акумулює знання (наукові й ненаукові) реальних людських спільностей, які опосередковано віддзеркалюють структури їх соціального буття. У мові ці знання набувають своєї унікальної системності та когерентності, що в кінцевому рахунку зумовлює відносну самостійність її закономірностей, які становлять принципову можливість спілкування і розуміння.

Один з основоположників загальної семантики А. Кожибський, стверджує, що «кожна мова має свою структуру, в ... мовній своєрідності відображається структура світу, як вона споглядається тими, хто цю мову розробляв. Інакше кажучи, ми підсвідомо вкладаємо у світ структуру нашої власної мови...» (Жайворонко, 1991, с. 25).

У світі лінгвістики розробка структуралізму пов'язана з Фердинандом де Сосюром, який розмежував мову і мовлення, синхронію і діахронію. «В мовленнєвій діяльності є індивідуальна та соціальна сторона, причому не

можна зрозуміти одну без другої... У кожен даний момент мовленнєва діяльність передбачає і усталену систему та еволюцію, у будь-яку хвилину мова є і живою діяльністю, і продуктом минулого. На перший погляд, досить просто уявляється різниця між тим, що є і між тим, що було, але в дійсності, відносини між тим і другим настільки тісні, що роз'єднати їх досить важко» (Філософські питання мовознавства, 1972, с. 126). Зусилля Соссюра визначити мову, яка зовсім не збігається, на його погляд, з мовленням людини, як продукт здібності до нього і як результат необхідних узгоджень, які укладає соціальна організація в інтересах використання цих здібностей окремими особами, не мали успіху.

Мова визначається як система довільних знаків, до того ж цей знак немовби може бути обґрунтований зовсім відносно. Обидві сторони знака, а саме значення, зміст (уявлення, означуване, зміст) і звуковий образ (означуване, означення), характеризує однаково як психічне. Звичайно, на цій основі історично закономірні відносини між значенням знака і його формою, звуковим зображенням, яке має матеріальну природу, не можуть отримати пояснення.

У XVIII ст. В. Гумбольдт висловив геніальний здогад, що мова у вигляді коду існує в нейроклітинах людського мозку й генетично передається від батьків до дітей (Мова і культура, 1986). А що стосується типів мислення, то вони варіюються від індивіда до індивіда всередині кожної культури чи соціальної групи; ці типи мислення не належать виключно якійсь одній групі – вони є у всіх культурах. Культурні відмінності викликає панівний вплив, який творить один тип мислення на інші різними засобами (вплив, модифікація, утиск, використання та експлуатація). Можливо, діти народжуються зі своїм типом мислення. Індивіди, чий тип мислення не є домінантним, пристосовуються за допомогою різних стратегій: знаходять нішу обіч домінантного напряму, приховують свій тип, свідомо перекидаються з одного типу в інший і навпаки – заганяють власний тип у підсвідомість та вдаються до нього лише за цілком сприятливих умов, зовсім відмовляються від нього, стають бунтарями або реформаторами (Мова і культура, 1986, с. 176).

Усі явища, які нас оточують, залежно від умов нашого життя, праці, конкретної мети,

настанови тощо виступають як носії інформації. З генетико-історичного боку (за походженням і специфікою творення) всі знаки можна поділити на природні та конвенціональні. Природні знаки – це знаки, відомі всім людям світу (завивання віру, схід та захід сонця тощо). Конвенціональні знаки – знаки, створені людьми (герби, піктографічні зображення тощо). До конвенціональних належать і мовні знаки. З погляду здатності передавати чи нести певну інформацію всі відомі знаки можна об'єднати у дві великі групи: 1) знаки-інформатори і 2) знаки спілкування. До знаків-інформаторів належать усі знаки, які про щось інформують, не будучи задалегідь залученими до комунікації. Знаки спілкування – усі природні знаки, які можуть бути залучені до комунікації. Знаки спілкування за своїм творенням обов'язково передбачають того, хто їх продукує, «організовує» чи творить, і того, хто їх сприймає (Жайворонок, 1991, с. 27).

Найпоширенішим типом комунікативних знаків є умовні знаки, або знаки-позначення. Більшість знаків, якими користуються люди, є умовними. Умовні знаки не мають нічого спільного з тими предметами, які вони позначають. До цього типу знаків належить і мова. Мовний знак, як й інші типи мовних знаків, має свою специфіку порівняно з немовними знаками. Усі немовні знаки або знаки взагалі можуть розглядатися в широкому гносеологічному плані як речі (предмети). Водночас не всяка річ може виконувати роль знака. Знак – це не просто річ, а річ, що має значення і внаслідок цього виконує особливу, специфічну функцію (Гелнер, 2004, с. 263). Знаком взагалі (або комунікативним знаком) вважається будь-який навмисне створюваний або навмисне використовуваний матеріальний факт, розрахований на чісь сприйняття і призначений слугувати засобом передавання інформації про річ, явище, ознаку, що перебуває поза цим фактом (Павленко, 1997, с. 3, 64).

Специфічна особливість мови – «здатність обслуговувати суспільство у всіх сферах людської діяльності, бути єдиним засобом відображення суспільної свідомості в її повному обсязі» (Дунаєвська, 1992, с. 19) виокремлює її з-поміж усіх інших явищ, пов'язаних із вербалізацією, збереженням і передаванням інформації.

У розв'язанні питання про зв'язок і співвідношення мови та культури окреслилися різні погляди, які часто розходяться у своїх визначальних положеннях до протилежного (Дунаєвська, 1992, с. 26). Так, згідно з одним поглядом, мова визначає форми світобачення і мислення членів культурних й етнічних спільностей; згідно з іншим – мова повністю незалежна від культури і є лише формою передавання культури, засобом її кодування (Дунаєвська, 1992, с. 27). Відмінними виявляються і позиції різних дослідників у трактуванні співвідношення мови і культури. На думку Б. Серебренникова, «мова не є ні формою культури, ні ідеологією певного класу, ні надбудовою в найширшому розумінні цього слова. Ця особливість мови цілком зумовлена її головною функцією – бути засобом спілкування» (Сучасна українська літературна мова, 1994, с. 23).

Практика свідчить, що між мовою і культурою справді складні діалектичні взаємозв'язки: мова як вербальний компонент культури залежить від культури, відображає її за допомогою наявного арсеналу засобів, реагує на зміни культури, видозмінюється разом зі змінами її елементів і форм. Одночасно культура, особливо елементи духовної культури, корелює формами мовного вираження, залежачи певною мірою від останніх. Тому одноплановість у розв'язанні питань взаємозв'язку мови і культури, незалежно від позиції дослідника, мало що додає до розв'язання цієї багатопланової проблеми.

Мова порівняно з іншими елементами культури має чимало спільних ознак: до них належить і така ознака мови, як інтегратора і визначника етносу, і здатність мови матеріалізувати духовне життя людини, й історична змінність мови тощо. Етнологічний аспект дослідження мовних явищ виходить з тези про наявність спільних ознак структури і функцій мови та інших форм культури й відзначається пошуками ізоморфізму між ними. Так, Ф. Бок зазначає: «Оскільки мова є частиною культури, ми маємо підстави шукати в структурі суспільства аналогічно модельований комплекс явищ».

Можливість використання тих самих понять стосовно мови й духовної культури дослідники вбачають у тому, що «мова є складовою частиною і знаряддям культури і як така може бути описана через ознаки, спільні для всіх явищ

культури; спільність понять для опису мови й духовної культури може бути зумовлена однаковими поглядами на ці феномени як на знакові системи, що описуються за допомогою того самого логічного апарату». Пошуки аналогій відбуваються і в площині встановлення паралелей між структурою мовних одиниць, тенденціями їх розвитку і явищам матеріальної культури (Павленко, 1997). Пошуки паралелізму, аналогій між явищами мови і культури сполучаються як перенесенням методики опису мовної дійсності на явища культури, що в багатьох течіях сучасної семіотики й культурології визначається актуальним, так і широким використанням лінгвістичної термінології в дослідженнях явищ культури.

Здатність мови виражати мобільніше і в значно більших обсягах інформацію, ніж інші форми культури, змушує визнати за мовою статус, відмінний від статусу інших форм культури, незважаючи на можливість віднайдення в мові та інших формах культури різної надійності й точності аналогій і спільності.

Мова є найпершим і найнадійнішим каналом «входження» людини в соціум, соціологізації індивіда. Для такого оволодіння недостатнім є опанування лише «світу речей» у практичній діяльності людини, обов'язковим є пізнання, засвоєння і правильне використання мови. Чільне місце мови серед каналів здобування соціально-культурних знань зумовлене, по-перше, тим, що особистий досвід індивіда обмежений, порівняно із суспільно-доцільною практикою індивіда, і ця практика вимагає від нього опанування досвіду покоління та знання довкілля в обсягах, що в кілька разів перевищує власний; по-друге, саме мова з усіх знакових систем і форм культури здатна в найекономніший спосіб закодувати, зберегти й передати надзвичайно великий обсяг знань, спостережень і узагальнень, що впливають з практичної діяльності людей. До того ж низка важливих для особистості елементів духовної культури функціонують лише у вербальній формі. Усе це стверджує думку про вертикальний щодо інших сторін культури характер мови як елемента культури, пронизування нею інших виявів культури етносу. Варто зазначити, що етнографи, які постулюють сурядне положення мови й інших форм культури, зазвичай серед багатьох функцій мови зосереджують увагу

насамперед на мові як засобі спілкування членів певного колективу, а інші функції в таких дослідженнях до уваги не беруться. Проте й за такого звуженого розгляду функцій мови під час соціолінгвістичного експерименту, проведеного серед представників різних національностей та різних прошарків населення (у полі зору опинилися різні за структурою мови, а також відмінні сфери їх використання), переконливо доведено, що серед визначальних ознак етносу, які є його інтеграторами, мова, зазвичай, посідає перше місце. Послаблення інтегративної функції мови визначає відчутні зміни структури етнічної свідомості: саме мова живить і підтримує інтерес до інших культурних цінностей етносу – пісень, танців, музики, обрядів тощо. Визнанням за мовою функції виразника культури народу по суті стверджується факт пронизування мовою всіх (або більшості) інших виявів культури, несурядне положення мови щодо інших характерних ознак етносу, хоч ці ж дослідники і висувують тезу про сурядні відношення між мовою та іншими етновизначниками, іншими формами культури.

Особливість мови як засобу вербалізації різних сторін культури і збереження в часі інформації про минуле й сучасне культури полягає в поліхронії мови – здатності об'єднувати й утримувати в структурі мови результати пізнання соціумом довколишнього середовища; результати, здобуті на різних синхронних зрізах. Поліхронізм не означає втрати мовними елементами часової маркованості; відбиток часу проступає як у семантичних конотаціях, характері структур, так і у відчутних змінах частоти та сфер використання одиниць мови.

Мова зберігає значну за обсягом різноманітну інформацію не лише про інші елементи культури, етапи їх становлення й розвитку, а й про історію мови, тобто про саму себе; останній аспект проблеми віддавна перебуває в центрі уваги мовознавців, насамперед, порівняльно-історичного мовознавства.

Фіксація мовою тих змін, що відбуваються в суспільстві, у його практичному та інтелектуальному житті, є загальновідомим фактом. Залежність лексичного складу від змін матеріальної й духовної культури настільки очевидна (до того ж більш помітний процес поповнення репертуару лексем, менш очевидні втрати, зникнення з активного вжитку певних

елементів, звуження сфер їх використання), що часто породжує узагальнення, ніби будь-які зміни позамовної дійсності зумовлюють зміни в мові.

Становлячи один з важливих компонентів культури, мова водночас є формою вербалізації різних сторін культури – повсякденного досвіду практичної діяльності, духовних надбань народу. Матеріалізована в мовних формах та представлена у вигляді текстів, словників, списків окремих слів і форм, культура попередніх етапів історії етносу є основою подальшого розвитку й удосконалення різних її сторін. Водночас вербалізація культури сполучається з редукацією менш суттєвого з усієї сукупності виявів культури. Тому завдяки мовній формі передачі культура попередніх епох постає перед наступними поколіннями в синтезованій, економній формі, що, однак, не заперечує можливості реконструкції втрачених у часі ланок культури. Одночасно за допомогою мови в різних обсягах і різній формі відбувається відтворення в пам'яті народу багатьох сторін минулого життя, колективного досвіду, культури загалом, що є основою подальшого прогресу культури.

Мова – один із найголовніших засобів самовираження особистості. У слові акумулюються відносини між людьми, слово виявляє ідею, а ідея – стрижень самоусвідомлення. Отже, слово забезпечує не лише прагматичні устремління, а й слугує духовним потребам людини. Образне, художнє слово, слово-символ, слово-мудрість, народнопоетичне слово – це знаряддя духовності, оскільки мова розкриває інтелектуальне та естетичне єство особистості, народу, нації [14, с. 30].

Отже, ми можемо зробити певні висновки. Мова – основна форма національної культури. Мова є формою вербалізації повсякденного досвіду, практичної діяльності, духовних надбань народу. Слово – одне з наймогутніших комунікативних знарядь людини.

Проблема взаємодії зв'язку між структурою мови, уявленням про світ та формами культури впродовж століть дискутується в науковій літературі. Можливості перекладу текстової інформації різними мовами є актуальними аспектами сучасного суспільства.

Етнічна мова акумулює знання людської спільноти, віддзеркалюючи зміст та структуру

їх соціального буття. За твердженням В. Гумбольдта, мова існує в нейроклітинах людського мозку й генетично передається від батьків дітям.

Усі явища, які нас оточують, є носіями інформації. Мова належить до знаків-позначення. Вона має здатність обслуговувати суспільство. Між мовою і культурою є складні

діалектичні взаємозв'язки: мова як вербальний компонент культури залежить від культури, відображає її за допомогою наявного арсеналу засобів, реагує на зміни культури, видозмінюється разом зі змінами її елементів і форм. Мова є складовою частиною і знаряддям культури, одним із найголовніших засобів самовираження особистості.

Список використаних джерел:

1. Білецький А. (1997). Про мову і мовознавство: Навч. посібник для студентів філолог. спец. вищ. навч. закладів. Київ: «АртЕК». 224 с.
2. Вихованець І. (1996). Мова і культура. Київ. 255 с.
3. Гелнер Е. (2004). Розум і культура. Історична раціональності та раціоналізму. / Переклад з англійської Сергія Савченка. Київ: Акта. 292 с.
4. Гриценко О. (1996). Українська популярна культура як об'єкт дослідження. *Сучасність*, 4, 13–21.
5. Дунаєвська Л. (1992). Українські народні казки. *Бібліотека українця*. Київ, 4, 18–29.
6. Жайворонок В. (1991). Мова і духовний розвиток народу. *Мовознавство*, 3, 23–32.
7. Кадомцева Л., Білоус О. (1989). Мова, екологія, етнодидактика. *Мова і духовність нації*. Тези доповідей регіональної науково-практичної конференції. Львів, 34–45.
8. Ляшенко І. (1996). Етнофольклорна зорієнтованість національного стилеутворення у вітчизняній музиці. *Мистецтво та етнос*. Київ, 93–125.
9. Мова і культура / Відп. Ред. В.М.Русанівський. Київ, 1986. 246 с.
10. Павленко Л. (1997). До джерел словесних скарбів. Посібник. Луцьк: «Вежа». 191 с.
11. Поппер К. (1994). Філософські культури. *Всесвіт*, 7, 12–21.
12. Рибачук М., Кирюшко М. (1995). Етнокультурний контекст розвитку релігієзнавства. *Національна культура в сучасній Україні*. Київ: Асоціація «Україно». 336 с.
13. Ручка А., Танчер В. (1995). Курс історії теоретичної соціології. Київ: Наукова думка. 222 с.
14. Сучасна українська літературна мова підруч. для студентів вузів, які вивч. дисципліну // за ред. М. Я. Плющ. Київ: Вища шк., 1994. 413 с.
15. Толочко О. (1992). Образ чужинця в картині світу домонгольської Русі: ментальність та історія ідей. 121 с.
16. Філософські питання мовознавства / За ред. В.М.Русанівського. Київ, 1972. 199 с.
17. Шевченко В. (1997). Українська людина: час і потреба самопанування. *Сучасність*, 11, 14–22.
18. Шудря К. (1995). Філософські засади дослідження української культури. *Філософська і соціологічна думка*, 7–8, 234–237.

References:

1. Biletskyi A. (1997). Pro movu i movoznavstvo: [About language and linguistics] Navch. posibnyk dlia studentiv filoloh. spets. vyshch. navch. zakladiv. Kyiv: «ArtEK». 224 s. [in Ukrainian].
2. Vykhovanets I. (1996). Mova i kultura [Language and culture]. Kyiv. 255 s. [in Ukrainian].
3. Helner E. (2004). Rozum i kultura. Istorychna ratsionalnosti ta ratsionalizmu [Reason and Culture. Historical rationality and rationalism]. Pereklad z anhliskoi Serhii Savchenka. Kyiv: Akta. 292 s. [in Ukrainian].
4. Hrytsenko O. (1996). Ukrainka populiarna kultura yak ob'iekt doslidzhennia [Ukrainian popular culture as an object of research]. Suchasnist, 4. 13–21. [in Ukrainian].
5. Dunaievska L. (1992). Ukrainski narodni kazky [Ukrainian folk tales]. Biblioteka ukrainsia. Kyiv, 4. 18–29. [in Ukrainian].
6. Zhaivoronok V. (1991). Mova i dukhovnyi rozvytok narodu [Language and spiritual development of the people]. Movoznavstvo, 3. 23–32. [in Ukrainian].
7. Kadomtseva L., Bilous O. (1989). Mova, ekolohiia, etnodydaktyka [Language, ecology, ethnodidactics]. Mova i dukhovnist natsii. Tezy dopovidei rehionalnoi naukovo-praktychnoi konferentsii. Lviv. 34–45. [in Ukrainian].
8. Liashenko I. (1996). Etnofolklorna zoriientovanist natsionalnoho styleutvorennia u vitchyzniani muzytsi [Ethno-folklore orientation of national style formation in national music]. Mystetstvo ta etnos. Kyiv. 93–125. [in Ukrainian].
9. Mova i kultura [Language and Culture] Vidp. Red. V.M.Rusanivskyi. Kyiv, 1986. 246 s. [in Ukrainian].
10. Pavlenko L. (1997). Do dzherel slovesnykh skarbiv [To the sources of verbal treasures]. Posibnyk. Lutsk: «Vezha». 191 s. [in Ukrainian].

-
11. Popper K. (1994).Filosofski kultury [Philosophical cultures]. Vsesvit, 7. 12–21. [in Ukrainain].
 12. Rybachuk M., Kyriushko M. (1995).Etnokulturnyi kontekst rozvytku relihiieznavstva. Natsionalna kultura v suchasni Ukraini [Ethno-cultural context of the development of religious studies. National culture in modern Ukraine]. Kyiv: Asotsiatsiia «Ukraino». 336 s. [in Ukrainain].
 13. Ruchka A., Tancher V.V. (1995). Kurs istorii teoretychnoi sotsiologii [A course in the history of theoretical sociology]. Kyiv: Naukova dumka. 222 s.
 14. Suchasna ukrainska literaturna mova [Modern Ukrainian Literary Language] pidruch. dlia studentiv vuziv, yaki vyvch. Dystsyplinu // za red. M. Ya. Pliushch. Kyiv: Vyshcha shk., 1994. 413 s. [in Ukrainain].
 15. Tolochko O. (1992). Obraz chuzhyntsia v kartyni svitu domonholskoi Rusi: mentalnist ta istoriia idei [The image of a stranger in the world view of pre-Mongol Russia: mentality and history of ideas]. 121s. [in Ukrainain].
 16. Filosofski pytannia movoznavstva (1972) [Philosophical issues of linguistics] / Za red. V.M. Rusanivskoho. Kyiv. 199 s. [in Ukrainain].
 17. Shevchenko V. (1997). Ukrainska liudyna: chas i potreba samopanuvannia []. Ukrainian man: time and need for self-determination]. Suchasnist, 11. 14–22. [in Ukrainain].
 18. Shudria K. (1995). Filosofski zasady doslidzhennia ukrainskoi kultury [Philosophical foundations of the study of Ukrainian culture]. Filosofska i sotsiologichna dumka, 7-8. 234–237. [in Ukrainain].

Веденєв Дмитро Валерійович,
доктор історичних наук, професор
кафедри артменеджменту та івент-технологій
Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв
orcid.org/0000-0002-8929-9875
zastava67@i.ua

ВІДНОВЛЕННЯ ДІЯЛЬНОСТІ МЕРЕЖІ КІНОПРОКАТУ МІСТА КИЄВА (1943–1945 РР.)

Мета статті – проаналізувати діяльність кінотеатрів і кіноустановок у м. Києві. Методологія дослідження спирається на принципи історизму та об'єктивності. Використовуються історико-порівняльний, історико-генетичний, системний методи дослідження.

Уперше розглянуто діяльність кінематографічних установ, особливості їх технічного обслуговування, забезпечення копіями фільмів. Тобто звертається увага не лише на відновлення та функціонування кінотеатрів, а й на особливості організації кінопрокату в столиці Української РСР. Проаналізовано проблеми, з яким зіткнулася місцева влада під час відновлення кіномережі. Розглянуто особливості обслуговування глядачів у міських кінотеатрах. Виявлено, що кіномережу столиці можна розподілити за певними ознаками (стаціонарні кінотеатри й кінопересувки, державна й відомча кіномережа, сезонна кіномережа (літні кінотеатри)).

Відновлення кінематографічних закладів у місті Києві відбувалося під особливим наглядом радянської влади. Так, було створено окреме міське управління кінофікації, обласні контори Головкинопрокату надавали копії кінофільмів столиці першочергово. Незважаючи на те, що виникали проблеми в роботі кіномережі через нестачу електроенергії, запчастин, кваліфікованих кадрів, кінотеатри успішно обслуговували кіноглядачів. При відновленні кінотеатрів виникали проблеми навіть з відсутністю необхідних меблів. Документи свідчать, що кінематограф був доволі популярним серед населення столиці, але кіномережа міста не могла забезпечити все населення. Тому розвивалася спекуляція, яку влада намагалася подолати застосуванням репресивно-каральних методів. При плановій економіці весь тягар відновлення був покладений на республіканський та місцевий бюджет. Відсутність приватних підприємців знижувала темпи відновлення кіномережі. Натомість командна економіка не могла встигнути за прийнятими планами. Швидкі темпи відновлення були необхідними для відновлення ідеологічного впливу над населенням звільнених від нацизму територій.

Ключові слова: кінематограф, кінотеатр, Друга світова війна, кінопрокат, Київ, Українська РСР.

Vedeneev Dmytro,
Doctor of Historical Sciences, Professor,
National Academy of Culture and Arts Management
orcid.org/0000-0002-8929-9875
zastava67@i.ua

RESTORATION OF ACTIVITIES OF KYIV CINEMA DISTRIBUTION NETWORK (1943–1945)

The purpose of the article is to analyse the activity of cinemas and film installations in Kyiv. The research methodology is based on the principles of historicism and objectivity. Historical-comparative, historical-genetic, systematic research methods are used.

For the first time, the activities of cinematographic institutions, the peculiarities of their technical maintenance, provision of copies of films are considered. That is, attention is drawn not only to the restoration and operation of cinemas, but also to the peculiarities of the organization of film distribution in the capital of the Ukrainian SSR. The problems faced by the local authorities during the restoration of the cinema network are analysed. Peculiarities of audience service in city cinemas are considered. It was found that the cinema network of the capital can be divided according to certain characteristics (stationary cinemas and mobile cinemas, state and departmental cinema network, seasonal cinema network (summer cinemas)).

The restoration of cinematographic institutions in the city of Kyiv took place under the special supervision of the Soviet authorities. Thus, a separate city department of film production was created, regional offices of Golovkinoprokat provided copies of films to the capital as a priority. Despite the fact that there were problems in the operation of the cinema network due to a lack of electricity, spare parts, and qualified personnel, the cinemas successfully served moviegoers. During the restoration of cinemas, there were problems even with the lack of necessary furniture. Documents show that the cinema was quite popular among the capital's population, but the city's cinema network could not provide for the entire population. Therefore, speculation developed, which the authorities tried to overcome by using repressive and punitive methods. Under the planned economy, the entire burden of recovery was placed on the republican and local budgets. The lack of private entrepreneurs slowed down the recovery of the cinema network. Instead, the command economy could not keep up with the accepted plans. The rapid pace of recovery was necessary to restore ideological influence over the population of territories liberated from Nazism.

Key words: cinematography, cinema, World War II, film distribution, Kyiv, Ukrainian SSR.

Актуальність теми. Дослідження порушеної в статті проблеми дає змогу акумулювати корисний історико-культурний досвід відновлення в екстремальних воєнних умовах та під час післявоєнної відбудови культурно-просвітницької інфраструктури, діяльності мережі установ кінематографу – одного з найбільш масових та ефективних за впливом на суспільну свідомість жанрів культури. Згадана проблематика становить науково-практичний інтерес з погляду вивчення форм і методів менеджменту соціокультурної діяльності, історії національного кіномистецтва та кіноіндустрії.

Зокрема, варто врахувати такі аспекти проблеми, як налагодження роботи установ з управління культурою, фінансово-ресурсне й кадрове забезпечення, організаційно-управлінська сторона процесу відбудови, оптимальне формування кінорепертуару, спрямованого на піднесення патріотичних почуттів й бойового духу опору гітлерівським окупантам, морального стимулювання трудової звитяги у важких соціально-економічних умовах повоєнної реконструкції, налагодження мирного життя.

Після вигнання нацистів 6 листопада 1943 р. з Києва розпочалося відновлення роботи кінотеатрів і кіноустановок. Багато приміщень було зруйновано або пошкоджено й потребувало ремонту. Усе це негативно впливало на кінопрокат у столиці. Ситуація з кінематографічними закладами столиці не відрізнялася від інших великих міст України, які перебували в окупації. Навпаки, відновлення культурно-мистецьких закладів столиці як однієї з найбільших союзних республік була в пріоритеті для радянського державного та партійного керівництва. Тому відновлення кінотеатрів відбувалося у швидкому темпі, місто забезпечували достатньою кількістю копій художніх фільмів.

На фоні значного науковців з історії української культури воєнної та повоєнної доби, масиву досліджень українських розвитку окремих жанрів і галузей культури обмежену кількість праць присвячено певним аспектам повоєнного відродження культурної сфери і побутового повсякдення населення міста Києва. Зокрема, роботу кінотеатрів міста Києва в період Другої світової війни досліджувала О. Овсіюк (2016). Окремі аспекти діяльності мережі кінотеатрів у роки післявоєнної відбудови та їх висвітлення на сторінках відомого гумористичного журналу «Перець» порушувала у своїй дисертаційній роботі А. Якубець (2019).

Мета дослідження – історико-культурологічна реконструкція організаційних та культурно-змістовних аспектів процесу відбудови діяльності мережі кіноустанов (кінопрокату) міста Києва як складника відродження національної культури у 1943–1945 рр.

Згідно з документами радянської влади від бойових дій постраждали аж 8 кінотеатрів: «Комсомолец України», дитячий кінотеатр «Зміна», «Новини дня», «Спартак», «Рот-Фронт», «Аврора», «Буревісник», літній кінотеатр. Існували 8 кінотеатрів, укомплектованих штатом і з робочою кіноапаратурою, які фактично були непрацездатними через відсутність електроенергії (ЦДАВО України, ф. Р-2, спр. 1497, арк. 12). Станом на середину листопада 1944 р. в приміщеннях кінотеатрів працювало всього 4 кінопересувки (Тронько, 1963, с. 580).

Вже наступного дня після відновлення радянської влади в Києві розпочав свою роботу кінотеатр «Жовтень», який демонстрував на екрані новий документальний фільм видатного кінорежисера Олександра Довженка «Битва за Радянську Україну» та інші радянські

кінокартини (ЦДАГОУ, ф. 1, оп. 70, спр. 276, арк. 39). Згідно з довідкою Відділу пропаганди і агітації ЦК КП(б)У, станом на 1 грудня 1943 р. в столиці УРСР діяло 5 кінотеатрів (Конфудор, 1989, с. 89), а рівно через місяць кіномережа налічувала 7 кінотеатрів (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 18., арк. 77).

Із 25 червня 1944 р. в Києві почало діяти окреме Київське міське управління кінофікації (далі – УКФ), тобто кінотеатри міста Києва були повністю виведені з обласного підпорядкування. Міське управління було безпосередньо підвітне республіканському управлінню кінофікації при Раді народних комісарів (РНК, уряді) Української РСР. Крім кінотеатрів, під юрисдикцію міського УКФ переходили всі звукові кінопересувки, рекламні майстерні (ДАК, ф. Р-1, оп. 4, спр. 25, арк. 1-1зв.). На середину 1944 р. було відновлено й працювало 11 кінотеатрів: «Стахановець», «Буревісник», «Жовтень», «Чапаєв», «Комунар», «Ударник», імені Шевченка», «1 Травня», «Більшовик», «Піонер», «Комсомолец України» (Конфудор, 1989, с. 115).

Натомість в іншому звіті станом на 1 січня 1944 р. кіномережа міста Києва налічувала 10 стаціонарних кінотеатрів, 2 клубні орендовані кінотеатри і 5 кінопересувок. По районах міста Києва кіноустановки розподіляли так: Ленінський – 2 кінотеатри, Сталінський – 2, Молотівський – 2, Залізнодорожній – 1 профспілкова кіноустановка, Печерський – 3 державні кінотеатри і 2 відомчі кіноустановки, Подільський – 2 державні кінотеатри та 1 профспілкова кіноустановка, Кагановичівський – 1 профспілкова кіноустановка, Дарницький – 1 кінопересувка, Жовтневий – 1 державний кінотеатр і 1 відомча (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 18, арк. 77).

У 1944 р. місцевим бюджетом заплановано профінансувати відновлення аж 6 кінотеатрів: ім. Чапаєва (100 тис. крб), «Стахановець» (60 тис.), 1-го Травня (70 тис.), ім. Шевченка (60 тис.), «Буревісник» (60 тис.), «Піонер» (50 тис.) (ДАК, ф. Р-1, оп. 1, спр. 36, арк. 165–166). Згідно з планом на 1945 р. міська влада планувала виділити кошти на будівництво та відновлення 4 міських кінотеатрів: новий кінотеатр на Червоноармійській (сучасний недіючий кінотеатр «Київ») (500 тис. крб), «Жовтень» (130 тис.), «Комунар» (55 тис.), «Комсомолец України» (15 тис.) (ДАК, ф. Р-1, оп. 4, спр. 66, арк. 122–123).

Протягом 1945 р. відкривалися і планувалися до відкриття стаціонарні дорослі, літні та дитячі кінотеатри. Зокрема, міське управління кінофікації запланувало побудувати на зруйнованому Хрещатику три кінопалаці – двозальний кінотеатр на 1,2 тис. місць, дитячий на 600 місць і кінотеатр кінохроніки на 400 місць. До того ж планувалося завершити будівництво кінотеатру на вулиці Червоноармійській (Будівництво кінотеатрів, 1945, с. 4).

Влада створювала в місті «літні кінотеатри», що фактично означало показ фільмів просто неба. Так, у травні 1945 р. планувалося відкрити «Денне кіно» на Володимирській гірці на 800 місць, кінотеатр «Буревісник» на Подолі (600 місць) та літній кінотеатр в Пуще-Водиці (400 місць) (Денне кіно, 1945, с. 2).

Станом на 1 січня 1946 р. державна мережа Києва налічувала 13 стаціонарних кінотеатрів і 12 кінопересувок.

	Назва закладу	Кількість місць
1.	«Жовтень»	788
2.	«Комсомолец України»	645
3.	«Комунар»	413
4.	«Ударник»	320
5.	«Стахановець»	311
6.	Імені Шевченка	250
7.	Ім. Чапаєва	228
8.	«Піонер»	360
9.	Ім. 1 Травня	204
10.	«Буревісник»	195
11.	«Дім вчителів»	300
12.	1-й літній на Володимирській гірці	600
13.	2-й літній «Буревісник»	500
	Загальна кількість місць	5 117

Також у Києві діяла відомча кіномережа. У столиці працювало 8 стаціонарних відомчих кіноустановок.

	Назва закладу	Кількість місць
1.	Клуб заводу «Більшовик»	737
2.	Клуб залізничників ім. Фрунзе	736
3.	Клуб станкозаводу	180
4.	Клуб Центральної електростанції	335
5.	Клуб НКВС	500
6.	Клуб Центрального телеграфа	200
7.	Клуб Управління	200
8.	Дім Червоної Армії	400
	Загальна кількість місць	3 288 (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 53, арк. 52–53)

Але ситуація в кінопрокаті в УРСР та її столиці була складною. Місто не було забезпечено електроенергією: під час перевірки кіномережі міста Києва виявлено, що в лютому 1944 р. кінотеатри міста Києва працювали з перебоями. У кінотеатрі «Ударник» сеанс було перервано на 2–3 години через вимкнення електроенергії, а в кінотеатрі ім. Шевченка протягом дня світло вимикалося 12 разів на 5–15 хвилин (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 53, арк. 1). Іншою суттєвою проблемою було нестача кіноремонтних майстерень (станом на початок 1945 р.). Ремонт виконували або приватні майстри, або обласна кіноремонтна майстерня, яка не мала достатньої кількості деталей. Особливо гостро відчувалася проблема з нестачею кваліфікованих кадрів та електроенергією) (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 53, арк. 78).

У 1945 р. ситуація суттєво не покращилася з кіномеханіками, яких не вистачало для нормального функціонування кіномережі. Переважно працювали спеціалісти нижчої категорії, які закінчили 4-місячні курси механіків і були недостатньо досвідченими. До того ж у звіті міського УКФ відзначається проблема плинності кадрів через мобілізацію до РСЧА, вступ до закладів освіти, хвороби і незабезпеченість житлом (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 53, арк. 56–57).

За неякісні покази кінофільмів у столиці можна було отримати трудове стягнення. Так, у травні 1944 р. технічний керівник кінотеатрів «Комунар» та ім. Чапаєва отримав догану за проблеми зі звуком під час кінопоказів на першотравневі свята й порушення трудової дисципліни кіномеханіками (ДАКО, ф. 4805, оп. 1, спр. 5, арк. 42).

Кінотеатри були в жалюгідному стані й потребували великих капіталовкладень. Наприклад, у кінотеатрі «Комсомолец України» були поламані стільці, побиті вікна, пошарпані стіни, а вестибюлі були затісні, що сприяло утворенню черг (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 42, арк. 34). Керівництво Управління в справах кінематографії при РНК УРСР просило Раднарком УРСР здійснити ремонт кінотеатрів столиці й забезпечити їх паливом, а кінотеатр «Комсомолец України» — стільцями (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 42, арк. 35). А втім, у скрутних умовах на ремонт кінотеатру Управління в справах кінематографії при РНК УРСР виділило 330 тис. крб,

але ремонт проводився досить повільно. Українське кіноуправління скаржилося Раднаркому, що трест ОБМЧ-305 виконали за серпень-вересень 1945 р. роботу на суму в 32 тис. крб. На об'єкті працювало лише 12 осіб. Кіноуправління прагнуло збільшити чисельність працівників, щоб завершити ремонт до настання холодної пори року. Проблема полягала в тому, що ремонт кінотеатру відбувався поза планом, тому Управління в справах кінематографії просило уряд і Держплан УРСР включити ремонт кінотеатру «Комсомолец України» в план капітального відновлення міста й зобов'язати Наркома цивільного будівництва (саме йому підпорядковувалася ОСМЧ-305) завершити ремонт культурно-мистецького закладу до 5 листопада поточного року (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 42, арк. 60–61).

Ситуацію з кінотеатром «Комсомолец України» не вдалося вирішити, і ремонт не був завершений до 5 листопада 1945 р., як планувала республіканська влада. У газеті «Київська правда» від 11 листопада 1945 р. зазначалося, що уряд асигнував на відновлення закладу 540 тис. крб — на відновлення приміщення, придбання меблів для двох кінозалів, картин і килимів для оздоблення фое та вестибюля. У статті критикували керівництво ОБМЧ-305, яке повільно виконувало свою роботу. Вказувалося, що перед «жовтневими» святами міська державна санітарна інспекція склала акт про негайне закриття закладу (Полевой, 1945, с. 3).

У більшості київських кінотеатрів («Комсомолец України», «Піонер») були відсутні необхідні зручні меблі в кінозалах і фое кінотеатрів. Для посадки глядачів використовували незручні замітники. Керівництво Управління в справах кінематографії при РНК УРСР просило уряд зобов'язати Наркомліспром УРСР забезпечити кінотеатри України стільцями для залів та фое кінотеатрів. Зокрема, відомство зазначало про нестачу меблів у кінотеатрах Києва і створило заявку на відповідну кількість дерев'яних виробів: «Комсомолец України» — 700 стільців, «Піонер» — 350, «Стахановець» — 400, «Ударник» — 500, імені Шевченка — 300, імені Чапаєва — 300, «Жовтень» — 500 (ЦДАВОУ, ф. Р-2, оп. 7, спр. 1497, арк. 101–102).

Постала і проблема спекуляції білетами, адже глядацький попит значно перевищував можливості кінотеатрів вмістити всіх охочих.

Потрапити до зали, придбати квитки ставало проблемою. Поширювалася практика перепродажу білетів за більшу ціну. У газеті «Правда України» від 7 березня 1945 р. навіть опублікували фельетон під назвою «В шість часів вечора перед началом сеанса» (за аналогією до відомого радянського фільму часів війни). Автор викривав і таку проблему, як продаж декількох білетів на одне місце (Подчекаев, 1945, с. 3).

Стаття у виданні центрального партійного органу миттєво привернула увагу київської міської влади. Міське управління кінофікації «дослідило спекуляцію» з квитками в кінотеатрі «Комсомолец України» і звільнило директора закладу («В шість часів вечора перед началом сеанса», 1945, с. 3). Вже в травні 1945 р. влада розпочала боротьбу зі спекулянтами. Біля кінотеатру «Ударник» було затримано двох спекулянтів і засуджено до позбавлення волі. У «Комсомольці України» також затримали групу перекупників. Частково проблема вирішувалася за допомогою відкриття нового залу в закладі (Перед літнім сезоном, 1945, с. 2).

У статті «Справи кінофікаційні» в газеті «Київська правда» за 11 листопада 1945 р. вказувалося, що кінообслуговуванням не забезпечене населення Куренівки, Пуще-Водиці та Кагановицькому району. А майже всі наявні заклади в інших районах столиці були в дуже поганому стані: «Кілька зауважень про дійсні кінотеатри. Знайти серед них охайний, добре відремонтований і зі смаком оздоблений – справа нелегка. І навпаки, брудний, занехаяний кінотеатр, де холодно і непривітно, – таких кіно, на жаль, у Києві ще багато» (Полевой, 1945, с. 3).

Міська влада намагалася виправдатися тим, що попит на кінопокази був занадто високий серед населення столиці. Наприклад, згідно зі звітом за 1945 р. відвідало кінотеатри на 34% більше дорослих і на 56,1% більше дітей, ніж було заплановано. Натомість порівняно

з минулим роком відбулося незначне зростання квитка для дорослих з 5 крб 56 коп. до 5 крб 74 коп., а для дітей ціна ледь помітно знизилася з 2,12 до 2 крб. Слід зауважити, що влада планувала стратегію зниження цін на квитки для дорослих, а також закладався суттєвий спад ціни для дитячого населення міста (ЦДАВОУ, ф. 4733, оп. 1, спр. 57, арк. 44–45).

Підбиваючи підсумки, можна стверджувати, що у виснаженій війною радянській Україні та її столиці були суттєві проблеми у відновленні роботи кінотеатрів. Мистецькі заклади зазнали суттєвих збитків, які були завдані воєнними діями. Відновлення кінотеатрів потребувало значних капіталовкладень. Незважаючи на те, що значних втрат зазнав житловий фонд, усі галузі економіки, радянська влада приділяла увагу функціонуванню культурно-мистецької сфери, що виконувала важливу ідеологічно-пропагандистську та культурно-просвітницьку функцію.

Повчальними з погляду історії культурного будівництва є такі чинники (уроки), як:

- увага центральних органів виконавчої влади (у тих умовах – і панівної партії) до проблем відновлення мережі кіноустанов, створення спеціалізованого управлінського органу з керування відбудовою та кінофікацією столиці;
- налагодження цільового фінансування, матеріально-технічного постачання й кадрового супроводження цього процесу;
- забезпечення доступності для населення (в умовах матеріально-побутової скрути) відвідування кіноустанов, забезпечення правопорядку в цій сфері;
- забезпечення прозорості та уваги ЗМІ, громадськості до відбудови мережі кіноустанов;
- формування репертуару документального й художнього кінопрокату, адекватного суспільним потребам, провідним завданням перемоги на фронтах та мобілізації духовних сил народу на післявоєнну відбудову.

Список використаних джерел:

1. «В шість часів вечора перед началом сеанса» (1945, 5 апреля). *Правда Украины*, 67, 3.
2. Будівництво кінотеатрів (1945, 15 серпня). *Київська правда*, 160, 4.
3. Денне кіно (1945, 20 квітня). *Київська правда*, 75, 2.
4. Державний архів Київської області (ДАКО). Ф. 4805. Оп. 1. Спр. 5. 196 арк.
5. Державний архів м. Києва (ДАК). Ф. Р-1. Оп. 1. Спр. 36. 247 арк.
6. Державний архів м. Києва (ДАК). Ф. Р-1. Оп. 4. Спр. 25. 348 арк.

7. Державний архів м. Києва (ДАК). Ф. Р-1. Оп. 4. Спр. 27. 430 арк.
8. Державний архів м. Києва (ДАК). Ф. Р-1. Оп. 4. Спр. 66. 426 арк.
9. Конфудор, Ю. (1989). Культурне будівництво в Українській РСР (червень 1941–1950). (Збірник документів і матеріалів). Київ : Наукова думка. 572 с.
10. Овсіюк, О. (2016). Кінотеатри як вид міського дозвілля та засіб інформаційного впливу на населення м. Києва (1941–1945). *Сторінки воєнної історії України*, 19, 168–174.
11. Перед літнім сезоном (1945, 16 травня). *Київська правда*, 93, 2.
12. Подчекаев, Ал. (1945, 7 марта). В шесть часов вечера перед началом сеанса (Кинобоевик в 2-х частях). *Правда Украины*, 45, 3
13. Полевой, С. (1945, 11 листопада). Справи кінофікаційні. *Київська правда*, 222, 3.
14. Тронько, П. (Ред.). (1963). Киевщина в годы Великой Отечественной войны (1941–1945). (Сборник документов). Киев. 736 с.
15. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОУ). Ф. 4733. Оп. 1. Спр. 53. 85 арк.
16. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОУ). Ф. 4733. Оп. 1. Спр. 18. 127 арк.
17. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОУ). Ф. 4733. Оп. 1. Спр. 34. 294 арк.
18. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОУ). Ф. 4733. Оп. 1. Спр. 57. 154 арк.
19. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОУ). Ф. Р-2. Оп. 7. Спр. 1497. 83 арк.
20. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОУ). Ф. Р-2. Оп. 7. Спр. 720. 26 арк.
21. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОУ). Ф. 4733. Оп. 1. Спр. 42. 117 арк.
22. Центральний державний архів громадський об'єднань та україніки (ЦДАГОУ). Ф. 1. Оп. 70. Спр. 276. 165 арк.
23. Якубець, А. В. (2019). Повсякденне життя України другої половини 1940-х – середини 1960-х років: за публікаціями журналу «Перець». (дис. канд. іст. наук). Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ. 284 с.

References:

1. «V shest chasov vechera pered nachalom seansa» ["At six o'clock in the evening before the beginning of the session"] (1945, April 5). *Pravda Ukrainy*, 67, 3.
2. Budivnytstvo kinoteatriv [Construction of cinemas] (1945, August 15). *Kyivska Pravda*, 160, 4 [in Ukrainian].
3. Denne kino [Daytime cinema] (1945, April 20). *Kyivska Pravda*, 75, 2 [in Ukrainian].
4. Derzhavnyi arkhiv Kyivskoi oblasti [State Archive of Kyiv Region] (DAKO). F. 4805. Op. 1. Spr. 5. 196 ark.
5. Derzhavnyi arkhiv m. Kyieva [State Archives of Kyiv] (DAK). F. R-1. Op. 1. Spr. 36. 247 ark.
6. Derzhavnyi arkhiv m. Kyieva [State Archives of Kyiv] (DAK). F. R-1. Op. 4. Spr. 25. 348 ark.
7. Derzhavnyi arkhiv m. Kyieva [State Archives of Kyiv] (DAK). F. R-1. Op. 4. Spr. 27. 430 ark.
8. Derzhavnyi arkhiv m. Kyieva [State Archives of Kyiv] (DAK). F. R-1. Op. 4. Spr. 66. 426 ark.
9. Konfudor, Yu. (1989). Kulturne budivnytstvo v Ukrainskii RSR (cherven 1941–1950) [Cultural construction in the Ukrainian SSR (June 1941–1950)]. (Collection of documents and materials). Kyiv: Scientific opinion [in Ukrainian].
10. Ovsyuk, O. (2016). Kinoteatry yak vyd miskoho dozvillia ta zasib informatsiinoho vplyvu na naseleattia m. Kyieva (1941–1945) [Cinemas as a form of urban leisure and a means of informational influence on the population of Kyiv (1941–1945)]. *Storinky voiennoi istorii Ukrainy*, 19, 168–174 [in Ukrainian].
11. Pered litnim sezonom [Before the summer season] (1945, May 16). *Kyivska Pravda*, 93, 2 [in Ukrainian].
12. Podchekaev, Al. (1945, March 7). V shest chasov vechera pered nachalom seansa (Kinoboevik v 2-kh chastyakh) [At six o'clock in the evening before the start of the screening (Movie Action in 2 parts)]. *Pravda Ukrainy*, 45, 3.
13. Polevoy, S. (1945, November 11). Spravy kinofikatsiini [Cinematic affairs]. *Kyivska Pravda*, 222, 3 [in Ukrainian].
14. Tronko, P. (Ed.). (1963). Kievshchina v godi Velikoi Otechestvennoi voini (1941–1945) [Kyiv region during the Great Patriotic War. (1941–1945)]. (Collection of documents). Kyiv.
15. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchikh orhaniv vlady ta upravlin Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (TsDAVOU). F. 4733. Op. 1. Spr. 53. 85 ark.

16. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlin Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (TsDAVOU). F. 4733. Op. 1. Spr. 18. 127 ark.
17. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlin Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (TsDAVOU). F. 4733. Op. 1. Spr. 34. 294 ark.
18. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlin Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (TsDAVOU). F. 4733. Op. 1. Spr. 57. 154 ark.
19. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlin Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (TsDAVOU). F. R-2. Op. 7. Case 1497. 83 ark.
20. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlin Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (TsDAVOU). F. R-2. Op. 7. Case 720. 26 ark.
21. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlin Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (TsDAVOU). F. 4733. Op. 1. Spr. 42. 117 ark.
22. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv hromadskyi obiednan ta ukrainiky [Central State Archives of Public Organizations and Ukrainica] (TsDAGOU). F. 1. Op. 70. Case 276. 165 ark.
23. Yakubets, A. V. (2019). Povsiakdenne zhyttia Ukrainy druhoi polovyny 1940-kh – seredyny 1960-kh rokiv: za publikatsiiamy zhurnalu “Perets” [Everyday life in Ukraine in the second half of the 1940s – mid-1960s: according to the publications of the magazine “Pepper”]. (Candidate’s thesis). Taras Shevchenko National University of Kyiv. Kyiv [in Ukrainian].

Качковська Яна Олегівна,
*студентка магістратури,
історія мистецтв, історичного факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
orcid.org/0009-0004-5100-3102
yana.kachkovska@knu.ua*

РОЗВИТОК КОНЦЕПЦІЇ ЦИФРОВИХ МУЗЕЇВ: ІСТОРИОГРАФІЧНИЙ ОГЛЯД

У статті проведено історіографічний аналіз розвитку цифрових музеїв в Україні з акцентом на їхніх особливостях, класифікації та впливі на освітній процес. Особлива увага приділена змінам в офіційному визначенні поняття «музей» згідно з документами Міжнародної ради музеїв (ICOM). Це відображає динаміку розвитку музейної справи. У статті проаналізовано праці вітчизняних науковців, зокрема внесок Михайла Рутинського, Валентини Троцької, Юрія Рішковеця та Павла Жежничча, Косаревської Радмили та Левченко Олексія в дослідження цифрових музеїв, а також оглядається законодавча база України, що регулює діяльність музеїв у цифровому просторі. Додатково розглянуто міжнародний досвід, зокрема дослідження Гевіна Міллера, Джона Рімера та Силай Стилїані, Ліарокапіс Фотіс, Коцакіс Костас, Патіас Петрос, які висвітлюють технологічні нововведення у сфері цифрових музеїв та їх роль у освіті. Окрема увага приділена використанню віртуальної та доповненої реальності в освітньому процесі на прикладі праці Джуліанни Гуазароні. У статті авторка здійснює спробу визначити роль цифрових музеїв у культурному та освітньому середовищі України й фіксує поточні дискусії щодо визначення, структури та функцій цифрових музеїв. У висновку ми окреслюємо можливі перспективи розвитку цифрових музеїв у контексті сучасних тенденцій, що містить адаптацію до нових технологій, розширення освітніх можливостей та залучення ширшого кола відвідувачів через інноваційні підходи до презентації музейних колекцій. Отже, дослідження наголошує на значущості цифрових музеїв як елементів сучасної культурної та освітньої інфраструктури, що сприяє доступності культурної спадщини та її інтеграції в глобальний цифровий контекст.

Ключові слова: музей, цифровий музей, історія мистецтв, історіографія, діджиталізація.

Kachkovska Yana,
*Master's Student
in History of Art, Faculty of History
Taras Shevchenko National University of Kyiv
orcid.org/0009-0004-5100-3102
yana.kachkovska@knu.ua*

DEVELOPMENT OF THE CONCEPT OF DIGITAL MUSEUMS: HISTORIOGRAPHICAL OVERVIEW

The article conducts a detailed historiographical analysis of the development of digital museums in Ukraine, focusing on their features, classification, and impact on the educational process. Special attention is given to changes in the official definition of the term “museum”, according to the International Council of Museums (ICOM), reflecting the dynamics of museum development. The article analyzes the works of domestic scholars, in particular, the contributions of Mykhailo Rutynskyi, Valentyna Trotska, Yuriy Rishkovets, Pavlo Zhezhnych, Kosarevska Radmila, and Levchenko Oleksii in the research of digital museums, and reviews the legislative framework of Ukraine regulating museum activities in the digital space. Additionally, the international experience is examined, focusing on the research of Gavin Miller, John Rimer, and Silai Styliani, Liarakapis Fotis, Kotsakis Kostas, Patias Petros, which highlight technological innovations in the field of digital museums and their role in education. Particular attention is paid to the use of virtual and augmented reality in the educational process, exemplified by the work of Julianna Guazzaroni. The article aims to define the role of digital museums in the cultural and educational environment of Ukraine, analyzing current discussions regarding the definition, structure, and functions of digital museums.

The conclusion is dedicated to discussing the future prospects of digital museum development in the context of modern trends, including adaptation to new technologies, expansion of educational opportunities, and attracting a wider audience through innovative approaches to presenting museum collections. Thus, the study emphasizes the significance of digital museums as an element of modern cultural and educational infrastructure, facilitating the accessibility of cultural heritage and its integration into the global digital context.

Key words: museum, virtual museum, history of art, historiography, digitization.

Ми живемо в епоху інформаційного суспільства: глобальна мережа стала важливою частиною культурного життя й, відповідно, життя установ культури; музеї поступово долучаються до цього процесу. Сучасні технології стають робочим інструментом музейних працівників, відбувається стрімке опанування цифрового простору. Окрім бурхливого розвитку сучасних технологій, ми спочатку зіткнулися з пандемією COVID-19, а потім і з війною, що унеможливило доступ до музейних колекцій. З огляду на це, цифрові музеї стали основним інструментом для дослідників і відвідувачів музеїв загалом. У статті ми ставимо собі за мету простежити динаміку розвитку концепції цифрового музею та розмежувати такі поняття, як «віртуальний» та «цифровий» музей.

У статті ми послуговувалися нормативними документами Міжнародної ради музеїв (ICOM) для демонстрації динаміки зміни визначення «музею». Крім цього, використано додаткові матеріали, створені в співпраці з ICOM, за допомогою яких ми можемо розмежувати визначення цифрового та віртуального музею.

Більшість робіт українських дослідників не дають визначення поняття цифрового музею, часто плутаючи або змішуючи його з поняттям віртуального музею. Зокрема, Косаревська та Левченко не дають чіткого розуміння, що саме вони визначають як віртуальний музей, хоча в їх дослідженні це поняття – ключове (Косаревська та Левченко, 2023). Троцька у своєму дослідженні через компаративний аналіз «фізичного» та «цифрового» музею формує визначення останнього (Троцька, 2018). Юрій Ришковець та Павло Жежнич у своїй роботі доходять до визначення «віртуального» музею через визначення «віртуальних» експонатів, за допомогою яких він створюється (Жежнич, Ришковець, 2009).

Зарубіжні дослідники першочергово вказують на визначення, яким вони послуговуються, проте в процесі їх дослідження вони інтерпретують це поняття на свій лад, аргументуючи це

відсутністю уніфікованого визначення «цифрового» музею.

Сучасна дефініція музею варіюється залежно від типу музею, його ролі, функції та географічного розташування. Цим пояснюємо труднощі, пов'язані з формуванням єдиного визначення музею, що охопить усі його форми та підійде для будь-якого місця розташування. У 1946 році на першій пленарній сесії ЮНЕСКО представники 14 країн дійшли висновку, що музеї посідають особливе місце в процесі збереження культурної й природної спадщини та сформували Міжнародну раду музеїв (далі – ICOM) (Resolutions adopted by ICOM's constitutive assembly, 1946). На цьому ж засіданні виокремили досить умовне поняття музею, а саме – «усі відкриті для публіки колекції художніх, технічних, наукових, історичних або археологічних матеріалів, включно із зоопарками та ботанічними садами, бібліотеками, лише за наявності постійних виставкових зал» (Lehmannová, 2020). Отже, на той час музей визначали як колекцію в широкому розумінні цього слова.

У 1974 році ICOM затвердила професійне визначення поняття «музей», яке більшість західноєвропейських країн до 2007 року брали собі за основу при формуванні законодавчої музейної бази. Тоді музей визначали як «некомерційну, постійну установу, яка служить суспільству та його розвитку, відкрита для громадськості, досліджує матеріальні докази людини та її середовища, набуває, зберігає, комунікує та демонструє з метою вивчення, освіти й задоволення матеріальних свідчень про людину та її середовище» (Lehmannová, 2020). У 1986 році на 15-й генеральній асамблеї в Буенос-Айресі (Аргентина) англійську мову закріпили як офіційну на рівні з французькою, через що попереднє визначення у 2000-х роках почали трактувати по-іншому (Resolutions adopted by ICOM'S 15th general assembly, 1986). Через зміну мови, а з нею й концептуальної рамки, музей трактують як «некомерційну, постійну установу,

яка служить суспільству та його розвитку, відкриту для громадськості, яка отримує, зберігає, досліджує, передає та демонструє матеріальну та нематеріальну спадщину людства та його навколишнього середовища з метою навчання, вивчення та задоволення» (Desvallées, Mairesse and ICOM, 2010, p. 57). Через особливості перекладу англійською визначення, яке сформувала «французька школа», нематеріальну спадщину тепер прирівнюють до матеріальної та до тієї, якою опікуватиметься музей. Крім цього, нова інтерпретація цього терміна свідчить про зменшення ролі дослідження в музеї, а вже у 2007 році ця частина трансформувалася в одну із сучасних функцій музею – «вивчати».

У 2022 році ICOM затвердив нове визначення музею, яке доповнено, враховуючи нові функції, що він на себе бере, відповідно до них музей – це постійно чинна неприбуткова інституція на службі суспільства, яка досліджує, колекціонує, зберігає, презентує та інтерпретує матеріальну й нематеріальну спадщину. Музеї – це відкриті для громадськості, доступні й інклюзивні установи, які плекають розмаїття та сприяють стабільному розвитку. У своїй роботі й комунікаціях музеї керуються етичними професійними засадами, залучають до участі громади й пропонують різні можливості для освіти і задоволення, даючи змогу рефлексувати та ділитися знаннями (Statutes, 2023). Проте варто зауважити, що визначення, які фіксує у своїх статутах ICOM, – це скоріш офіційне «закріплення» процесів, що тривають уже довгий час, ніж започаткування чи нововведення, до яких варто прагнути.

Якщо ми вийдемо за межі визначення, яке обмежено традиційним уявленням про музей, у такому разі його можна розглядати як інструмент, створений людиною з метою архівування, розуміння та трансляції. Музеї також можуть виконувати «особливу функцію, яка може набувати або не набувати ознак інституції, метою якої є забезпечення через чуттєвий досвід, зберігання та передачі культури, що розуміється як ціла сукупність надбань, які роблять та окультурюють істоту, що генетично є людиною (Desvallées and Mairesse 2010, p. 58). Схожі за своїми визначеннями терміни часто приписують і музеям, які неправильно трактують як віртуальні. Зі швидким розвитком сучасних технологій зібрані цифрові колекції по

типу онлайн-платформи Google art and culture, яка представляє створені оцифровані музейні колекції, що зібрані з усього світу (мається на увазі колекції музеїв-партнерів ініціативи Google art and culture), є одним з яскравих прикладів цифрового музею або навіть як мережу цифрових музеїв.

У з'ясуванні термінологічного апарату важливо пам'ятати, що «віртуальне» – це не протилежність «реальному», як ми схильні надто охоче вірити, а скоріш протилежність «фактичному» в його початковому значенні «тепер дійсного». У цьому сенсі віртуальний музей можна розглядати як усі мислимі музеї або всі можливі рішення, застосовані до проблем, на які відповідають традиційні музеї. Отже, віртуальний музей можна визначити як «концепцію, що глобально визначає проблемні сфери музейного поля, тобто наслідки процесу деконтекстуалізації / реконтекстуалізації; колекція фотографій музейних предметів може бути віртуальним музеєм, як і комп'ютеризована база даних. Віртуальний музей – це комплекс рішень, які можна застосувати до музейних проблем, і, природно, вміщує кібермузей або цифровий музей, але не обмежується ним (Desvallées, Mairesse and ICOM, 2010, p. 59).

У науковому дискурсі в Україні та за її межами активно обговорюється питання визначення поняття цифрового музею. Дискусії зосереджуються навколо ідеї, що цифровий музей може містити будь-яку колекцію, доступну в цифровому форматі, наприклад, на гугл-диску або в пам'яті телефона чи комп'ютера. Це ставить під сумнів традиційне розуміння музею та його функцій.

Для детального розуміння особливостей цифрових музеїв ми також звернулися до Закону України «Про музеї та музейну справу», який дає змогу глибше вникнути в правові аспекти існування та функціонування музеїв. Це допомогло визначити, як законодавство впливає на формування й розвиток цифрових музеїв в Україні.

Законодавство України нині не надає методології визначення цифрових музеїв, що створює певні труднощі для їх правового статусу. У Законі України «Про музеї та музейну справу» в статті 1 музей визначено як науково-дослідний і культурно-освітній заклад, створений для вивчення, збереження, використання й популяризації

музейних предметів та музейних колекцій із науковою та освітньою метою; залучення громадян до надбань національної та світової культурної спадщини (Закон України «Про музеї та музейну справу»). Водночас законодавство вимагає фізичної присутності музейного простору для його існування та функціонування, що ставить під питання правовий статус цифрових музеїв. Зокрема, про це згадується в статті 7 цього ж закону, де вказується, що законодавство вимагає для створення музею: матеріальну канву для функціонування музейного простору – приміщення, необхідне для повноцінної організації його діяльності, здійснення просвітницької місії та забезпечення належних умов для виконання своїх обов'язків працівниками (зокрема, взаємодію з відвідувачами); забезпечити всі необхідні складники для охорони музею; графік роботи музею та чітко налаштоване його фінансування (Закон України «Про музеї та музейну справу»). Спираючись на Закон України, а саме на статтю 7, можна зрозуміти, що методології, окремого статуту чи навіть звичайної згадки про наявність цифрових музеїв не існує. Однак існування цифрових музеїв як культурної форми, інтегрованої в сучасний інформаційний простір, демонструє потенціал для розвитку нових підходів у музеєзнавстві.

Варто зауважити, що як і в українській, так і в західній історіографії досі є плутанина з термінами, якими оперують дослідники. У розвитку цифрових музеїв в Україні можна простежити певні особливості, які стосуються як термінології, так і практичного застосування. Аналіз доробку Михайла Рутинського, одного з провідних дослідників у цій галузі, показує, що поняття цифрового музею в українській літературі розкривається детальніше. Важливість правильного тлумачення термінів у контексті цифрових музеїв не можна недооцінювати, адже це впливає на подальшу методологію досліджень і практичне впровадження проєктів цифрових музеїв. Цифровий музей в Україні розглядають як новий інтегративний культурний формат, що активно розвивається й закріплюється в інформаційному просторі. Згідно з класифікацією Рутинського, віртуальні музеї можна поділити на кілька типів, зокрема з цифровими аналогами реальних музейних експозицій та більш комплексними міжмузейними проєктами (Рутинський, 2008, с. 76).

Юрій Ришковець та Павло Жежнич у своєму дослідженні доходять висновку, що віртуальний музей – це сукупність консолідованої інформації про віртуальні галереї, експозиції, кімнати, експонати, яка зберігається та опрацьовується в сховищі даних. У статті автори також виводять поняття віртуального експонату, який вони розуміють як сукупність подій, пов'язаних із виявленням, переміщенням, дослідженням, відображенням стану та знищенням експонату (Жежнич, Ришковець, 2009, с. 112). Це те, що колишній голова науково-експозиційного відділу Одеського національного художнього музею (далі – ОНХМ) Кирило Ліпатов називає створенням перехресних систем пошуку та тезаурусом із системно-номенклатурного опису всіх категорій, які використовують для формального опису одиниці збереження. На прикладі створення цифрового музею ОНХМ Ліпатов розповідає, що найголовнішим у цьому процесі є чітке формування мови опису, від якої залежить подальша навігація музеєм. Власне, таку ж тезу відстоюють Юрій Ришковець та Павло Жежнич, адже формування «віртуальних кімнат», а з них і «віртуального музею», залежить від тих формальних та неформальних категорій, які становлять перехресну систему пошуку. Створена мова опису потребує постійного оновлення, через реатрибуцію музейних експонатів (Ліпатов, особистий архів, 11 січня 2024).

Раддаміла Косаревська та Олексій Левченко розглядають, як створення віртуальних музеїв дає змогу поєднати архітектурні знання та інноваційні цифрові можливості. Віртуальні музеї в їх розумінні можуть містити інтерактивні експозиції, де користувачі можуть досліджувати об'єкти з різних ракурсів, дізнаватися докладні архітектурні деталі та вивчати історичний контекст через відтворені архівні матеріали (Косаревська та Левченко, 2023, с. 63).

Валентина Троцька у своєму дослідженні визначає цифровий музей як «логічно пов'язану колекцію цифрових об'єктів, зв'язок та надання доступу до яких здійснюється за допомогою різних засобів». Основними ознаками цифрового музею є архівування, експонування та виховання, подібно до «фізичного» музею. Деякі вчені вважають, що цифрові музеї є представництвами музеїв фізичних. Тож можна зробити висновки, що науковці не вбачають різниці між звичайними та цифровими музеями. Проте, на

думку Троцької, різниця полягає у формі збирання, збереження, використання музейної колекції, а також у способах доступу до неї. Якщо звичайні музеї надають доступ до предметів музейної колекції в матеріальній формі, то цифрові музеї відтворюють (оцифровують) такі предмети, надають доступ до них з місця та в час, вибрані публікою за допомогою мережі інтернет (Троцька, 2018, с. 18).

На Заході питання цифрових музеїв досліджено значно глибше, що видно з праць зарубіжних авторів, як-от Гевін Міллер та Джон Рімер. Ці автори підкреслюють важливість використання цифрових технологій у музейній справі, а також їх роль у навчальному процесі (Riemer, 2005, p. 142). Вони зазначають, що цифрові музеї можуть бути ефективним засобом для привернення уваги молоді, надаючи можливість інтерактивного вивчення матеріалу (Miller, 1992, p. 186).

У *Virtual museums, a survey and some issues for consideration* дослідники пропонують своє визначення віртуального музею, як «(...) логічно пов'язаної колекції цифрових об'єктів, складеної в різноманітних носіях, і, завдяки своїй здатності забезпечувати зв'язок і різні точки доступу, вона піддається виходу за межі традиційних методів спілкування та взаємодії з гнучкість відвідувачів щодо їхніх потреб та інтересів; він не має реального місця чи простору, його об'єкти та пов'язана з ними інформація можуть бути поширені по всьому світу» (Styliani et al., 2009, p. 520).

Крім того, цифрові музеї як важливий елемент сучасного культурно-розважального простору допомагають розвитку творчих можливостей, сприяють культурному обміну й спілкуванню між відвідувачами (Guazzaroni, 2019, p. 44). Цифрові музеї характеризуються декількома ознаками: присутністю в цифровому просторі (це є необхідною умовою існування цифрового музею, і наявність чи відсутність «фізичного» музею в цьому разі несуттєва); наявністю культурного продукту, що репрезентує як минуле, так і теперішнє і майбутнє; адресацію широкому колу осіб (Guazzaroni, 2019, p. 69). Згадані визначення – одні з небагатьох, які були запропоновані дослідниками з країн пострадянського простору і якими, зважаючи на їх інтелектуальну цінність, можна послуговуватися. Щоправда, ці трактування, як ми вже зрозуміли, не закріплені на законодавчому рівні, і подібних досліджень мало.

Також ми звернули увагу на міжнародні практики, зокрема визначення цифровий музею за ICOM, що розглядає його як цифрову сутність, яка доповнює традиційний музейний досвід. Це визначення акцентує на персоналізації, інтерактивності та збагаченні змісту віртуального музею.

На сьогоднішній день цифрові музеї в Україні перебувають на початковій стадії розвитку і потребують як подальшого наукового дослідження, так і правового врегулювання. Їх інтеграція в сучасний культурно-освітній контекст та вплив на музейну практику в Україні вимагає всебічного підходу та ретельного вивчення.

Список використаних джерел:

1. Guazzaroni, G. (2019). *Virtual and Augmented Reality in Education, Art, and Museums* (Advances in Computational Intelligence and Robotics). Pennsylvania, USA: IGI Global. 385 pp.
2. Lehmannová, M. (2020). *International Council of Museums – The global museum network – International Council of Museums*. URL: https://icom.museum/wp-content/uploads/2020/12/2020_ICOM-Czech-Republic_224-years-of-defining-the-museum.pdf
3. Miller, G., Hoffert, E., Shenchang, E., & ін. (1992). *The virtual museum: Interactive 3D navigation of a multimedia database*. *The Journal of Visualization and Computer Animation*, 183–197.
4. *Resolutions adopted by ICOM'S 15th generals assembly*. (1986, 3 листопада). International Council of Museums - The global museum network – International Council of Museums. URL: https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/ICOMs-Resolutions_1986_Eng.pdf
5. *Resolutions adopted by ICOM's constitutive assembly*. (1946, 20 листопада). International Council of Museums – The global museum network – International Council of Museums. URL: https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/ICOMs-Resolutions_1946_Eng.pdf
6. Riemer, J. J., & Callery, B. G. (2005). *Collaborative Access to Virtual Museum Collection Information: Seeing Through the Walls* (*Journal of Internet Cataloging*). London: Routledge.
7. *Statutes*. (2023, 9 червня). International Council of Museums – The global museum network – International Council of Museums. URL: https://icom.museum/wp-content/uploads/2023/07/Statutes_2023_EN.pdf

8. Styliani, S., Fotis, L., Kostas, K., & Petros, P. (2009). Virtual museums, a survey and some issues for consideration. *Journal of Cultural Heritage*, 10(4), 520–528. <https://doi.org/10.1016/j.culher.2009.03.003>
9. Косарецька, Р., & Левченко, О. (2023). Цифровізація історичних пам'яток України в контексті архітектури та містобудування: створення віртуальних музеїв та майданчиків. *Сучасні проблеми Архітектури та Містобудування*, (67), 60–71. <https://doi.org/10.32347/2077-3455.2023.67.60-71>
10. Про музеї та музейну справу, Закон України № 25 (2020) (Україна). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/249/95-вр#n58>.
11. Ришковець, Ю., & Жежнич, П. (2008). Структурна та формальна моделі віртуального музею. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*, (631), Стаття 3. URL: <https://science.lpnu.ua/sites/default/files/journal-paper/2019/apr/16276/vis631ism-107-112.pdf>
12. Рутинський, М. Й., & Стецюк, О. В. (2008). Музеєзнавство. К.: Знання.
13. Троцька, В. (2018). Цифрові музеї та обмеження майнових прав авторів: законодавство і практика ЄС. *Теорія і практика інтелектуальної власності*, (5), 18–29.

References:

1. Guazzaroni, G. (2019). *Virtual and Augmented Reality in Education, Art, and Museums (Advances in Computational Intelligence and Robotics)*. Pennsylvania, USA: IGI Global.
2. Kosarevska, R., & Levchenko, O. (2023). Tsyfrovizatsiia istorychnykh pam'iatok Ukrainy v konteksti arkhitektury ta mistobuduvannia: stvorennia virtual'nykh muzeiv ta maidanchyiv [Digitalization of historical monuments of Ukraine in the context of architecture and urban planning: creation of virtual museums and platforms]. *Suchasni problemy Arkhitektury ta Mistobuduvannia*, (67), 60–71. <https://doi.org/10.32347/2077-3455.2023.67.60-71> [in Ukrainian].
3. Lehmannová, M. (2020). International Council of Museums – The global museum network – International Council of Museums. Retrieved from https://icom.museum/wp-content/uploads/2020/12/2020_ICOM-Czech-Republic_224-years-of-defining-the-museum.pdf
4. Miller, G., Hoffert, E., Shenchang, E., & ih. (1992). The virtual museum: Interactive 3D navigation of a multimedia database. *The Journal of Visualization and Computer Animation*, 183–197.
5. Resolutions adopted by ICOM'S 15th generals assembly. (1986, November 3). International Council of Museums - The global museum network – International Council of Museums. Retrieved from https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/ICOMs-Resolutions_1986_Eng.pdf
6. Resolutions adopted by ICOM's constitutive assembly. (1946, November 20). International Council of Museums – The global museum network – International Council of Museums. Retrieved from https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/ICOMs-Resolutions_1946_Eng.pdf
7. Riemer, J. J., & Callery, B. G. (2005). *Collaborative Access to Virtual Museum Collection Information: Seeing Through the Walls (Journal of Internet Cataloging)*. London: Routledge.
8. Ryshkovets, Yu., & Zhezhnych, P. (2008). Strukturna ta formal'na modeli virtual'noho muzeiu [Structural and formal models of the virtual museum]. *Visnyk Natsional'noho universytetu "Lvivs'ka politekhnik"*, (631), Article 3. Retrieved from <https://science.lpnu.ua/sites/default/files/journal-paper/2019/apr/16276/vis631ism-107-112.pdf> [in Ukrainian].
9. Rutynskyi, M. I., & Stetsiuk, O. V. (2008). *Muzeieznavstvo [Museology]*. Kyiv: Znannia. [in Ukrainian].
10. Statutes. (2023, June 9). International Council of Museums – The global museum network – International Council of Museums. Retrieved from https://icom.museum/wp-content/uploads/2023/07/Statutes_2023_EN.pdf
11. Styliani, S., Fotis, L., Kostas, K., & Petros, P. (2009). Virtual museums, a survey and some issues for consideration. *Journal of Cultural Heritage*, 10(4), 520–528. <https://doi.org/10.1016/j.culher.2009.03.003>
12. Trotska, V. (2018). Tsyfrovi muzei ta obmezhenia mainovykh prav avtoriv: zakonodavstvo i praktyka YeS [Digital museums and limitations of authors' property rights: legislation and practice of the EU]. *Teoriia i praktyka intelektual'noi vlasnosti*, (5), 18–29. [in Ukrainian].
13. *Zakon Ukrainy № 25 (2020) [On Museums and Museum Affairs, Law of Ukraine № 25 (2020)]*. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/249/95-вр#n58>. [in Ukrainian].

Кривошея Ігор Іванович,

кандидат історичних наук,

професор кафедри всесвітньої історії та методик навчання

Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини

orcid.org/0000-0003-1429-8293

ResearcherID Web of Science <https://www.webofscience.com/wos/author/record/X-2581-2019>

Scopus Author ID <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57218539738>

igorkryvosheia@gmail.com

РАДИКАЛЬНІ ПРОЯВИ СОЦІАЛЬНОГО ПРОТЕСТУ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVIII СТ. В НАРОДНІЙ МУЗИЧНІЙ ТВОРЧОСТІ УКРАЇНЦІВ

Висвітлено роль українських народних дум та історичних пісень у збереженні історичної пам'яті та відображенні соціально-історичних подій, що вплинули на формування національної свідомості та ідентичності. Метою дослідження є аналіз українських народних дум та історичних пісень з метою виявлення їхньої ролі у формуванні соціальної свідомості українців. Дослідження акцентує на значенні кобзарів та бандуристів у передачі історичних фактів, моральних цінностей та культурної спадщини через музику. Вона не лише документувала життя простого народу (панщину, втечі, повстання), але й слугувала засобом соціального протесту та культурного опору. Через аналіз джерел і творів, стаття підкреслює важливість народних дум та пісень у формуванні загальнонародних ідеалів, аспірацій та вираженні ставлення до влади та соціальної несправедливості. Особлива увага приділена аналізу змісту та мотивів творів, що відображають глибокий зв'язок між культурними виявами та ширшими соціальними процесами, ролі кобзарів та бандуристів у цьому процесі, що виступали не тільки як хранителі історії, але й як активні учасники соціальних змін. Висвітлено епізоди героїзму та відданості, зокрема через пісні про гайдамацькі повстання. Дослідження підкреслює незамінну роль народних дум та пісень у збереженні національної ідентичності, відображаючи їх значення як відгуку на історичні виклики та зміни. Доведено, що народні твори слугували засобом культурного опору, вираження народного протесту, сподівань та прагнень до справедливості та волі. Висновки дослідження демонструють, що народні думи та пісні є незамінними засобами збереження національної ідентичності, відіграючи ключову роль у передачі історичних реалій та культурних цінностей через покоління.

Ключові слова: українські народні думи, історичні пісні, кобзарі, бандуристи, панщина, гайдамацькі повстання, національна ідентичність

Kryvosheia Igor

PhD in History,

professor of the Department of World History and Teaching Methods

of the Pavlo Tychyna Uman State Pedagogical University

orcid.org/0000-0003-1429-8293

ResearcherID Web of Science <https://www.webofscience.com/wos/author/record/X-2581-2019>

Scopus Author ID <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57218539738>

RADICAL MANIFESTATIONS OF SOCIAL PROTEST IN THE SECOND HALF OF THE 18TH CENTURY. IN FOLK MUSICAL CREATIVITY OF UKRAINIANS

The role of Ukrainian folk dums and historical songs in preserving historical memory and reflecting socio-historical events that influenced the formation of national consciousness and identity is highlighted. The purpose of the study is to analyze Ukrainian folk dums and historical songs in order to identify their role in the formation of the social consciousness of Ukrainians. The study emphasizes the importance of kobzars and bandurists in the transmission of historical facts, moral values and cultural heritage through music. It not only documented the life of the common people (lordship, escape, rebellion), but also served as a means of social protest and cultural resistance. Through the analysis

of sources and works, the article emphasizes the importance of folk dums and songs in the formation of national ideals, aspirations, and the expression of attitudes toward power and social injustice. Special attention is paid to the analysis of the content and motives of the works, which reflect the deep connection between cultural manifestations and wider social processes, the role of kobzars and bandurists in this process, who acted not only as keepers of history, but also as active participants in social changes. Episodes of heroism and devotion are highlighted, in particular through songs about the Haidamat uprising. The study emphasizes the indispensable role of folk dums and songs in the preservation of national identity, reflecting their importance as a response to historical challenges and changes. It has been proven that folk works served as a means of cultural resistance, expression of popular protest, hopes and aspirations for justice and freedom. The research findings demonstrate that folk dums and songs are indispensable means of preserving national identity, playing a key role in the transmission of historical realities and cultural values across generations.

Key words: Ukrainian folk dums, historical songs, kobzar players, bandura players, serfdom, Haidamak uprisings, national identity

Вступ. В українській народній творчості, зокрема в думах та історичних піснях, відображено широкий спектр соціально-історичних подій, які сформували національну свідомість та ідентичність українського народу. Кобзарі та бандуристи, як носії та виконавці цих творів, відігравали ключову роль у збереженні та передачі історичної пам'яті, моральних цінностей та культурної спадщини. Ці народні співці не лише документували історичні події та соціальні зміни, але й висловлювали загальнонародні прагнення, сподівання та розчарування, що виникали у відповідь на такі події, як ліквідація Запорізької Січі, обмеження гетьманської влади, посилення панщини.

Метою дослідження є аналіз українських народних дум та історичних пісень з метою виявлення їхньої ролі у формуванні колективної пам'яті та соціальної свідомості українців. Особливу увагу приділено дослідженню того, як ці твори відображали відносини між народом і владою, реакцію народу на соціальну несправедливість, а також механізми культурного опору та самозахисту в умовах політичної та економічної опресії.

Джерельною базою дослідження виступають публікації, які зосереджують увагу на українських думах та історичних піснях. Однією з ключових є збірка, упорядкована О. Таланчук, що включає в себе зразки народної творчості, що зберігають в собі відлуння історичних подій, героїчної боротьби українського народу за визволення (Таланчук, 1990). Інша фундаментальна робота, опублікована за постановою Редакційно-видавничої ради Академії наук Української РСР, упорядкована колективом авторів Д. Павлієм, М. Родіною, М. Стельмахом, представляє собою збірник, що містить тексти пісень (Павлій, 1955). Крім того, значне

місце в дослідженні займає «Історія української музики» у семи томах, яка відіграє ключову роль у з'ясуванні еволюції української музичної культури, зокрема ролі кобзарів та бандуристів у музичному житті України (Скрипник, 2016). Дані видання дозволяють глибше зануритись в контекст історичних подій та соціальних процесів, що вплинули на формування народної творчості, а також розкрити специфіку відображення в народних думах та піснях таких важливих тем, як ліквідація Запорізької Січі, гетьманщини, кріпацтва та панщини. Дослідження спирається на аналіз цих джерел з метою ідентифікації особливостей народної реакції на зазначені історичні зміни, що мали місце в Україні кінця XVIII ст., та ролі народних співців у цьому процесі.

Основні результати дослідження демонструють, що народні думи та історичні пісні не лише слугували виразом спільних прагнень та інтересів народу, але й відігравали ключову роль у збереженні національної пам'яті про складну, трагічну й героїчну добу другої половини XVIII ст. Аналіз дум і пісень розкриває глибоко вкорінені в народній свідомості образи героїзму, мужності, а також непохитної віри в справедливість та надії на краще майбутнє.

Перейдемо до аналізу деяких зразків народної творчості. Пісня «Ой, судома, пане-брате, судома» відображає становище селян-кріпаків в другій половині XVIII ст. Пісня слугує яскравим прикладом того, як народна музика відображала історичні події та емоційні стани того часу, будучи засобом соціального протесту:

Наїхали вражі пани,

Забрали у мене.

То він мене набив добре

Да ще й випхав з хати... [Павлій,

1955, с. 144-145]

Ці рядки відображають гостроту конфлікту між селянами та поміщиками, втрату власності та жорстоке поводження, що є характерними для кріпосницького ладу того періоду.

XVIII ст. в історії України відзначилося значними соціальними змінами, серед яких особливе місце займають гайдамацькі повстання та опришківські рухи, активізація яких відбувалася на тлі зростання соціального невдоволення через закріпачення селян. Аналізуючи цей період, Михайло Драгоманов вказує на соціально-економічну, а не національно-політичну природу протестів, звертаючи увагу на неоднозначність політичних оцінок та симпатій (Драгоманов, 1906, с.63). Невизначеність політичних орієнтирів українського народу того часу ілюструється через коливання в оцінках історичних постатей, як-от Катерини II, що в піснях могла водночас виступати як позитивний та негативний персонаж. Михайло Драгоманов звертає увагу на те, що пісні та думи, створені в цей період, слугують не лише як засіб збереження історичної пам'яті, а й як важливий інструмент соціальної критики та самовираження (Драгоманов, 1906, с. 64).

Пісня «Ой, нікому так не горе» відображає історичний контекст втечі селян-кріпаків від своїх панів, що була однією з форм протесту. Через її текст простежується глибока соціальна несправедливість і зневага до селян з боку поміщиків, які вважали своїх підданих лише засобом збагачення. Ця пісня передає важливий момент у визвольному русі селянства, показуючи їхнє прагнення до свободи та готовність до ризикованих кроків, як-от втеча за Дунай, що в ті часи символізувала втечу від утисків та сподівання на краще життя.

Ой, ти, пане-отамане,
Лягай спати, не думай,
А ви, хлопці молодії,

Вибирайтесь за Дунай!.. [Павлій, 1955, с. 146]

Пісня «Ой, нікому так не горе» є важливим свідченням історичного періоду, коли боротьба за особисті права та свободу починала набирати обертів серед утиснених верств населення, стаючи одним з елементів культурної спадщини, що відображає соціально-історичні реалії того часу.

Герої українських народних дум та історичних пісень завжди виступали як втілення

моральних цінностей, ставши виразниками амбіцій та прагнень українського народу. Навіть перебуваючи в тривалій неволі, вони зберігають вірність своїй мові та культурним традиціям, живлячи незгасну надію на повернення до мирного життя в рідні краї, під ясні зорі краю, де панує християнський мир.

Пісня «Ой Левенче, Левченоньку» відображає образ ватажка селянських повстанських загонів, що боролися проти феодально-кріпосницького та національно-релігійного гніту на Поділлі в другій половині XVIII ст. (Полехов, 2014, с. 54). Левенці, як їх називали, стали символом опору проти утисків та прагнення до волі і справедливості.

Ой Левенче, Левченоньку, Ти удовин сину да
козаченьку!

Вже ж на тебе всі пани

Встали із ізрадою,

Хотять уловити громадою...

[Павлій, 1955, с. 160]

Пісня «Ой Левенче, Левченоньку» є важливим джерелом, що відображає народну пам'ять про боротьбу проти утисків, символізуючи відвагу, мужність і незламність духу українського народу в історичних умовах XVIII ст.

У XVIII ст., періоді виразних соціальних та національних потрясінь в історії України, народні думи та історичні пісні відігравали важливу роль у відображенні духу опору та самоідентифікації українського народу. Пласт історичних пісень, що охоплює цей період, зокрема відзначається темами боротьби проти польсько-шляхетського поневолення, втілені у творах про козацькі ватажки та гайдамацькі повстання.

Пісня «Ой, не спав я нічку темненькую», записана від П. Саксаганського у 1924 р., занурює нас у контекст історичних подій середини XVIII ст., коли відбувалося заселення південно-українських степів сербами (у пісні згадуються хорвати). Ця пісня відображає соціально-економічні зміни в регіоні міста Бобринець, Кіровоградської області, що пов'язані з процесами осадництва та змінами в традиційному способі життя місцевого населення.

Ой, не спав я нічку темненькую

Та не буду спати ще й другу;

Ой, чогось мені нудно

І на серденьку трудно [Павлій, 1955, с. 161]

Таким чином, «Ой, не спав я нічку темненьку» є яскравим прикладом того, як народна пісня може слугувати відображенням історичних змін, впливаючи на соціальну свідомість та емоційний стан людей, що переживають ці зміни.

У 1768 р., коли Україною прокотилася хвиля Коліївщини, на чолі з Максимом Залізником та Іваном Гонтою, сталася одна з найзначніших сторінок в історії українського народу. Після придушення цього повстанського руху, в містечку Кодні на Житомирщині було проведено судовий процес, під час якого здійснено жорстоку розправу над учасниками повстання (Коліївщина: 1768-1769 роки у документальній та мемуарній спадщині, 2019, с. 94). Суд засудив понад двісті осіб до крайньої міри покарання, яке включало четвертування, спалення на палі, відрубання голови та повішення. Серед засуджених знаходилися й бандуристи, які підтримували гайдамаків, серед яких були Михайло з села Шаржиполя та Василь Варченко зі Звенигородки, а також Прокіп Скрыга з Остапова (Канигін, 2006, с. 410). Ці події вказують на те, що кобзарі не лише відігравали роль культурних носіїв, але й були активними учасниками соціальних та політичних подій того часу.

Пісня «Максим козак Залізник» відображає героїчний образ Максима Залізника, видатного керівника Коліївщини - селянського повстання 1768 р. Пісня описує як Залізник зібрав гайдамацький загін і виступив проти панів, взявши під контроль кілька важливих міст на Правобережній Україні, зокрема Умань:

Зібрав війська сорок тисяч
В місті Жаботині,
Обступили город Умань
В обідній годині... [Павлій, 1955, с. 185]

Пісня «Максим козак Залізник» є виразом народної пам'яті про історичні події та героїв, що боролися за волю свого народу. Вона служить нагадуванням про важливість боротьби за справедливість та незалежність, відзначаючи героїчний дух українського народу.

Соціально-побутові думи та пісні, тісно пов'язані з історико-героїчним циклом, відіграють ключову роль у репертуарі кобзарів та лірників, акцентуючи на повсякденних випробуваннях та соціальних негараздах, з якими стикається простий народ (Павлій, 1955, с. 154).

Згадуються в українському фольклорі також інші ватажки Коліївщини. Наприклад постать полковника Івана Бондаренка увічнена в двох піснях, «кожна з яких відома в кількох варіантах. Перша – «Про Івана Бондаренка і осавулу Якименка». Друга – «Хвалилася Україна». Перша розповідає про події включно до прибуття Бондаренка в Грузьку під час повстання. Ключова подія пісні – помста Івана Бондаренка бишівському осавулі (отаману надвірних козаків) Яну Якименку. Друга розповідає про напад на Грузьку гусар, захоплення і смерть ватажка» (Букет, 2014, с. 93)

Увагу та шану українського народу заслужив також Микита Швачка, ще один з керівників Коліївщини. Він став героєм шести відомих пісень: «Про козака Швачку», «Швачка і Бондаренко», «Про Швачку, Максима Залізника, Гонту та Гниду», «Ой, виїхав із Гуманя козаченько Швачка...», «Уманка» та «Про Цимбаленка та Швачку». Різні варіанти цих пісень знаходимо в записах Миколи Гоголя, виданнях Платона Лукашевича (1856), Якова Головацького (1876), Михайла Драгоманова (1883) та ін. (Букет, 2016, с. 211-229).

Великий український поет Тарас Шевченко при написанні своєї поеми «Гайдамаки» звертався до народної пісенної спадщини, яка зберегла пам'ять про Коліївщину. В той же час, Тарас Шевченко, який не мав доступу до Коденської книги, оскільки вона була відкрита та описана значно пізніше, зумів майстерно втілити в поемі «Гайдамаки» яскравий образ кобзаря, невіддільно пов'язаного з народно-визвольною боротьбою 1768 р. Цей кобзар, ім'я якому Волох, у творі Т. Шевченка, не просто розважає повстанців, але й славить їхні звершення, стаючи музичним супроводом їхньої боротьби. За словами Шевченка, така особистість, znana як сліпий Волох, справді існувала і супроводжувала гайдамаків, що збереглося в усній народній традиції, переданій від діда до онука. Цей епізод із поеми підкреслює глибоке розуміння Шевченком значення кобзарського мистецтва не тільки як культурного феномену, але й як важливого чинника соціального впливу та збереження історичної пам'яті (Т. Г. Шевченко в документах і матеріалах, 1950, с. 81). Кобзар у Шевченковому творі стає символом незламності духу українського народу,

його непереможного прагнення до свободи та справедливості.

В описі німецького автора Штеліна про українських бандуристів від 1769 року відображено унікальний культурний феномен України, де музика була невід'ємною частиною повсякденного життя. Його спостереження вказують на важливість бандури як музичного інструмента, що супроводжував танці та пісні, ставши символом національного духу. Бандуристи, описані як веселі та рухливі, як і самі птахи, втілювали в собі живість українського народу, його здатність виражати глибокі емоції через музику та пісню (Скрипник, 2016, с. 134).

Рекрутські та солдатські пісні, що зародилися в кінці XVIII – початку XIX ст., відіграли значну роль у відображенні змін у соціальній структурі та військових реаліях українського суспільства того часу (Скрипник, 2016, с. 123). Пісні цього жанру стали голосом звичайних людей, що висловлювали своє ставлення до військового призову, панщини та інших форм соціального гніту, одночасно зберігаючи народну пам'ять про героїзм, патріотизм та сподівання на краще майбутнє.

Пісня «Ой галочки-сизоперочки» відображає народне невдоволення примусовим рекрутським набором, введеним в Україні в другій половині XVIII ст. Основна тема пісні – складнощі та трагедія молодих людей, які були змушені служити в армії на довгий 25-річний термін, відірвані від родин та рідного дому. Народ висловлює своє обурення діями влади, зокрема гетьмана та кошового, які стоять за рекрутчиною:

Ой, раді б ми вертатися -
Гетьман не пускає! [Павлій, 1955, с. 197]

Пісня є відгуком на соціальну несправедливість та тяжке брем'я, яке лягло на плечі простого народу внаслідок політичних рішень того часу.

Пісня «Задумали Базилевці» відображає історію Турбаївського повстання 1789 р., коли селяни під керівництвом Семена Помазана виступили проти насильницького перетворення козаків у селян-кріпаків з боку поміщиків Базилевських (Гуржій, 1950, с. 135). Повстання було відповіддю на спроби обмежити волю та права козаків, що сприйнялося селянами як глибока несправедливість і зловживання владою.

Порізали вергунівців
Всі поля на карти, -
Не минулись Базилевцям
Ціі їхні жарти... [Павлій, 1955, с. 223-225]

Пісня розповідає про єдність та солідарність селян, які зібрались разом, щоб захистити своє право на вільне життя, їхню готовність встати на захист своєї землі та відмову підкорятись несправедливому порядку.

Одним із найбільш трагічних епізодів в історії українського народу, який знайшов своє відображення у народних думках та історичних піснях, стали часті напади турецьких та кримських загарбників на українські землі. Ринки Криму та Туреччини переповнювались українськими полоненими, перетворюючи їхню долю на предмет торгівлі та зневаги. Як зауважив відомий історик Михайло Грушевський, саме повітря України було пронизане невірницьким стогоном, ехо якого досі відгукується у народних піснях, передаючи через століття біль і страждання полонених (Грушевський, 1912, с. 202).

Пісня «Ой, пише, пише сотник Поголоцький» розповідає про героїчний епізод взяття Ізмаїла під час російсько-турецької війни 1787-1792 рр., але через призму українського народного оповідання присвячене діям кошового Харка, символізуючи готовність українських козаків до боротьби за свою землю (Паламарчук, 2017, с. 197). У пісні підкреслюється важливість спільних дій та героїзм у боротьбі проти ворогів:

Ой, ударили славні запорожці
З громкої гармати, -
Не зосталось в Ізмаїлові
Ні одної хати... [Павлій, 1955, с. 228]

Уривок ілюструє рішучість та мужність запорожців під керівництвом Харка, які не лише відповідали на заклик до допомоги, а й здійснювали рішучі та вирішальні удари по ворогу.

Висновки. Українські народні думи та історичні пісні віддзеркалюють історичні події другої половини XVIII ст., зокрема радикальні прояви соціального протексту селянства й козацтва. Аналіз пісенного матеріалу засвідчує, що думи та пісні служили не лише засобом збереження історичної пам'яті, але й виразом народного протесту, сподівань та прагнень до

справедливості та волі. Найбільш активним зберігачами і ретрансляторами історичної пам'яті та ідентичності (національної, релігійної, соціальної) були кобзарі та бандуристи, які через своє мистецтво відігравали ключову роль у формуванні колективної пам'яті та культурного

опору. Дослідження підтверджує, що народні думи та історичні пісні є важливим засобом передачі історичних реалій, моральних цінностей та культурної ідентичності українців, відіграючи вирішальну роль у збереженні національної самобутності.

Список використаних джерел:

1. Таланчук, О. (1990). Українські народні думи та історичні пісні. Київ: Веселка. 239 с.
2. Павлій, П., Родіна, М., Стельмах, М. (1955). Українські народні думи та історичні пісні. Київ: Видавництво Академії наук Української РСР, 660 с.
3. Скрипник, Г. (2016). Історія української музики: У 7 т. / НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Т. 1. Кн. 1. Київ. 440 с.
4. Драгоманов, М. (1906). Політико-соціальні думки в нових піснях українського (малоруського) народу // Розвідки М. Драгоманова про українську народну словесність і письменство: У 4 т. / Упоряд. М. Павлик. Львів: Накладом Наук. т-ва імені Т. Шевченка, Т. 3. С. 59-96.
5. Полехов, С. (2014). Летописная «Повесть о Подолье» [ч.2]. *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. №2 (56). С. 49-62.
6. Adelsgruber, P. Cohen, L. Kuzmany, B. (2011). Getrennt und doch verbunden. Grenzstädte zwischen Österreich und Russland 1772-1918. Wien-Köln-Weimar: Böhlau. 316 s.
7. Т. Г. Шевченко в документах і матеріалах. (1950). Київ: Державне видавництво політичної літератури УРСР. 314 с.
8. Коліївщина: 1768-1769 роки у документальній та мемуарній спадщині. (2019). Київ: НАН України ; Ін-т історії України, Том 6/7. 494 с.
9. Канигін, Ю. (2006). Віхи священної історії. Київ: А.С.К. 416 с.
10. Букет, Є. (2014). Іван Бондаренко – останній полковник Коліївщини. Історичний нарис. Київ: Видавництво «Стікс». 320 с.
11. Букет, Є. (2016). Швачка – фенікс українського духу. Київ: Український пріоритет. 360 с., іл.
12. Гуржій, І. (1950). Повстання селян в с. Турбаях (1789-1793). Київ. 435 с.
13. Грушевський, М. (1912). Ілюстрована історія України, Київ-Львів: Друкарня С. В. Кульженко. 556 с.
14. Паламарчук, С. (2017). З історії міста Ізмаїла (османська доба). *Архіви України*. №1 (306). С. 191-207.

References:

1. Talanchuk, O. (1990). Ukrainski narodni dumy ta istorychni pisni [Ukrainian folk dumas and historical songs]. Kyiv: Veselka. 239 s. [in Ukrainian].
2. Pavlii, P., Rodina, M., & Stelmakh, M. (1955). Ukrainski narodni dumy ta istorychni pisni [Ukrainian folk dumas and historical songs]. Kyiv: Vydavnytstvo Akademii nauk Ukrainskoi RSR. 660 s. [in Ukrainian].
3. Skrypnyk, H. (2016). Istoriia ukrainskoi muzyky [History of Ukrainian music]: U 7 t. / NAN Ukrainy, IMFE im. M. T. Ryl'skoho. Kyiv. T. 1. 440 s. [in Ukrainian].
4. Drahomanov, M. (1906). Polityko-sotsialni dumky v novykh pisniakh ukrainskoho (maloruskoho) narodu [Political and social thoughts in the new songs of the Ukrainian (Little Russian) people] // Rozvidky M. Drahomanova pro ukrainsku narodnu slovesnist i pysmenstvo: U 4 t. / Uporiad. M. Pavlyk. Lviv: Nakladom Nauk. t-va imeni T. Shevchenka. T. 3. S. 59-96 [in Ukrainian].
5. Polekhov, S. (2014). Letopysnaia «Povest o Podole» [ch.2] [Chronicle "Tale of Podolia" [part 2]. *Drevnyaya Rus: Voprosi medievistiki*. №2 (56), S. 49-62 [in Russian].
6. Adelsgruber, P. Cohen, L. Kuzmany, B. (2011). Getrennt und doch verbunden. Grenzstädte zwischen Österreich und Russland 1772-1918. Wien-Köln-Weimar: Böhlau. 316 s. [in German].
7. Т. Н. Shevchenko v dokumentakh i materialakh [Taras Shevchenko in documents and materials]. (1950). Kyiv: Derzhavne vydavnytstvo politychnoi literatury URSR. 314 s. [in Ukrainian].
8. Koliivshchyna: 1768-1769 roky u dokumentalnii ta memuaranii spadshchyni [Koliivshchyna: 1768-1769 in documentary and memoir heritag]. (2019). Kyiv: NAN Ukrainy; In-t istorii Ukrainy, Tom 6/7. 494 s. [in Ukrainian].
9. Kanyhin, Yu. (2006). Vikhy sviashchennoi istorii [Milestones of sacred history]. Kyiv: A. S. K. 416 s. [in Ukrainian].
10. Buket, Ye. (2014). Ivan Bondarenko – ostannii polkovnyk Koliivshchyny. Istorychni narys [Ivan Bondarenko is the last colonel of Koliiv Oblast. Historical essay]. Kyiv: Vydavnytstvo «Stiks». 320 s. [in Ukrainian].

-
11. Buket, Ye. (2016). Shvachka – feniks ukrainskoho dukhu [Shvachka –a phoenix of the Ukrainian spirit]. Kyiv: Ukrainskyi pryorytet. 360 s., il. [in Ukrainian].
 12. Hurzhii, I. (1950). Povstannia selian v s. Turbaiakh (1789-1793) [Peasants' uprising in Turbay village (1789-1793)]. Kyiv. 435 s. [in Ukrainian].
 13. Hrushevskiy, M. (1912). Iliustrovana istoriia Ukrainy [Illustrated history of Ukraine]. Kyiv-Lviv: Drukarnia S. V. Kulzhenko. 556 s. [in Ukrainian].
 14. Palamarchuk, S. (2017). Z istorii mista Izmaila (osmanska doba) [From the history of the city of Izmail (Ottoman era)]. *Arkhivy Ukrainy*. №1 (306). S.191-207 [in Ukrainian].

Кулібова Ярослава Володимирівна,
*аспірантка 1-го курсу кафедри історії,
правознавства та методики навчання
Глухівського національного педагогічного університету
імені Олександра Довженка
<https://orcid.org/0009-0004-9068-7770>
kulibova1998@gmail.com*

ІСТОРІЯ ГАМАЛІЇВСЬКОГО (ХАРЛАМПІЇВСЬКОГО) МОНАСТИРЯ (1676-1795 РР.)

У статті детально проаналізовано історію заснування однієї з найнеоднозначніших пам'яток архітектури Лівобережної України – Гамаліївського (Харлампіївського) монастиря. З'ясовано передісторію зародження обителі, описано те, які події слугували поштовхом для створення спочатку невеликої церкви, а згодом великого ансамблю Гамаліївського монастиря, який і досі не має аналогів в архітектурній спадщині України.

У роботі комплексно розглянуто постаті, які сприяли заснуванню обителі, були її меценатами та всіляко сприяли культурно-просвітницькому та духовному розвитку.

Спростовано думку про те, що Гамаліївський (Харлампіївський) монастир був схожий на Троїцький храм Чернігівського Іллінського монастиря.

Визначено роль, яку відіграла в заснуванні обителі одна з найвідоміших родин того часу, з якою й асоціюється монастир, – Іван Ілліч Скоропадський та його дружина Анастасія. Окреслено багатства, які сім'я Скоропадських передала у володіння ансамблю, для того щоб у майбутньому монастир не відчував матеріальних потреб.

Детально описано територію та етапи багаторічного будівництва священних споруд на території ансамблю.

Висвітлено інформацію про перший перехід Гамаліївського (Харлампіївського) монастиря із жіночого в чоловічий, названо причини та передумови такого рішення.

Висвітлено історію Харлампіївської церкви, поруч з якою й поховано родину Скоропадських. Докладно описані наслідки наймасштабнішої пожежі на території Гамаліївського монастиря.

Схарактеризовано настоятелів та визначено їх роль у становленні та розвитку обителі.

На основі аналізу низки історичних джерел у статті охоплено важливі моменти від заснування до пожежі 1795 року на території ансамблю Гамаліївського монастиря.

Ключові слова: Гамаліївський (Харлампіївський) монастир, пам'ятка архітектури, ансамбль, пустинь.

Kulibova Yaroslava,
*1st-year Postgraduate Student
at the Department of History,
Jurisprudence and Teaching Methods
of Glukhiv National Pedagogical University
named after Oleksandr Dovzhenko
<https://orcid.org/0009-0004-9068-7770>
kulibova1998@gmail.com*

THE HISTORY OF THE GAMALIIV (KHARLAMPPIIV) MONASTERY (1676-1795)

The article analyzes in detail the history of the foundation of one of the most controversial architectural monuments of the Left Bank of Ukraine – the Gamaliivskiy (Kharlampieivskiy) monastery. The prehistory of the monastery's origin is clarified, and the events that served as an impetus for the creation of the beginning of a small church, as well as a large ensemble of the Gamaliv Monastery, which still has no analogues in the architectural heritage of Ukraine, are described.

The work comprehensively examines the figures who contributed to the establishment of the monastery, were its patrons and in every way contributed to cultural, educational and spiritual development.

The idea that the Gamaliivsky (Kharlampiivskyi) monastery was similar to the Trinity Church of the Chernihiv Illinsky Monastery has been refuted.

The role played in the foundation of the monastery by one of the most famous families of that time, with which the monastery is associated – Ivan Ilyich Skoropadskyi and his wife Anastasia – has been determined. The wealth that the Skoropadskyi family transferred to the ensemble is outlined, so that in the future the monastery would not feel material needs.

The territory and the stages of the multi-year construction of sacred structures on the territory of the ensemble are described in detail.

Information about the first transition of the Gamaliiv (Kharlampiiv) monastery from a female to a male one is highlighted, the reasons and prerequisites for this decision are given.

The history of the Kharlampiyiv church, next to which the Skoropadsky family is buried, is highlighted. The consequences of a larger fire are described in detail on the territory of the Gamaliv monastery.

The abbots are characterized and their role in the formation and development of the monastery is determined.

Based on the analysis of a number of historical sources, the article covers important moments from the foundation to the fire of 1795 on the territory of the ensemble of the Gamaliv Monastery.

Key words: Gamaliivskyi (Kharlampiivskyi) monastery, architectural monument, ensemble, hermitage.

Пустинно-Харлампіївському Гамаліївському (певний час він називався Різдво-Богородицьким і був жіночим у передреволюційні часи) монастирю належить важливе місце в релігійному житті України козацьких часів. Зокрема, тут знайшли свій останній притулок його покровителі – гетьман Іван Скоропадський, його дружина Анастасія Маркович і чимало представників цього роду. Також обителі вважають однією з найнеоднозначніших пам'яток архітектури Лівобережної України; її історія розпочалася ще у XVIII столітті.

У 2024 році виповниться вже 311 років із дня заснування Гамаліївського (Харлампіївського) монастиря – одного з останніх духовно-просвітницьких закладів кріпосного типу (Чухно, 2017, 5).

Географічно обитель розташовувалася на лівобережжі річки Шостка в невеликому селі Гамаліївка Шосткинського району Сумської області (Вечерський, 2005, с. 55–551).

До початку великого будівництва монастиря на цьому місці було поле, чагарники та невеликий ліс.

Проаналізувавши низку джерел, можемо стверджувати, що в контексті заснування Гамаліївського монастиря треба спочатку згадати про заснування самого села, де розташовувалася славнозвісна обитель. У 1676 році Самойлович, який на той час був гетьманом, дав згоду Степану Бугаю – козаку Воронізької сотні, звести водяний млин поблизу майбутнього місця розташування Гамаліївського монастиря,

третина прибутку від якого мала віддаватись на військові потреби. Але вже у 80-х роках XVII століття млин викупив Андрій Гамалія, який на той час був генеральним осавулом, він заселив це місце людьми та назвав цю слобідку Гамаліївкою.

Але вже через декілька років після заснування Гамаліївки А. Гамалія помер, а слобідка перейшла в спадок його сину – Антону Гамалії, який заснував у селищі храм і назвав на честь святого великомученика Харлампієвим. Невдовзі там виникла жіноча пустинь, яку за свій рахунок утримував Антон Гамалія.

Після Північної війни, у якій Антон Гамалія воював на боці Мазепи, він втратив Гамаліївку, яка в 1710 році перейшла у власність родини Скоропадських. У 1713 році Анастасія Марківна – дружина гетьмана, вирішила звести на місці пустині монастир для жінок. І вже цього року подарувала обителі млин, декілька ділянок землі, ліс, хутір, а на кінець року Скоропадський закріпив за монастирем вищезазначені володіння та додав до списку ще декілька сіл (Мицик, 2017, с. 140–148).

25 січня 1714 року родина Скоропадських отримала від Петра I дозвіл на будівництво Харлампіївського монастиря, і незабаром Анастасія Марківна почала працювати над будівництвом обителі, де головною спорудою вважали собор Різдва Пресвятої Богородиці, який зводили впродовж 16 років (1719–1735), а освятив його архімандрит Никодим Ленкевич 14 вересня 1735 року (Юрченко, 2012, с. 30–34).

На думку деяких архітекторів того часу, храм у Гамаліївці був дуже схожий на Троїцький Чернігівського Іллінського монастиря. Проте не всі поділяли цю думку, стверджували, що Собор Пресвятої Богородиці спроектували на основі проектів кількох типів храмів, а Чернігівський було створено на основі звичайного староруського храму.

Усередині собору був чотирирусний різьблений іконостас з головними святими обителі. На стіні висіли портрети гетьмана Іванна Ілліча Скоропадського в повний зріст і його дружини Анастасії (портрети зберігалися там до XIX століття, нині їх можна побачити в Сумському художньому музеї імені Н. Х. Онацького). Поруч із центральним храмом розміщувалася трапезна церква, названа на честь священномученика Харлампія, яка мала дві трапези: велику та малу. До них примикав двоповерховий корпус настоятельських келій. Окрім вищеперерахованих, на території обителі була їдальня, хлібопекарня, господарські споруди, водяний млин, винокурня.

Харлампієву церкву побудували в 1721 році, де поховано декілька поколінь роду Скоропадських (Вечерський, 2005, с. 357).

Майже всі будівлі на території ансамблю зведені на пожертвування родини Скоропадських. Іноді донатили на храм такі відомі постаті того часу: Іван Мануйлович у 1714 році подарував обителі хутір і млин; Василь Дзвонник у 1717 році подарував двадцять земельних ділянок у селищі Вороніж; дружина Сави Григоровича в 1718 році пожертвувала третиною своїх статків на Харлампіївську обитель за відпущення гріхів. Але основні багатства монастир отримав від Скоропадських, які піклувалися про майбутнє свого храму, саме завдяки цій сім'ї обитель стала однією з найбагатших у Малоросії.

Після смерті гетьмана Скоропадського ктитором обителі стала його дружина Анастасія, яка перейняла на себе опіку за монастирем. Будучи хворою, жінка вирішує перетворити монастир із жіночого в чоловічий, сподіваючись, що саме чоловік-керівник зможе краще опікуватися храмом, ніж черниці. Вже після її смерті ктиторами стали родичі Анастасії – Марковичі Андрій і Яків та Михайло Скоропадський.

Переходом Гамаліївського монастиря із жіночого в чоловічий був зайнятий Андрій Маркович. Це питання вирішували вищі інстанції й тільки через 3 роки 31 січня

1833 року було ухвалено остаточне рішення. Вже 24 березня 1733 року підписано указ про перехід мутинських ченців у Гамаліївський монастир, а черниць із жіночого монастиря в Мутинську обитель. Перехід тривав дуже швидко, оскільки вже у вересні 1733 року Київська єпархія призначила на посаду настоятеля Германа Конашевича, який до цього був викладачем у Московській академії. Але відносини пана отця із ченцями й криторами монастиря були складними, цей фактор став причиною того, що на початку 1735 року посаду настоятеля Гамаліївського монастиря посів Никодим Ленкевич, який у минулому був священником, на службі він перебував три роки, далі його відкликали в Казанську єпархію, а його місце зайняв професор богослов'я Софроній Мигалевич. За часи його чернецтва, 28 вересня 1738 року, сталася пожежа, де згоріло дуже багато майна обителі. На той час монастир володів тринадцятьма селами, але доходу від цих маєтностей не вистачило, щоб покрити збитки, тому в 1741 році Мигалевич звернувся з проханням до імператриці Єлизавети Петрівни, щоб та повернула незаконно відібрані в нього ще шість сіл, відповідь довелося чекати довго, 21 травня 1743 року своїм указом Єлизавета повернула у володіння обителі ті території. Ремонтні роботи закінчилися тільки в кінці 40-х років XVIII століття, невдовзі помер Мигалевич, якого й поховали на території ансамблю (Чухно, 2017, 14).

Далі настоятелем монастиря став Гаврило Леопольський, однак невдовзі він помирає, а його місце посідає ігумен Києво-Петропавлівського монастиря Пахомій Витвицький, якому також не вдалося довго протриматися на посаді, вже через 10 місяців його перевели в Прилуцький Густинський монастир, а його ченцем став Пафнутій Биковський, якого у вересні 1754 року перевели в Києво-Печерську лавру.

Далі настоятелем монастиря став письменник Давид Нащинський, під час його правління монастир мав багато судових земельних справ, це відволікало всіх від прямих обов'язків. У 1768 році Давида перевели в Глухівський монастир, а на його місце призначили Феоктиста Мочульського, далі настоятелями Антоній Почека та Іоан Островський, який був на посаді досить довго – п'ять років. Під час його

правління обителі присвоїли статус монастиря другого класу. (Чухно, 2017, 15).

Під час правління Платона Романовського в 1795 році сталася пожежа, під час якої було знищено більшість монастирських споруд. Для відновлення потрібно було майже 9 000 рублів, однак таких грошей не було ні в обителі, ні в єпархії. Наступні шість років Гамаліївський

монастир використовували як приходську церкву (Рига, 2018, с. 30–36).

Отже, проаналізувавши чималу кількість історичної літератури, можна з упевненістю стверджувати, що комплексне вивчення церковно-адміністративних інституцій дало змогу відтворити цілісну картину життя Гамаліївського (Харлампіївського) монастиря до 1795 року.

Список використаних джерел:

1. Вечерський В. В. Пам'ятки архітектури й містобудування Лівобережної України : монографія. Київ, 2005. С. 357.
2. Вечерський В. В. Пам'ятки архітектури й містобудування Лівобережної України : монографія. Київ, 2005. С. 550–551.
3. Історико-статистичний опис Чернігівської єпархії : у 4 т. Чернігів, 1873. Т.4. 132 с.
4. Мицик Ю. А., Тарасенко І. Ю. . Матеріали фонду 148 ЦДІА України у Києві як джерело з історії Пустинно-Харлампіївського Гамаліївського монастиря XVIII ст. *Сіверщина в історії України*. 2017. № 10. С. 140–148.
5. Мицик Ю. Призабута історико-краєзнавча спадщина. *Краєзнавство*. 2008. № 1-4. С. 61-70.
6. Рига Д. З історії монастирів Новгород-Сіверської єпархії (1785–1797 рр.). *Сіверський літопис*. 2018. № 1–2. С. 30–36.
7. Чернігівщина : енциклопед. довід. / за ред. А. В. Кудрицького. Київ: Укр. Рад. Енциклопедія імені М. П. Бажана, 1990. 1005 с.
8. Чухно В. Є. Гамаліївський Харлампіївський монастир: історія та сьогодення: веб-сайт. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Chukhno_Volodymyr/Hamaliivskiy_Kharlampiivskiy_monastyr_istoriia_ta_sohodennia.pdf? (дата звернення: 29.01.2024).
9. Чухно В. Є. Історія Гамаліївського Харлампієва монастиря: посібник. Шостка: ФОП Гарнітура Таймс. 2017. 51 с.
10. Юрченко С. Б. Гамаліївський монастир за часів гетьмана Івана Скоропадського. *Сіверщина в історії України*. 2012. № 5. С. 30–34.

References:

1. Chukhno V. Ye. (2017). Istoriiia Hamaliivskoho Kharalampiieva monastyria. [The history of the Gamalivsk Haralampi monastery]. Sh : FOP Harnitura Taims – FOP Headset Times. [in Ukrainian]. 51 s.
2. Chukhno V. Ye. Hamaliivskiy Kharlampiivskiy monastyr: istoriia ta sohodennia. [Gamalii Kharlampiiv monastery: history and present]. Retrieved from https://shron1.chtyvo.org.ua/Chukhno_Volodymyr/Hamaliivskiy_Kharlampiivskiy_monastyr_istoriia_ta_sohodennia.pdf? (accessed date 29 January 2024). [in Ukrainian].
3. *Historical and statistical description of Chernihiv Diocese. (Vols. 1-4)*. Chernihiv [in Ukrainian]. 132 s.
4. Kudrytskoho A. V. (1990). *Chernihiv region: encyclopedic guide*. A. V. Kudrytskoho (Ed.). Kyiv: Ukr. Rad. Entsyklopediia imeni M. P. Bazhana [in Ukrainian]. 1005 s.
5. Mytsyk Yu (2008). Pryzabuta istoryko-kraieznavcha spadshchyna. [Mytsik Y. Forgotten historical and local heritage]. *Kraieznavstvo – Local history*. [in Ukrainian]. 61-70 s.
6. Mytsyk Yu. A., Tarasenko I. Yu. (2017). Materialy fondu 148 TsDIA Ukrainy u Kyievi yak dzherelo z istorii Pustynno-Kharlampiivskoho Hamaliivskoho monastyria XVIII st. [Materials of the fund 148 TsDIA of Ukraine in Kyiv as a source from the history of the Desert-Kharlampiiv Gamaliv Monastery of the XVIII century]. *Sivershchyna v istorii Ukrainy – Severshchyna in the history of Ukraine*. [in Ukrainian]. 140–148 s.
7. Ryha D. (2018). Z istorii monastyriv Novhorod-Siverskoï yeparkhii (1785-1797 rr.). [Riga D. From the history of the monasteries of the Novgorod-Siver diocese (1785-1797)]. *Siverskyi litopys – Seversky Chronicle*. [in Ukrainian]. 30–36 s.
8. Vecherskyi V. V. (2005). Pamiatky arkhitektury y mistobuduvannia Livoberezhnoi Ukrainy [Architectural monuments and urban planning of the Left Bank of Ukraine: monograph]. K. : [in Ukrainian]. 350–351 s.
9. Vecherskyi V. V. (2005). Pamiatky arkhitektury y mistobuduvannia Livoberezhnoi Ukrainy [Architectural monuments and urban planning of the Left Bank of Ukraine: monograph]. K. : [in Ukrainian]. 357 s.
10. Yurchenko S. B. (2012). Hamaliivskiy monastyr za chasiv hetmana Ivana Skoropadskoho. [Gamalivsky Monastery during the time of Hetman Ivan Skoropadskiy]. *Sivershchyna v istorii Ukrainy – Severshchyna in the history of Ukraine*. [in Ukrainian]. 30–34 s.

Лаврут Ольга Олександрівна,
*доктор історичних наук, доцент, професор кафедри
суспільно-гуманітарної та медійної освіти
Донецького обласного інституту
післядипломної педагогічної освіти
orcid.org/0000-0002-6915-7474
lavrut.olga@gmail.com*

СКАРГИ НА ПЕДАГОГІВ ШКІЛ УРСР ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ 1940–1980-Х РР. МОВОЮ АРХІВІВ

У роботі розглянуто скарги на вчительство Української РСР періоду другої половини 1940–1980-х років. **Новизна** дослідження полягає в аналізі змістового наповнення скарг, які стосувалися педагогів шкіл і механізму їх перевірки. **Мета** – з'ясувати обставини появи скарг на педагогів і процес їх розгляду. Реалізувати мету й виконати завдання допомагають аналітичний, хронологічний, конкретно-історичний метод. **Висновки.** Скарги, як правило, мали суб'єктивний характер і були спрямовані на дискредитацію педагогів. Сам процес був довготривалим, що було пов'язано з правилами ведення діловодної документації, бюрократією, перевітками фактів, що викладені в скаргах. Була ціла низка вказівок щодо реєстрації, адресності, розгляду справ, дотримання ведення їх вимог. Їх порушення вважалося неприпустимим. Обов'язковим елементом стало з'ясування суті справи, спілкування з педагогами, на яких скаржилися; із дітьми, які ставали свідками різних дій учителів або ж заперечували ці факти; із батьками, які виражали інтереси своїх дітей і могли теж спростувати або підтримати звинувачення. Інспектор, який приїздив у школу, відвідував уроки й позаурочні заходи, що проводили педагоги, спостерігав за їхньою діяльністю й комунікацією з колегами та школярами. Учителі писали пояснювальні записки, де показували власне бачення ситуації. Звертали увагу не лише на освіту, підвищення кваліфікації, професійність педагогів загалом, а й на особисті якості: порядність, активність, людяність, працьовитість. Первинні профспілки в школах також могли надати інформацію про власне бачення інцидентів. Тому, спілкуючись і спостерігаючи за учасниками освітнього процесу, створювалася загальна неупереджена картина, яка підтверджувала або спростовувала скарги на учителів. Педагогів розглядали не лише носіями власних професійних якостей, а й ретрансляторами провідних ідей влади. Вони мали поєднувати в собі багато функцій і реалізовувати гасла на практиці. Не дивно, що поведінку вчителів засуджували, обговорювали на різних зібраннях, долучаючи й громадськість. Радянський учитель мав бути провідником партійних планів, тому його образ мав залишатися ідеалізованим. Але це було не завжди. Педагоги залишалися насамперед людьми, які мали особисте життя, цінності, переконання й могли йти в розрив із суспільно регламентованими.

Ключові слова: скарги, листи, учителі, відділи освіти, перевірка, інспектор, справа, розглядати.

Lavrut Olga,
*Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,
Professor at the Department of Social,
Humanitarian and Media Education
of the Donetsk Regional Institute of
Postgraduate Pedagogical Education
orcid.org/0000-0002-6915-7474
lavrut.olga@gmail.com*

COMPLAINTS ABOUT SCHOOL TEACHERS OF THE SECOND HALF OF THE 1940-1980S. IN THE LANGUAGE OF ARCHIVES

The work deals with complaints against the teachers of the Ukrainian SSR in the second half of the 1940s–1980s. **The novelty** of the study consists in the analysis of the content of the complaints that concerned school teachers

and the mechanism of their verification. **The purpose** is to find out the circumstances of the appearance of complaints against teachers and the process of their consideration. Analytical, chronological, concrete-historical methods help to realize the goal and perform the tasks. **Conclusions.** Complaints, as a rule, had a subjective nature and were aimed at discrediting teachers. The process itself was long-term, which was connected with the rules for maintaining administrative documentation, bureaucracy, and checking the facts stated in the complaints. There was a whole series of instructions regarding registration, addressing, consideration of cases, compliance with their requirements. Their violation was considered unacceptable. It became a mandatory element to find out the essence of the case, to communicate with the teachers who were complained about; with children who witnessed various actions of teachers or denied these facts; with parents who expressed the interests of their children and could also deny or support the accusations. The inspector, who came to the school, attended lessons and extracurricular activities held by teachers, observed their activities and communication with colleagues and schoolchildren. Teachers wrote explanatory notes where they showed their own vision of the situation. Attention was paid not only to education, professional development, and the professionalism of teachers in general, but also to personal qualities: decency, activity, humanity, hard work. The primary unions in the schools were also able to provide information about their own view of the incidents. Therefore, communicating and observing the participants of the educational process, a general, unbiased picture was formed, which confirmed or refuted complaints against teachers. Teachers were considered not only as bearers of their own professional qualities, but also as relayers of the leading ideas of the government. They had to combine many functions and implement slogans in practice. It is not surprising that the teachers' behavior was condemned and discussed at various meetings, including the public. The Soviet teacher was supposed to be the leader of party plans, therefore, his image had to remain idealized. But it was not always. Teachers remained, first of all, people who had their own personal life, values, beliefs and could go against the socially regulated ones.

Key words: complaints, letters, teachers, departments of education, inspection, inspector, case, consider.

Постановка проблеми та її актуальність.

Шкільна педагогічна інтелігенція має посідати чільне місце в суспільстві, адже її діяльність покликана сформуванню відповідальну і всебічно розвинену особистість, яка в подальшому виконуватиме свої соціальні функції. Саме від позиції учителя, від його якостей та цінностей залежить світогляд молодого покоління й майбутнє держави. Однією зі сторінок життя є період другої половини 1940–1980-х рр. Його життя регламентувалося провладними правилами та заборонами. Вони на собі відчули пресинг не лише держави, а й суспільства, яке пильно стежило за вчинками. Своє незадоволення й занепокоєння вони демонстрували через написання скарг, листів, доносів, анонімних листів.

Аналіз досліджень та публікацій. Література, присвячена цій проблемі, є нечисленною, і вона стосувалася власне педагогів як окремої соціальної групи. О. Марчук зосередилася на участі педагогів в освітніх реформах і ставленні їх до цих процесів (Марчук, 2017). М. Кагальна звернулася до повсякденного життя педагогів у другій половині 1950 – першій половині 1960-х рр., зосередившись на вирішенні соціально-побутових питань учителів, які зверталися до місцевих та профспілкових органів. Авторка справедливо вказала на значне навантаження, яке мали вчителі, не лише виконуючи власну професійну роботу, а й долучавшись до

різних громадських позашкільних активностей (Кагальна, 2015). До тематики скарг населення зверталися дослідники, серед них – Я. Журавльов (Журавльов, 2016, с. 97–100), який розглянув особливості доносів і скарг на керівництво, що були притаманні радянському соціуму за часів системної кризи. Вони адресувалися ЦК КП України; О. Лаврут вивчила питання, спираючись на періодичні видання (Лаврут, 2022, с. 52–56). Обмежене коло робіт дає підставу звернутися до більшої деталізації запропонованого питання. **Мета** дослідження – з'ясувати обставини появи скарг на педагогів і процес їх розгляду. **Завдання** – вивчити джерельну базу проблеми, схарактеризувати ставлення до скарг учасників освітнього процесу, вивчити діяльність органів влади щодо цього, окреслено подальші наукові пошуки.

Виклад основного матеріалу. Скарги надсилали до різних інстанцій, починаючи від адміністрації закладу, районного, обласного відділів народної освіти, профспілок до галузевого міністерства. Зокрема, до Житомирського обкому профспілки за період із грудня 1971 р. до грудня 1974 р. надійшло близько 500 заяв, листів і скарг, із яких безпосередньо до обкому – 234, через редакції газет і журналів – 144 й республіканські профспілкові органи – 45. Змістовно вони розподілялися за такими питаннями: соціальне страхування – 158, охорона праці – 135, поліпшення

житлово-побутових умов – 42 та інші – 154 (Підсумки виконання соціалістичних зобов'язань по підготовці шкіл та інших дитячих закладів до 1972–73 н. р., арк. 106).

Найбільше листів і скарг надходили з питань неправильного визначення трудового й педагогічного стажу, порушень оплати праці, режиму робочого часу й відпочинку, пенсійного забезпечення, надання чергових відпусток, неправильного звільнення та переміщення по роботі. До обласної профспілки ці подання надходили від центральних газет. Це свідчило, що педагоги не сподівалися вирішити питання на місцях через зневіру або повільне реагування відповідних органів. Таких листів надійшло майже 30 % від їх загальної кількості. Аналіз листів, направлених педагогами до центральних органів, став свідченням того, що більшість питань, з якими вони зверталися, можна було вирішити на місці, що пояснювалося формальним ставленням до них (Підсумки виконання соціалістичних зобов'язань по підготовці шкіл та інших дитячих закладів до 1972–73 н. р., арк. 107).

До інспекцій надходили скарги, анонімні листи на антипедагогічні дії учителів від батьків, колег, дітей, громадськості. Не завжди вони підтверджувалися й відповідали дійсності. Така скарга надійшла на вчителя історії Студенянської середньої школи Піщанського району Карауша Захара Григоровича. На неї відреагували й перевірили відповідність звинувачень на педагога, що було зазначено в доповідній записці завідувачу Піщанським райвно тов. Мельнику А. А. від інспектора шкіл райвно Сороки С. Д. Останній перевіряв відомості про п'янство й пропуски уроків учителем, про що зазначалося. Інспектор мав бесіду із секретарем партійної організації, директором школи тов. Підгурським О. Г., заступником директора з навчально-виховної роботи тов. Гандзієш О. Х., з батьками учнів, яких навчав Карауш – Рогаль Іриною, Бабаченко Ганною, Сомик Галиною, Колесніком Іваном – з кожним окремо. Відвідав урок історії в 4-А класі, який провів педагог, і переглянув успішність учнів за класним журналом. Перевірка встановила, що 16 лютого 1967 р. у другій половині дня (після уроків) Карауш З. Г. був напідпитку, коли проводжав свого знайомого на залізничну станцію. Цього факту і сам учитель не заперечував, пояснюючи тим, що в нього була особиста

необхідність саме так прийняти гостя. Щодо появи на уроках напідпитку, то цього ніхто не стверджував: ні адміністрація школи, ні батьки. Навпаки, останні схвально характеризували учителя, запевняючи, що їхні діти, яких навчав Захар Григорович, ніколи не говорили про його антипедагогічні дії. Уроків з особистих мотивів він не попускав, а коли не проводив (15 лютого), то тому, що викликали в заочну школу на семінар як завідувача консультативного пункту, і 16 лютого відпросився в дирекції школи на один урок через домашні обставини, а уроки замінили іншими учителями (Документи перевірки шкіл району (акты, информации, справки, заключения) за 1966–1967 годы, арк. 6).

Довідка, видана адміністрацією школи з підписами, підтверджувала, що Карауш З. Г. працював учителем 1–4 класів Студенянської середньої школи з 1 вересня 1962 р., до цього – завідувачем Червонополянської початкової школи. До своїх обов'язків ставився добросовісно, роботу з класом із року в рік забезпечував. Систематично готувався до уроків, проводив їх на належному рівні. Протягом трьох років працював завідувачем консультативного пункту Піщанської заочної середньої школи, що функціонувала при Студенянській середній школі. Усі заочники добре відвідували консультації педагога, своєчасно складали заліки. Роботу консультпункту перевіряла заступниця директора заочної школи Ярова Л. Н., де було відзначено про добросовісну роботу вчителя. Карауш З. Г. – член лекторської групи, систематично виступав із лекціями перед колгоспниками. За період роботи Карауша З. Г. не було жодного випадку появи в школі в робочий час у нетверезому стані, засобів впливу на учнів, як про це зазначено в анонімному листі. Самовільного залишення уроків не було. 15 лютого 1967 р. після другого уроку учителя викликали на нараду завідувачів консультпунктами в Піщанську заочну середню школу, 3 і 4 уроки учні працювали самостійно в присутності та під наглядом учительки Рутинської Т. А. Після 3-го уроку педагога викликали додому в терміновій справі. На четвертому уроці з учнями працювала піонервожата з підготовки до збору загону. Про те, що Карауш З. Г. бачили в нетверезому стані із громадянином Хом'яком А. В., адміністрації стало відомо лише в день перевірки скарги, цей факт мав місце близько 7 вечора

16 лютого 1967 р. (Документи проверки школ района (акты, информации, справки, заключения) за 1966–1967 годы, арк. 7). Тобто в цей час не мав нічого спільного із навчальним процесом. Звісно, учитель мав показувати належний приклад і дотримуватися норм радянської моральності того часу.

Окрім цього, до записки додано довідки дирекції школи на Карауша З. Г. як учителя та пояснювальну записку від педагога. Згідно з документами, він був здивований перевіркою, але достойно її витримав. Захар Григорович написав завідувачу Піщанським райвно тов. Мельнику А.А. пояснювальну записку, у якій зазначив, що про скаргу стало відомо від інспектора: що пропускав уроки, приходив на уроки напідпитку, у селі теж був у такому стані. Учитель писав: на уроки ніколи не приходив напідпитку за 30 років роботи, зокрема 15 років, коли був завідувачем Городищенської та Червонополянської початкових шкіл. Заняття пропускав лише в тому разі, коли визивали на наради в заочну школу. 15 лютого 1967 р. він провів перші два уроки, а потім поїхав у Піщанку, а його замінила вчителька Рутинська Т. А. Він пропустив один урок 16 лютого 1967 р. за дозволом дирекції школи. На 4-му уроці прибігла дружина і сказала швидко йти додому, бо приїхала машина і привезла йому шифер на сарай із Рудниці. Він узяв дозвіл і пішов, на 5-му уроці з учнями була піонервожата й готувала їх до зборів загону, що планувалися на 19 лютого. Удома розвантажили шифер і відпустили машину, із водієм, який привіз його, зайшли в хату й випили могорич. Того ж дня він їхав додому в Ригу, і учитель провів його до потягу на станцію Студенку, допоміг сісти у вагон, а сам пішов додому. Це все, що він міг пояснити щодо цього. Батьки, педагоги й учні стали на захист учителя. Уроки педагог проводив кваліфіковано, про що зазначала дирекція, батьки й сам перевіряльник переконався в зазначеному. Результатом перевірки стало повернення скарги інспектором районного відділу народної освіти, оскільки звинувачення не відповідали дійсності (7 березня 1967 р.) (Документи проверки школ района (акты, информации, справки, заключения) за 1966–1967 годы, арк. 8).

Проте деякі вчителі виходили за межі педагогічної діяльності. Прокуратура Вінницької

області надіслала лист завідувачу відділом народної освіти Оратівського районного виконкому про необхідність ліквідації грубих порушень законодавства про народну освіту в Медовській восьмирічній школі. У лютому 1981 р. учень 4 класу Прокопенко Дмитро Петрович на заняттях групи подовженого дня порушував дисципліну. Вихователька Марункевич Ганна Степанівна зробила йому зауваження, на яке він не відреагував. Після чого вона відвела його в учительську і вдарила рукою в підборіддя, що спричинило вибиття зуба в учня. За антипедагогічні методи виховання 20 лютого 1981 р. директор школи попередив Марункевич Г. С., проте вже в березні 1981 р. вона вдарила ученицю 4 класу Рисинець Ліну Василівну лінійкою по руці за те, що дівчина не змогла виконати завдання на дошці. Педагогиню звинувачували в порушенні Уставу середньої загальноосвітньої школи, затвердженого Радою Міністрів СРСР 8 вересня 1970 р. тому, керуючись статтею 26 Закону «Про прокуратуру СРСР», прокурор Оратівського району просив розглянути питання та вжити заходів щодо усунення порушень законодавства про народну освіту. За антипедагогічні методи виховання учнів виховательку Марункевич Ганну Степанівну притягнути до дисциплінарної відповідальності, що необхідно виконати й повідомити прокуратуру протягом одного місяця (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 1).

Дирекція школи надала характеристику учительці. Вона мала вищу освіту, працювала в цій школі з 1958 р. спершу в початкових класах, потім викладала математику, із 1976 р. – вихователька ГПД 4–7 класів. За час роботи в школі один раз проходила курсову перепідготовку при Липовецькому районному методичному кабінеті. Тобто вимоги щодо проходження кваліфікації педагогиня й адміністрація закладу не виконали. У 1980/1981 н.р. працювала вихователькою ГПД та вчителькою математики в 4 класі. Вона до роботи ставилася без належної старанності. У колективі педагогів та учнів створювала конфліктні ситуації. Перебуваючи на посаді виховательки, відмовлялася там працювати, мотивуючи це тим, що їй важко. Про її негативне ставлення до праці порушували питання при обговоренні питань на педагогічних радах школи. Колектив учителів пішов на

шляху виконання, не загострюючи конфлікту. 19 лютого 1981 р. Марункевич Г. С. скоїла антипедагогічний вчинок, ударивши в підборіддя учня 4 класу Прокопенка Д. і вибивши йому зуба. За цей вчинок у шкільному наказі № 19 від 21 лютого 1981 р. понесла адміністративне стягнення – суворе попередження (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 5).

Працюючи в ГПД Марункевич Г. С. постійно створювала конфліктні ситуації, на що їй усно вказували. Учні неохоче залишалися працювати в ГПД, а вихователька постійно заявляла, що не хоче з ними перебувати. Під час перевірки стану викладання математики в 4 класі (відвідано 18 уроків) встановлено, що більшість учнів із предмета навчалися на «3», підсумкову контрольну за III чверть не написали 5 учнів. Учителька мало застосовувала технічні засоби навчання, недостатньо проводила самостійні контрольні роботи. Після першого випадку рукоприкладства питання про антипедагогічну поведінку учительки розглядалося на розширеному засіданні комітету школи, на якому Марункевич Г. С. категорично заперечувала факт рукоприкладства, що обумовило створення комісії для розслідування. У результаті цього педагогиню ще раз було попереджено. В учительському колективі вона не користувалася авторитетом, а батьки відгукувалися про неї негативно й були незадоволені її працею (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 5).

Педагогічний колектив школи доклав чималих зусиль, щоб допомогти учительці позбутися своїх негативних рис у праці та поведінці з учнями. А директор школи був змушений визнати і свою провину, оскільки не все зробив для того, щоб запобігти антипедагогічній поведінці члена педагогічного колективу, і розумів, що також отримає покарання (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 6).

Поведінку вчительки також розглядали на розширеному засіданні методичної комісії Медівської восьмирічної школи, надавши виписку з протоколу № 34 від 3 травня 1981 р., де обговорювали скаргу на вчительку. Було зазначено, що Марункевич Г. С. попереджено наказом № 10 від 20 лютого 1981 р. за грубе порушення педагогічної поведінки. Помилку

з Прокопенком Д. визнала. Червінський О. Т. при розмові з учнями з'ясував, що Марункевич Г. С. попхнула Семенюка М., учня 4 класу, і він ударився головою і плечем об двері. Учень третього класу Соснівський А. про це розповів вдома батькам Семенюка М. Марункевич Г. С. не визнавала сказаного директором. Вона лише попросила Семенюка М. надвір і при цьому він «ударитися ... не... (тут «ударитися» виправлено на «ударився», а «не» стерли – авт.) міг». Учителі зупинилися на тому, що «точно факт підтвердити не можна, потрібно добре розібратися ... у цьому питанні і встановити істину» (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 7).

Профспілку також долучили до розгляду питання. Савчук М. М. вказала про проведену розмову з учнями 6 класу Дерепашуком Г. і Чернегою Ю., які зазначили, що Ганна Степанівна Семенюка не біла, а похлопнула, і він ненароком ударився об одвірок. Факти про те, що вона його побила по голові, як зазначено в скарзі, недостовірні. Дибська В. Н. (учителька) теж сказала, що також мала розмову із Чернегою і Дерепашуком. Хлопці бачили, як Ганна Степанівна «похлопнула Семенюка» і він ударився об одвірок, але не боляче. Про те що Семенюку було розбито голову, факти не підтвердилися. Усе ж, профспілка ухвалила попередити Марункевич Г. С. про її антипедагогічні вчинки (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 8).

Марункевич Г. С. також написала пояснювальну записку на ім'я завідувача Оратівським відділом народної освіти т. Галушко В. Г. Вона зазначила, що в групі трапився такий випадок: учень 4 класу Прокопенко Д. під час виконання домашніх завдань весь час крутився, не працював, на зауваження не реагував. Потім вийняв рахівницю і почав грати кісточками. Після кількох зауважень продовжив стукати кісточками. Учителька його попросила вийти з класу. Він, виходячи, почав робити гримаси, смішити групу. Марусевич Г. С. взяла його в учительську і підняла підборіддя, бо він опустил голову. У цей час у нього зуб вилетів, який хитався, і визвав кровотечу. З Рисинець Ніною в неї сутички не було, оскільки вона біля дошки не могла накреслити, а учителька злегка торкнула її лінійкою: «Вона й не образилася, бо тут ніякої біди чи болі не було. Я свою вину визнаю,

мені треба було, звичайно, зовсім не дотулятися до дитини, це я розумію. Обіцяю тримати себе в руках, бути витриманою, більше подібних випадків не повториться. Це перший і останній випадок за 23 роки моєї роботи» (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 10).

На основі розглянутої справи прокурору Оратівського району від тов. Кураш В. Г. за підписом завідувача райвно Галушко В. Г. повідомлялося, що районний відділ народної освіти провів відповідну роботу з вихователькою Медівської восьмирічної школи Марункевич Г. С. Завідувач райвно мав серйозну розмову з учителькою, під час якої вона «глибоко усвідомила свою негідну для вчителя поведінку». У наказі № 40 Оратівського відділу народної освіти від 5 червня 1981 р. оголошено сувору догану й попереджено, що в разі повторення такого випадку буде виноситися питання про перебування її на педагогічній роботі (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 9).

Редакція газети «Радянська освіта», орган Міністерства освіти УРСР, Міністерства вищої і середньої спеціальної освіти УРСР та Українського Республіканського комітету профспілки працівників освіти, вищої школи і наукових установ 28 травня 1982 р., надіслала листа № 2996 від Падури А. С. із с. Дібровинці Оратівському райвно (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 12).

У листі писали, що 1 липня 1982 р. відбулося засідання профспілки Чагівської середньої школи, протокол № 10, на якому, окрім її членів, були присутні директор школи, заступники директора, 5 осіб. Там розглядали питання про поведінку учителя Охоти В. С. Члени МК і присутні вчителі вказали, що вчитель і водночас класний керівник 10 класу зустрічався з ученицею цього ж класу Гулак Іриною, що було відомо учням і жителям села. Про недопустимість цього його попереджував директор школи, неодноразово йому про це вказували вчителі. Але Охота В. С. продовжував зустрічатися з ученицею і, не дочекавшись закінчення навчального року, 20 червня офіційно здійснив обряд заручин з нею. Його зустрічі з ученицею мали негативний вплив на виховання учнів класу. До закінчення навчального року,

у червні, зробили заручини ще 2 дівчат цього класу, при цьому одна з них – Оверчук Надія з учнем класу Царуком Анатолієм (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 14). МК профспілки вказали Охоті В. С. на його недостойну поведінку, що «принижує гідність радянського учителя і вихователя молоді», таким вчинком він підірвав власний авторитет серед учителів і батьків. Вирішили, що він заслуговує на адміністративне стягнення та переведення до іншої школи. (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981 – 1982 роки, арк. 15). Очевидно, лист написав мешканець села. Які були його мотиви? Припускаємо – ідеологічні, які полягали в тому, що вчитель мав бути скрізь і для всіх зразком і просувати радянські ідеологеми, не псувати власне обличчя та партійне. Професійно-особисті – вважаючи вчителя недостойним виконувати професійні обов'язки й зашкодити кар'єрі та життю загалом. Особисті – невідомо хто був Падура А. С. учителю і його обраниці та які були в них взаємовідносини.

Розгляд пропозицій, заяв і скарг громадян відбувався згідно з постановою ЦК КПРС «Про заходи по дальшому поліпшенню роботи з листами і пропозиціями трудящих в світлі рішень XXVI з'їзду КПРС і Указу Президії Верховної Ради СРСР від 12 квітня 1968 р. “Про порядок розгляду пропозицій заяв і скарг громадян”, змін і доповнень, внесених до нього Указом Президії Верховної Ради СРСР від 4 березня 1980 р.», на основі чого виконавчі органи влади виробляли власні інструкції. Дотримання порядку їх розгляду були обов'язковим для всіх працівників відділів освіти. Кожен працівник відділу повинен «забезпечувати чуйне, ставлення до листів, прохань, скарг громадян розглядати належним чином як важливий службовий обов'язок». За порушення термінів розгляду їх службові особи притягалися до суворої відповідальності. Персональна відповідальність за своєчасний і якісний розгляд листів громадян покладалося на завідувача райвно, керівників закладів та установ освіти. Усі листи громадян, що надходили, приймав секретар, який розкривав конверти всіх громадян, тобто підлягали обов'язковому попередньому розгляду секретаря, за винятком тих, що адресовані громадським організаціям райвно або мали напис «особисто».

На розгляд завідувачу обов'язково передавали листи, що надходили із союзних республіканських обласних директивних органів, вищих організацій, редакцій газет і журналів; групові повторні, від учасників Другої світової війни, сімей загиблих, людей з інвалідністю та військовослужбовців; депутатів Верховної Ради СРСР і УРСР. Також листи про дітей та рішення керівних органів і установ освіти, про службових осіб, факти порушення соціалістичної законності, про працівників відділів освіти та підвідомчих установ, інші листи, вирішення яких потребувало втручання завідувача райвно і його заступника. Результати розгляду листів керівництвом фіксувалося в резолюції, що містили такі обов'язкові елементи: зазначення конкретного змісту дій щодо розгляду листа, заяву або скаргу, термін виконання, особистий підпис керівника і дату. Резолюція проставлялася на реєстраційну карту або безпосередньо на листі (якщо він не підлягав поверненню), на вільному від тексту місці, але не на полі, призначеному для підшивки (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 16).

Усі пропозиції, заяви, скарги громадян підлягали обов'язковій реєстрації. Реєстрація здійснювалася від службової кореспонденції. На кожний лист заповнювалася реєстраційна картка, якщо за результатами розгляду листа вимагалася коротка інформація, на лівому полі першого аркуша листа проставлявся штамп із надписом «Взято на контроль». Ці картки заповнював секретар. Білу картку виставляли на дошку контролю, червону – надавали виконавцеві разом із листом для контролю за своєчасним вирішенням справи (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 17).

Після реєстрації листи разом із картками передавали на розгляд завідувачу райвно. По завершенню розгляду пропозицій, листів, скарг і заяв він повертав матеріали для винесення резолюції у картки. У той же день їх передавали виконавцям під розписку в картках телеграми, реєстрували й негайно передавали. Основний принцип реєстрації документів – реєструється один раз, якщо повторний лист – йому присвоюється попередній номер першого листа. На листі, який відправляли, ставили номер структурного підрозділу. Відповідальність за

правильність, своєчасність, направлення їх адресатам на розгляд керівництва й конкретними виконавцями покладалася на секретаря. Передача зареєстрованих листів, заяв, скарг громадян від одного працівника до іншого здійснювалася лише через секретаря відділу освіти.

Усі працівники відділу під час розгляду пропозицій, скарг і листів мали уважно з'ясувати їх сутність, перевіряючи необхідні документи перед виїздом на місце, вживати інших заходів до об'єктивного вирішення питання. Вони приймали обґрунтовані пропозиції щодо вирішення питань, порушені в листах, зверненнях і скаргах, повідомляючи громадянам у письмовій або усній формі про рішення та пропозиції, а в разі їх відхилення вказували мотиви на прохання громадян, роз'яснюючи порядок оскарження. Працівники відділу освіти аналізували та узагальнювали пропозиції, скарги, критичні зауваження, що містилися в них з метою своєчасного виявлення й усунення причин, які призводили до скарг. Під час інспектування відділів, закладів, установ освіти перевіряли стан роботи з листами і скаргами громадян та надавали керівникам відділів і установ допомогу щодо поліпшення цієї роботи, а результати надавали керівництву (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 18).

Пропозиції, заяви, скарги, листи, які не входили до компетенції відділів освіти направляли не пізніше 5-денного терміну за належністю з обов'язковим повідомленням про заявників. Заборонялося направляти скарги громадян для вирішення тим органам або службовим особам, дії яких оскаржували, пересилати на розгляд місцевим органам освіти листів і скарг, у яких наводили факти неправильної поведінки і зловживання службових осіб, порушень державної дисципліни й соціалістичної законності. На контроль брали всі листи громадян, перелічені у відповідних пунктах інструкції, а також інші, для вирішення яких керівництво встановлювало конкретні терміни. Заяви і скарги вирішували протягом одного місяця з дня надходження їх до відділів освіти, а такі, що не потребували додаткового вивчення і перевірки, – невідкладно, але не пізніше 15 днів. У випадках, коли для вирішення заяви або скарги необхідно провести спеціальні перевірки, затребування додаткових матеріалів або вжиття інших заходів,

терміни вирішення скарги чи заяви могли бути в порядку винятку продовжені завідувачем відділу або його заступником, але не більш ніж на один місяць. Про це обов'язково повідомляли особі, яка подала заяву або скаргу. Якщо їх взято на розгляд вищими органами влади, редакціями газети або журналу, їм також повідомляли про продовження терміну розгляду документів. Якщо заява надходила від військовослужбовця або членів його сім'ї, то продовження термінів становило не більш ніж 15 днів. Виступи і матеріали, пов'язані з пропозиціями, заявами, скаргами, що публікувалися в пресі, розглядали в порядку і в терміни, передбачені для розгляду таких пропозицій, заяв і скарг громадян (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 18).

У процесі роботи з листами, взятими на контроль, виконавцем у контрольній (білій) картці періодично відмічався хід виконання доручення: яким способом і коли організовано розгляд і перевірку листа, оформлення дозволу на продовження терміну, доповідь керівникові, наслідки розгляду, відмітка про зняття з контролю тощо. Лист вважався знятим із контролю лише після остаточної відповіді заявнику й органу контролю та під час отримання на це дозволу керівника, який установив контроль. Зняття листа з контролю оформлювалося відміткою про виконання на контрольній картці, що містила такі дані: коротку відповідь про виконання, дату відправлення відповіді на лист, підпис виконавця, пропозиції до заяви. Скарги оформлювали до справи, на якій робилися помітки: коли розпочато розгляд скарги, коли закінчено, відмітка про виконання «до справи», дата, підпис завідувача або його заступника (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 19).

Документи – відповіді на листи, які надійшли з директивних чи вищих органів влади, візувалися завідувачем або його заступником. Їх складали у вигляді довідок, які мали містити вичерпні відповіді на питання, що порушувалися в листах, відомості про те, коли і ким повідомлено заявника про результати розгляду, а також мати короткий заголовок, який розкривав основний зміст документа. Під заголовком проставляли номер і дату листа, на який давалася відповідь. Виконавець ніс відповідальність за якість відповіді по суті справи, грамотність,

точність і візував другий примірник. На зворотному боці оригіналу друкарською машинкою проставлялося прізвище та номер телефону виконавця. Підписи і відповіді негайно передавали в канцелярію для реєстрації і відправки (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 19).

До відповіді на останній сторінці вказували кількість аркушів. Одержані від заявника документи повертали йому разом із відповіддю. Кожен лист, взятий на контроль, після його зняття з контролю і закриття разом з усіма документами, повторними листами, що стосувалися справи, зберігали в канцелярії в окремій папці відповідно до його порядкового номера реєстрації. Контроль за розглядом пропозицій, заяв та скарг громадян здійснював заступник завідувача канцелярії (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 20).

Щодо організації особистого прийому громадян, то завідувач відділу освіти і завідувач методичним кабінетом проводили особистий прийом громадян згідно з графіком. Прийом відбувався по понеділках з 10.00 до 19.00. Інспектори відділів освіти проводили прийом громадян з особистих питань щоденно, окрім суботи з 9.00 до 18.00 у своїх службових кабінетах. Результатами цього могли бути записи в спеціальних журналах із наступними відмітками про їх виконання. Кожної четвертої суботи січня, березня, травня, вересня й листопада з 10.00 до 16.00 у відділі освіти приймав громадян з особистих питань працівник обласного відділу освіти та райкому профспілки працівників освіти вищої школи й наукових установ. За наслідками прийому здійснювали відповідні записи в спеціальних журналах райвно. Передавали справу виконавцям. Відряджений після вирішення справи робив відповідні записи в журналі райвно. Контроль за прийомом громадян з особистих питань здійснював інспектор райвно, якому було це доручено.

У відділі освіти один із працівників шоквартально здійснював аналіз стану розгляду пропозицій, скарг і заяв трудящих прийому завідувачів за встановленою формою. До форми додавали текстовий аналіз стану цієї роботи, який містив пропозиції щодо її поліпшення, усунення причин і умов, які спонукали до порушень «соціалістичної законності», прав

громадян, пропозиції щодо поліпшення цієї роботи до керівництва колегії (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 20).

Відповідно до Указу Президії Верховної Ради СРСР від 12 квітня 1968 р. «Про порядок розгляду пропозицій, заяв, скарг громадян» перевіряли дотримання службовими органами радянських законів під час розгляду пропозицій, заяв, скарг громадян стану цієї роботи, що здійснювала група народного контролю, яка вела боротьбу з тяганиною, бюрократизмом, впливала на осіб, винних у недоліках або порушеннях у роботі з пропозиціями і заявами, скаргами «як шляхом товариської критики», обговорення їх неправильних дій, так і через притягнення до відповідальності згідно із законом про народний контроль у СРСР. Завідувач відділу освіти організував зі своїми працівниками вивчення положень, правових основ розгляду пропозицій, заяв, скарг громадян відповідно до інструкції. До функціональних обов'язків секретаря з організації роботи з листами громадян входило отримання всієї кореспонденції, попередній розгляд (крім листів із відміткою «особисто» та на адресу громадських організацій), передавання зареєстрованої кореспонденції керівництву райвно, запис резолюцій у картки і передача справ під розписку виконавцям, здійснював контроль за своєчасним виконанням листів і вів картотеку скарг та заяв, алфавітну картотеку авторів листів, папку збереження скарг (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 21).

У формі зведення про розгляд листів громадян зазначалося про кількість розглянутих листів, зокрема пропозицій, заяв, скарг і запитань. Зазначалася кількість листів, які надійшли від директивних органів, міністерств освіти УРСР і СРСР, редакцій журналів і газет. Містилася інформація про повторні, групові листи, без підпису; скільки взято на контроль: вищими органами влади, редакціями, внутрішніми – від різних типів освітніх установ. Тут зазначалося й про теми, які порушували в листах: антипедагогічні та аморальні вчинки працівників освіти; житлово-побутові умови вчителів; питання фінансової та штатної дисципліни, незаконного збору громадян; стиль управлінської діяльності

й роботи з педагогічними кадрами. Окремо писали про термін розгляду справи: до 5, 15, 20 днів, понад 30 днів або порушено встановлені терміни. Листи розглядали, як правило, із виїздом на місце, із затребуванням додаткових матеріалів (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 22). За їх результатами робився висновок, чи підтвердилися зазначені факти і в якій мірі: повністю, частково, не підтвердилися або учасники скарги отримали роз'яснення (Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки, арк. 23). Очевидною є чітка регламентація розгляду скарг, яка була покликана захистити інтереси їх суб'єктів, але з іншого боку, вимагала зосередженості в розгляді справ. Постійно перебувати в такому стані було важко, тому інспектори, які здійснювали перевірку, не завжди виконували власні обов'язки, що ще більше вносило напругу в педагогічних колективах, учительських сім'ях та між батьками і дітьми.

Загалом, у практиці перевірки скарг і листів про роботу вчителів і учнів застосовували такі методи: спостереження, аналіз уроків і позаурочної діяльності; перевірка знань, умінь і навичок школярів; аналіз документації учнів та учителів; бесіди з ними тощо. Одна з форм оперативного реагування – наради при директорів школи, яка втрачала своє призначення, дублюючи роботу педагогічної ради, переважуючи розглядом притаманним їх питань. Адміністрація поверхово ознайомлювалася з болісними питаннями (Протоколи совещаний руководителей школ и заседаний конференций учителей. 25 апреля 1959 г.–31 декабря 1960 г., арк. 11). Педагоги скаржилися на їх високе навантаження та формальність у роботі, оскільки багато активностей залишалися на папері. З одного боку, це було позитивним, бо роботи їм вистачало, з іншого – чимало питань, які потребували уваги, залишалися осторонь, і вчителі залишалися сам на сам зі своїми проблемами (Стенограмма 5-го пленума обкома профсоюза просветительных учреждений. 27 октября 1964, арк. 37).

Отже, вчителі шкіл стали учасниками скарг, що обумовлювалося об'єктивними й суб'єктивними чинниками. Вони мали дотримуватися правил поведінки і взаємодії з учнями, колегами, громадськістю і бути прикладом для

них. Розгляд скарг регламентувався певними настановами, що були обов'язковими до виконання та їх дотримання. Перспективою наших подальших пошуків може стати вивчення

питання інспекторських перевірок шкіл УРСР зазначеного періоду, що надасть можливість комплексно охарактеризувати питання контролю за функціонуванням закладів освіти.

Список використаних джерел:

1. Документи проверки школ района (акты, информации, справки, заключения) за 1966–1967 годы. (1966–1967) // Державний архів Вінницької області. Ф Р 6014. Винницкий областной отдел народного образования. Песчанский районный отдел народного образования. Оп. 1. Спр. 87. 45 л.
2. Журавльов Я. О. (2016). Доноси та скарги на керівництво як складові елементи радянської дійсності періоду «застою» крізь призму звернень громадян до ЦК КП України *Збірник наукових праць «Гілея: науковий вісник»*. *Історичні науки*. Вип. 113. С. 97–100.
3. Кагальна М. В. (2015). Повсякденне життя вчителів УРСР у другій половині 1950-х–першій половині 1960-х рр. : дис. ... канд. істор. наук : Київ : КНУ ім. Тараса Шевченка. 248 с.
4. Лаврут О. О. (2022). Скарги вчителів як вияв «радянського способу життя». *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського*. Серія: *Історичні науки*. Том 33 (72) № 1. С. 52–56. doi <https://doi.org/10.32838/2663-5984/2022/1.8> (дата звернення : 15.01.2024).
5. Марчук О. А. (2017). Учителі України в освітніх реформаційних процесах в період хрущовської «відлиги» (друга половина 50-х–перша половина 60-х рр. ХХ ст.) : автореф. дис. ... канд. істор. наук : 07.00.01. Київ : України національний педагогічний університет імені Драгоманова. 20 с.
6. Підсумки виконання соціалістичних зобов'язань по підготовці шкіл та інших дитячих закладів до 1972–73 н.р. (1972–1973) // Державний архів Житомирської області. Ф. 2929. Житомирский областной промышленный комитет профсоюза работников просвещения, высшей, школы и научных учреждений, гор. Житомир. Оп. 1. Спр. 349. 243 арк.
7. Протоколы совещаний руководителей школ и заседаний конференций учителей. 25 апреля 1959 г.–31 декабря 1960 г. (1959–1960) // Державний архів Миколаївської області. Ф. 3098. Отдел народного образования исполкома Очаковского совета депутатов трудящихся. Оп. 1. Спр. 196. 86 л.
8. Скарги і заяви на дії керівників установ народної освіти за 1981–1982 роки. (1981–1982) // Державний архів Вінницької області. Ф. Р 6042. Районний відділ народної освіти Оратівського району Вінницької області. Оп. 1. Спр. 77. 23 арк.
9. Стенограмма 5-го пленума обкома профсоюза просветительных учреждений. 27 октября 1964. (1964) // Державний архів Житомирської області. Ф. 2929. Житомирский областной промышленный комитет профсоюза работников просвещения, высшей, школы и научных учреждений, гор. Житомир. Оп. 1. Спр. 194. 49 л.

References:

1. Dokumenty proverky shkol raiona (akty, ynformatsyy, spravky, zakliuchenyia) za 1966–1967 hody. (1966–1967). [Inspection documents of district schools (acts, information, reports, conclusions) for 1966–1967. (1966–1967)] (Fund R 6014. Vynnytskyi oblastnoi otdel narodnoho obrazovanyia. Peschanskyi raionnyi otdel narodnoho obrazovanyia. Inventory 1. File. 87). State archive of the Vinnytsia region. Vinnytsia [in Ukrainian].
2. Zhuravlov, Ya. (2016). Donosy ta skarhy na kerivnytstvo yak skladovi elementy radianskoï diisnosti periodu «zastoiu» kruz pryizmu zvnen hromadian do TsK KP Ukrainy [Denunciations and complaints against the leadership as constituent elements of the Soviet reality of the period of "stagnation" through the prism of citizens' appeals to the Central Committee of the Communist Party of Ukraine]. *Zbirnyk naukovykh prats «Hileia: naukovyi visnyk»*. *Istorychni nauky*, 113, 97–100 [in Ukrainian].
3. Kahalna M.V. (2015). *Povsiakdenne zhyttia vchyteliv URSR u druhii polovyni 1950-kh–pershii polovyni 1960-kh rr.* [Everyday life of teachers of the Ukrainian SSR in the second half of the 1950s–first half of the 1960s]. (Candidate's thesis). Kyiv: Taras Shevchenko National University. Kyiv [in Ukrainian].
4. Lavrut O.O. (2022). *Skarhy vchyteliv yak vyiv «radianskoho sposobu zhyttia»* [Teachers' complaints as manifestations of the «Soviet way of life»]. *Vcheni zapysky TNU imeni V.I. Vernadskoho*. *Seriia: Istorychni nauky*, 33 (72), 1, 52–56. doi <https://doi.org/10.32838/2663-5984/2022/1.8> [in Ukrainian].
5. Marchuk O.A. (2017). *Uchyteli Ukrainy v osvitykh reformatsiinykh protsesakh v period khrushchovskoi «vidlyhy» (druga polovyna 50-kh–persha polovyna 60-kh rr. XX st.)* [Ukrainian teachers in educational reformation processes during the Khrushchev "thaw" (second half of the 1950s–first half of the 1960s of the 20th century)]. (Extended abstract of candidate's thesis). Kyiv: Drahomanov National Pedagogical University of Ukraine. Kyiv [in Ukrainian].

6. Pidsumky vykonannia sotsialistychnykh zoboviazan po pidhotovtsi shkil ta inshykh dytiachykh zakladiv do 1972–73 n.r. (1972–1973) [Results of the fulfillment of socialist obligations to prepare schools and other children's institutions until 1972–73. (1972–1973)]. (Fund R 2929. Zhytomyr regional industrial committee of the trade union of education, higher education, school and scientific institutions. Inventory 1. File. 349). State Archive of the Zhytomyr Region. Zhytomyr [in Ukrainian].

7. Protokoly soveshchanyi rukovodytelei shkol y zasedanyi konferentsyi uchyteliv. 25 apreliia 1959 h.–31 dekabria 1960 h. (1959–1960) [Minutes of meetings of school leaders and a meeting of teachers. April 25, 1959–December 31, 1960 (1959–1960)]. (Fund R 3098. Department of Public Education of the Executive Committee of the Ochakovsky Council of Workers' Deputies. Inventory 1. File. 196). State Archive of Mykolaiv Region. Mykolaiv [in Ukrainian].

8. Skarhy i zaiavy na dii kerivnykiv ustanov narodnoi osvity za 1981–1982 roky. (1981–1982) [Complaints and statements about the actions of the heads of public education institutions for 1981–1982. (1981–1982)]. (Fund R 6042. District department of public education of the Orativ district of the Vinnytsia region. Inventory 1. File 77). State Archive of the Zhytomyr Region. Zhytomyr [in Ukrainian].

9. Stenohramma 5-ho plenuma obkoma profsoiuza prosvetytelnykh uchrezhdenyi. 27 oktiabria 1964. (1964) [Transcript of the 5th plenum of the Regional Committee of the Trade Union of Educational Institutions. October 27, 1964. (1964)]. (Fund R 2929. Zhytomyr regional industrial committee of the trade union of education, higher education, school and scientific institutions. Inventory 1. File 194). State Archive of the Zhytomyr Region. Zhytomyr [in Ukrainian].

Миславський Володимир Наумович,
*доктор мистецтвознавства, доцент,
завідувач кафедри кінотелережисури і сценарної майстерності
Харківської державної академії культури
orcid.org/0000-0003-0339-1820
cinema2@i.ua*

Чернов Сергій Іванович,
*доктор наук з державного управління, професор,
професор кафедри менеджменту і публічного управління
Харківського національного університету
міського господарства імені О.М. Бекетова
orcid.org/0000-0003-0705-7934
chernov.sergii@gmail.com*

ДЕРЖАВНЕ УПРАВЛІННЯ УКРАЇНСЬКОЮ КІНОГАЛУЗЗЮ В ЧАСИ НЕПУ

Статтю присвячено дослідженню становлення та розвитку кіногалузі України в 1920-х роках і процесів, які вплинули на її формування. На основі всебічного аналізу широкої джерельної бази й залучення до наукового обігу маловідомих архівних джерел та матеріалів періодики реконструйовано функціонування української кіногалузі, особливості її розвитку, визначено фактори, що вплинули на формування й розвиток українського кінематографа. Виокремлено основоположні напрями розвитку української кіногалузі: 1) становлення системи державного управління; 2) формування умов кіновиробництва; 3) вплив процесів трестування промислових підприємств на розвиток кіногалузі.

Більшовицька влада велику увагу приділяла кінематографу, а точніше можливості його впливу на маси. Тому щойно вони захоплювали те чи те місто, одразу брали під контроль кінотеатри й кінооператорів. Із 1918 року починається формування спеціальних підрозділів, які мали корегувати всі кінематографічні процеси. Найважливішим чинником, завдяки якому вдалося порівняно широко розгорнути випуск фільмів, стало зміцнення матеріально-технічної бази української кінематографії, насамперед опанування випуску власної кінопродукції. Отримане ВУФКУ майно перебувало в катастрофічному стані: кінотеатри було зруйновано, апаратуру вивезено, меблі розкрадено або вивезено. Прокатні склади були кладовищами битої плівки, кінотеателі були зруйновані й не діяли.

Перехід до нової економічної політики мав ознаменувати перехід до інших методів і способів управління державною промисловістю, до якої належала й кіногалузь.

У дослідженні основний акцент зроблено на аналізі дій державних установ, спрямованих на впровадження в життя інших методів і способів управління державною промисловістю, а також ухвалення українським урядом нормативно-правових актів для врегулювання та налагодження роботи її керівного органу – Всеукраїнського фотокіноуправління (ВУФКУ). У статті реконструюються найважливіші колізії, пов'язані з державним управлінням промисловістю та впливом цих процесів на розвиток української кіногалузі.

Ключові слова: державне управління, Україна, кіногалузь, ВУФКУ.

Myslavskyi Volodymyr,
*Doctor of Arts, Associate Professor,
Head of the Department
of Film and Television Directing and Screenwriting
Kharkiv State Academy of Culture
orcid.org/0000-0003-0339-1820
cinema2@i.ua*

Chernov Serhii,
*Doctor of Sciences in Public Administration, Professor,
Professor at the Department of Management and Public Administration
O. M. Beketov Kharkiv National University of Urban Economy
orcid.org/0000-0003-0705-7934
chernov.sergii@gmail.com*

PUBLIC ADMINISTRATION OF THE UKRAINIAN FILM INDUSTRY IN THE PERIOD OF NEP

The article is devoted to the study of the formation and development of the film industry of Ukraine in the 1920's and the processes that influenced its formation. On the basis of a comprehensive analysis of a wide source base and the involvement of little-known archival sources and periodical materials in the scientific circulation, the functioning of the Ukrainian film industry, the peculiarities of its development are reconstructed, and the factors that influenced the formation and development of Ukrainian cinematography are determined. The fundamental directions of the development of the Ukrainian film industry are singled out: 1) the formation of the public administration system; 2) formation of film production conditions; 3) the influence of industrial enterprise trust processes on the development of the film industry.

The Bolshevik government paid great attention to the cinematography, and more specifically to the possibilities of its influence on the masses. Therefore, as soon as they occupied another city, they immediately took control of cinemas and cinematographers. Since 1918, the formation of special divisions began, which were supposed to correct all cinematographic processes. The most important factor, thanks to which it was possible to expand the production of films relatively widely, was the strengthening of the material and technical base of Ukrainian cinematography and, above all, mastering the production of its own film production. The property received by VUFKU was in a catastrophic state: cinemas were destroyed, equipment was taken away, furniture was stolen or taken away. Rental warehouses were cemeteries of broken film, film studios were destroyed and did not operate. The transition to a new economic policy was supposed to mark a transition to other methods and ways of managing state industry, which included the film industry.

In this study, the main focus is on the analysis of the actions of state institutions aimed at implementing other methods and ways of managing state industry, as well as the normative legal acts adopted by the Ukrainian government to regulate and improve the work of its governing body – the All-Ukrainian Photo-Cinema Administration (VUFKU). The article reconstructs the most important conflicts related to the public administration of the industry and the impact of these processes on the development of the Ukrainian film industry.

Key words: public administration, Ukraine, film industry, the VUFKU.

Функціонування української кіногалузі в 1920–1930-х роках й досі залишається маловивченою. Р. Росляк у своїй статті дослідив один зі складників становлення української кіногалузі – ухвалення українським урядом нормативно-правових актів для врегулювання та налагодження роботи її керівного органу – Всеукраїнського фотокіноуправління (Росляк Р., 2012, с. 205–209). Але для комплексного розгляду становлення кіногалузі, яка

функціонувала на основі господарського розрахунку, необхідно насамперед проаналізувати соціально-економічну ситуацію в країні. Кіногалузь – це не тільки випуск фільмів, а й виробництво кіноплівки, кінознімального та кінопроекційного обладнання. Тобто виробнича база кіногалузі розвивалася під контролем відповідних державних установ.

Початок формування системи державного управління українським кінематографом

розпочався в 1918 році. Із 9 січня 1919 року при Відділі мистецтв Наркомосвіти УРСР існував Кінематографічний комітет. Створено апарат управління державним сектором кінематографії в складі Наркомосвіти й мережі підлеглих безпосередньо йому місцевих органів – окружних фотокінокомітетів і кіносекцій у складі губернських виконавчих комітетів. У березні 1922 року Всеукраїнський кінокомітет перетворюється на Всеукраїнське фотокіноуправління (ВУФКУ).

У СРСР після переходу від воєнного комунізму до непу промисловість у кожній галузі господарства зазнала концентрації й трестування, тобто об'єднання на засадах господарського розрахунку найбільших, технічно обладнаних, територіально доцільно розташованих фабрик, заводів тощо.

У період воєнного комунізму управління державною промисловістю будувалося за тією ж системою, що й управління іншими галузями державного життя. Переважали прийоми гіпертрофованого централізму, що отримали влучну назву «главкізм». Занепад виробництва у 1918–1920 роках був викликаний не в останню чергу саме таким характером управління промисловістю. Перехід до нової політики мав ознаменувати перехід до інших методів і способів управління державною промисловістю. Така практика була зумовлена не тільки об'єктивними причинами – радянсько-українською війною, господарською розрухою, а й причинами суб'єктивного порядку, зокрема, переконанням, яке на той час побутувало серед марксистів, що при соціалізмі не повинно бути товарно-грошових відносин. У результаті до 1920 року промисловість була майже повністю дезорганізована й виробляла тільки 1/7 частини довоєнної продукції, руйнувалися всі виробничо-господарські зв'язки, прийшли в занепад державні фінанси.

Щоб не допустити остаточного розвалу виробництва, необхідно було кардинально змінити форми й методи управління державною промисловістю – принципи соціалістичного централізму пов'язати з капіталістичними методами господарювання. Це завдання було вирішено завдяки розробці і впровадженню нової економічної політики (неп), що спиралася на широке використання товарно-грошових відносин у поєднанні з комплексом заходів

державного регулювання економіки. Втілення організаційно-практичних заходів, завдяки яким можна говорити про неп як про особливий, якісно новий етап у розвитку економіки й політики радянської держави, здійснювалося протягом трьох років, з 1920 до 1923 року неп становив собою перехід до нових способів управління державною промисловістю. Іншими словами, треба було знайти адекватний метод відносин між промисловістю і державою з можливістю розширення самостійності та ініціативи одночасно з відповідальністю за результати своєї роботи. Таким методом став господарський розрахунок. Основні принципи непу утверджувалися поступово, на основі досвіду практичної діяльності, а також цілої низки постанов уряду, господарських організацій, резолюцій партійних з'їздів і конференцій, які в подальшому дублювалися резолюціями й постановами інших радянських республік.

Для поглиблення реформ 5 липня 1921 року постановою Раднаркому встановлено порядок оренди підприємств.

Влітку 1921 року почалася перебудова державної промисловості відповідно до наказу Раднаркому від 9 серпня 1921 року «Про впровадження в життя початку нової економічної політики» та постанови Ради праці і оборони (РПО) «Основні положення про заходи до відновлення великої промисловості та підвищення і розвитку виробництва» від 12 серпня 1921 року. На підставі цієї постанови Раднарком України видає постанову «Основні положення про заходи до відновлення великої промисловості та підвищення і розвитку виробництва» від 21 жовтня 1921 року (Основні положення про заходи щодо відновлення великої промисловості та підняття та розвитку виробництва: Постанова РНК УРСР від 21 жовтня 1921 р., 1921, ст. 613).

У серпні-вересні 1921 року затверджено низку інших декретів, що розширюють свободу державних підприємств; почалася реалізація курсу на відмову від примусового залучення робочої сили й перехід до добровільного найму.

Наприкінці 1921 року розпочалася денационалізація низки підприємств згідно з декретом Всеукраїнського центрального виконавчого комітету (ВУЦВК) від 10 грудня 1921 року.

У грудні 1921 року організаційна комісія президії Української ради народного господарства

(УРНГ) затверджує тези «Основні принципи організації промисловості в умовах нової економічної політики» (Основні засади організації промисловості в умовах нової економічної політики, 1922, с. 3–5).

Наприкінці 1921 року увиразнилися такі факти: 1) різке розмежування великої та середньої промисловості в управлінні держави, дрібна – надається орендарям за певну орендну плату на користь держави, і найдрібніша – повертається у власність колишнім власникам; 2) розподіл держпромисловості на дві групи: до першої належали підприємства державного значення, не завжди прибуткові; до другої – підприємства, переведені на госпрозрахунок, мали існувати лише за умови рентабельності. Вони отримували від держави оборотні кошти й далі повинні самостійно розвиватися.

Однією з найважливіших умов досягнення практичних успіхів у галузі господарського будівництва стало скорочення адміністративно-управлінського апарату, викорінювання «бюрократизму й тяганини».

27 березня 1921 року надзвичайна сесія ВУЦВК ухвалила рішення про заміну продрозверстки продовольчим податком, а вже 29 березня уряд УРСР видає декрет про норми і розмір податку, який був значно меншим за продрозверстку. І лише 30 серпня РНК УРСР ухвалює постанову «Про проведення в життя начал нової економічної політики» (Про проведення в життя начал нової економічної політики: Постанова РНК УРСР від 30 серпня 1921 р., 1921, ст. 491).

Із 9 листопада 1921 року в Україні за наказом УРНГ № 220 розпочинається створення трестів (Офіційна частина, 1922, с. 28). Відновлення промисловості відбувається з переведення заводів і фабрик на господарський розрахунок. Для оперативного вирішення питань підприємства об'єдналися за галузевим і територіально-галузевим принципами – у трести.

Перші трести виникли восени 1921 року як у важкій промисловості («Донвугілля», «Південьсталь», «Південнорудний трест»), так і в легкій («Текстильтрест», «Шкітрест», «Цукортрест») на підставі декрету № 613 «Про основні положення про заходи до відновлення великої промисловості, відновлення і розвитку виробництва» (Основні положення про заходи щодо відновлення великої промисловості

та підняття та розвитку виробництва: Постанова РНК УРСР від 21 жовтня 1921 р., 1921, ст. 613; Чернявський Я., Штутін Я., 1929, с. 4.) і постанови № 715 «Про кредитування трестованої промисловості» (Коктинь А., 1922). Спочатку спостерігалася нерегульованість відносин між гравцями, функції яких значно скоротилися, і новоствореними трестами.

На початковому етапі становище трестів було важким. Для раціонального ведення справ не вистачало оборотних фондів у зв'язку з відсутністю коштів у держави. Крім того, вони не відразу отримали

Трестування промисловості відбувалося досить складно, в атмосфері суперечок і глибоких розбіжностей. Відчувалося побоювання, що Центр забере у своє безпосереднє відання всю держпромисловість.

Але вже на початку 1922 року УРНГ підпорядковувалися вже 24 трести, які об'єднували майже 450 підприємств усіх галузей. Для здійснення торгових операцій, закупівлі сировини, збуту однорідної продукції були утворені синдикати. Уряд починає вживати екстрених заходів з оптимізації виробництва.

У березні-квітні 1922 року у сформованому госпрозрахунковому тресті ВУФКУ обирається правління, призначається дирекція губернських і районних відділень. Але крім фінансово-господарського перетворення, необхідно було об'єднати всю кінопромисловість України та сконцентрувати її керівництво в єдиному центрі.

Зазначимо, що ВУФКУ підпорядковувалося не Наркомосвіті, а безпосередньо одному з його підрозділів – Головополітосвіті. З метою концентрації кіносправи 11 квітня 1922 року видається наказ № 57 за підписом його голови Г. Дубка. Документом встановлено, що після формування ВУФКУ йому надається монопольне право завідування та управління всіма галузями фото- і кіновиробництва, експлуатації всіх кінотеатрів, що розташовані на території України, а також підсобних підприємств, які обслуговують фото- і кінопромисловість. Зокрема, вимагалася:

«1. негайно передати в розпорядження Всеукраїнського фотокіноуправління наявні на місцях фотокіновідділи і всі взагалі підприємства з усіх галузей фотокінопромисловості, а також усі кінематографи, незалежно від того, кому

вони належать і в числу віданні перебувають.

2. Разом з ними передати тому ж управлінню все майно зазначених фотокінопідприємств і кінематографів з усім їх активом, інвентарем, обладнанням, електричними установками, арматурою тощо.

3. Із часу отримання на місцях цього наказу припинити будь-яке втручання в справи переданих установ і підприємств, а також кінематографів, знявши такі з усіх видів держпостачання і з припиненням виплати всіх видів утримання, причому розрахунок повинен бути учинений до дня фактичної передачі. <...>

5. Всі вищезазначені заходи повинні бути проведені на всій території кожної з губерній, що обслуговується Головополітосвітою з тим, щоб у розпорядження Всеукрфотокіноуправління були передані не тільки підприємства з усіх галузей фотокінопромисловості й кінематографи, що розташовані в губернських містах, а й усі інші, що розташовані в повітових містах, селах, містечках, селищах тощо» (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 166, оп. 3, спр. 122, арк. 331).

У липні 1922 року ВРНГ розробило типово положення про трести, яке передбачалося ввести в життя постановою президії як акт адміністративного управління, а не загального законодавства, тому що свого часу проекти декретів про велику промисловість зазнали нищівної критики й були визнані несвоєчасними.

26 липня 1922 року ВУЦВК законодавчо закріпив право приватної власності на майно фабрично-заводських та інших підприємств.

Відповідно до Типового положення про об'єднання державних промислових підприємств (трестів) від 17 січня 1922 року Положення про ВУФКУ містило 6 розділів: «Основні положення», «Завдання управління», «Майнові права керування», «Компетенція управління», «Порядок роботи управління», «Фінансування і матеріальне забезпечення». У Положенні пропонувалося, що ВУФКУ веде свою діяльність на всій території республіки з безпосереднім підпорядкуванням йому всіх органів і підприємств фотокіносправи, а також усіх підсобних галузей фотокінопромисловості. Діяльність управління велася на підставі планів, затверджених на кожне півріччя Головополітосвітою, їй же воно мало періодично звітувати, однак водночас свою роботу виконує повністю самостійно.

Фотокіноуправління мало право на торговельні та виробничі взаємини з будь-якими організаціями й приватними особами в межах Радянської Федерації, а також укладання торговельних та виробничих контрактів з будь-якими країнами, але на підставі спеціальних постанов. Значну частину статей Положення про ВУФКУ складено на підставі Типового положення про трести:

«9. На чолі Фотокіноуправління стоять: голова і заступник голови, які призначаються і звільняються Наркомосвітою за поданням Головополітосвіти.

10. Повноваження голови та його заступника встановлюються терміном на три роки, однак у разі виявлення з боку зазначених осіб явних зловживань або взагалі злочинних діянь, що підлягають розгляду в судовому порядку, ці особи можуть бути усунені від виконання обов'язків Головополітосвітою до закінчення терміну своїх повноважень.

11. На Управління покладаються:

а) Максимальне використання тих підприємств, які вже є, і організація нових для виробництва, кіноплівки, хімічних продуктів для друку позитивів, установок апаратів, виробництва фотоматеріалів, фотоапаратів і діапозитивів, організація в повному обсязі фото-кінопромисловості та необхідних додаткових підприємств.

б) Організація правильної господарсько-доцільної експлуатації. <...>

13. Все майно виробничих і експлуатаційних підприємств Фотокіно і допоміжних підприємств, кому б вони не належали, з усіма будівлями, машинами, інструментами та різними приладами, запасами палива, напівфабрикатів і товарів, додатковими матеріалами, пересувними засобами тощо – переходять у відання управління, яке єдине відповідає за їх стан і закладає всі необхідні будівлі та обладнання.

14. Управління є єдиним повновладним розпорядником всіх підприємств, установ і організацій у всіх галузях фото-кіно-промисловості і допоміжних підприємств Республіки. Воно керує й розпоряджається згаданим майном і підприємствами повністю самостійно як у господарсько-експлуатаційному, так й у фінансово-кошторисному відношенні. <...>

21. Питання про розподіл чистого прибутку, який може бути отриманий після операційного

періоду, так і питання про покриття витрат, які можуть з'явитися, вирішуються Головополітосвітою за пропозицією Управління...» (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 166, оп. 3, спр. 122, арк. 331).

Однак дві статті Положення про ВУФКУ були цілком новими:

«17. У своїй діяльності Управління керується:

а) У виробничо-економічній частині – планами, які затверджує Головополітосвіта;

б) У частині політико-просвітницької та ідеологічної – директивами Головополітосвіти. <...>

28. Жодні підприємства в обсязі фотокіносправи на території УРСР не можуть з'явитися і не можуть бути дозволені без попередньої на те згоди Фото-Кіно-Управління УРСР...» (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 166, оп. 3, спр. 122, арк. 331).

Видання Положення про ВУФКУ в межах урядової програми переходу на госпрозрахунок всіх підприємств України стало першим підзаконним актом на рівні комісаріату про господарську та ідеологічну діяльність ВУФКУ, а також структуру його управлінського апарату.

До вересня 1922 року процес трестування охопив майже всю державну промисловість. Перехід до грошових умов господарювання особливо різко поставив питання про дефіцит обігових коштів для промисловості. У повній мірі далось взнаки те зубожіння, до якого неминує мала прийти країна за сім років війни. Більшість підприємств отримало не більш ніж 50 % необхідних оборотних коштів, а знецінена валюта й ринкова нестабільність змушували реалізовувати свої товари за неприпустимо низькою ціною, чим зменшувати мізерні обігові кошти.

На місцях спостерігалось масове невдоволення непом, бо за роки радянсько-української війни в панівній партії та мільйонів громадян виробилася стійка звичка до централізовано-розподільчих методів господарювання. Критикувалася робота трестів і неузгодженість у плануванні правління з підприємствами. До речі, деякі трести не мали даних про баланс підприємств і вели роботу без виробничої програми.

13 квітня 1922 року в Харкові відбулася Всеукраїнська нарада трестів, скликана УРНГ. На

наradі були присутні представники президій майже всіх трестів України. Ішлося про роботу трестів, їх торгову політику і практику, організаційну структуру і взаємини з іншими організаціями, кредитування та фінансування промисловості (Нарада трестів УРСР, 1922, с. 1).

16 червня 1922 року в Харкові знову скликається чергова всеукраїнська нарада трестів. На порядку денному – доповіді про основні шляхи розвитку та організації промисловості на найближчий період і практичне проведення в життя рішень другої сесії ВУЦВК (Нарада трестів УРСР, 1922, с. 8). На нараді також зазначалося, що разом із різким підвищенням виробництва порівняно з періодом «старої економічної політики» українська промисловість значно відстала від довоєнної, а наприкінці 1921–1922 операційного року спостерігається падіння виробництва від початку року. Причини такого стану – голод та падіння купівельної спроможності населення.

Ця залежність виробництва від ринку, з якою довелось так гостро зіткнутися трестам у перший рік роботи, дуже яскраво відбилася в настроях учасників конференції ВУЦВК і губернських трестів, що проходила в Харкові в останніх числах вересня 1922 року, тобто під завершення 1921–1922 операційного року. У резолюціях конференції зі складання промислового плану, прийнятих на засіданні 29 вересня 1922 року, наголошувалося, що за нових умов економіки розмір і характер виробництв визначаються не тільки оборотними ресурсами промисловості, а й потужністю ринків збуту (Офіційна частина, 1922, с. 28).

Виокремлення трестів і синдикатів, переведення їх на «самоокупність» змінювали всю структуру Раднаргоспу (РНГ). Трести і синдикати доводилося вже розглядати не як безпосередні складові частини РНГ і виконавчі органи, а як керовані ним групи підприємств (Коктинь А., 1922, с. 15).

1921–1922 роки були важкими й напруженими в боротьбі за існування. Якщо створення державної бази різко збільшило продуктивність підприємств і створило міцну основу управління промисловістю, ніж за часів воєнного комунізму, то новостворені об'єднання в силу об'єктивних умов не змогли надати подальший поштовх промислому підйому. Зауважимо також, що 1922 рік пройшов під знаком так

званого твердого бюджету, затвердженого IX з'їздом Рад, що на українські відомства справляв «гнітливий враження». Після того як виявилася нереальність «твердого бюджету», було складено «орієнтовний» бюджет, чинний до жовтня 1922 року.

До кінця 1922 року відбулося трестування крупної промисловості. Водночас радянські господарські органи провели роботу зі здачі в оренду дрібних і середніх підприємств. Так, протягом одного року було перебудовано всю промисловість країни відповідно до завдань здійснення нової економічної політики. Однак така перебудова, попри величезне її значення, не змогла забезпечити успішне виконання всіх економічних завдань.

Протягом 1923 року проходив масштабний перехід промисловості на господарський розрахунок. 31 березня 1923 року УРНГ видає спеціальний наказ № 162, який приписував усім українським трестам, які не мають затверджених положень, негайно надати такі проекти на затвердження до президії УРНГ (Наказ № 162 УРНГ від 31 березня 1923 р., 1923, с. 56). Проголошення принципів декрету неминуче мало супроводжуватися значною перебудовою організації промисловості, поспіхом створеної в перехідний період восени 1921 року. Чинні трести було створено шляхом нагальної ліквідації главків, вони успадкували чимало недоліків, властивих їм. Підприємства організувалися в трести без взаємного й природного економічного тяжіння.

2 липня 1923 року згідно з декретом ВУЦВК при трестах було утворено ревізійні комісії. Для поліпшення справи 2 жовтня 1923 Президією ВРНГ УРСР розроблено спеціальну інструкцію щодо роботи ревізійних комісій з аналізу комерційної діяльності трестів (Сиромятников А. Ревізійні комісії з обстеження комерційної діяльності трестів, 1923, с. 3).

А з 5 листопада наказом ВРНГ № 523 ревізійні комісії при трестах отримали окрему печатку (Наказ № 523 ВРНГ від 5 листопада 1923 р., 1923, с. 3). У цей же час на засіданні Великої Президії Українського ВРНГ затверджено орієнтовну цифру українського бюджету на 1923–1924 фінансовий рік у розмірі 30 000 000 карбованців (Український бюджет, 1923, с. 35).

Керівним принципом управління тресту визнавалося отримання прибутку. Ця обставина

підкреслювалася в наказі заступника голови ВРНГ Г. П'ятакова від 16 липня 1923 року: «В основу управління (господарськими одиницями, тобто трестами) ставиться прибуток господарської одиниці, тобто тресту, під кутом зору прибутку спрямовується вся діяльність тресту й оцінюється діяльність правління тресту». Цитуючи ст. 1, документ наголошує: «Отримання прибутку, таким чином, за законом є провідним початком діяльності тресту».

Декрет ВУЦВК наказував усім чинним українським трестам пройти перереєстрацію. 28 листопада 1923 року після завершення перереєстрації ВУФКУ Раднарком УРСР видає постанову про надання коштів на розширення кіновиробництва й призначення нового правління відомства.

Робота уряду щодо нарощування темпів виробництва також вплинула на розвиток української кіногалузі. 30 липня 1924 року ВУЦВК і Раднарком УРСР на підставі декрету ВУЦВК «Про державні промислові підприємства, що діють на засадах комерційного розрахунку (трести)» від 2 липня 1923 року, видали другу редакцію Положення про Всеукраїнське фотокіноуправління. В одинадцяти статтях Положення точніше формулюється статус ВУФКУ, визначалася його нормативно-правова база, що регулює механізм монополізації кіно у сфері експортно-імпорتنних операцій, фінансово-майнову та організаційно-структурну діяльність:

«Ст. 1. ВУФКУ є органом Наркомосу УРСР у складі Головополітосвіти, що виконує культурно-освітні та політико-ідеологічні завдання у сфері фотокіносправи за його директивами.

Ст. 2. Зазначене завдання ВУФКУ виконує шляхом здійснення державної монополії на кінематографічну справу у всіх галузях і стадіях виробництва, прокату та демонстрування кінофільмів.

Ст. 3. Все кінематографічне майно на території УРСР, що складається з кінофабрик і майстерень, є власністю держави і перебуває у винятковому віданні та управлінні ВУФКУ.

Прим. 1. Зазначене в цій статті майно, якщо воно до видання цього Положення чомусь не було здано, підлягає негайній здачі органам ВУФКУ в центрі та на місцях.

Прим. 2. Кінотеатральні будівлі й приміщення, визнані ВУФКУ з міркувань господарської доцільності непридатними для

експлуатації, передаються відповідним державним установам за належністю.

Прим. 3. Ст. 3 цього Положення не поширюється на кіномайно політпросвітницьких установ Червоної армії, партійних, робітничих клубів і сільських будинків.

Прим. 4. Якщо кіномайно й кіноустаткування належить якійсь держустанові та до теперішнього часу експлуатувалося останньою, то таке (майно) має бути передано ВУФКУ на підставі спеціальної угоди з власниками майна.

Ст. 4. Право на монополію вивезення кіномайна за кордон і ввезення з-за кордону належить ВУФКУ з дотриманням чинних законів про зовнішню торгівлю.

Ст. 5. Монопольна діяльність ВУФКУ (ст. 2) поширюється на всю територію УРСР.

Ст. 6. ВУФКУ діє на господарському розрахунку на правах державного тресту, встановлених Декретом ВУЦВК від 2 липня 1923 року з винятками, зазначеними в цьому Положенні.

Ст. 7. Капітал ВУФКУ утворюється в порядку, визначеному його статутом.

Ст. 8. Наркомосвіті щодо ВУФКУ присвоюються всі права, що належать ВРНГ УРСР згідно з Декретом про трести.

Ст. 9. Керівники ВУФКУ і Ревізійна Комісія призначаються Наркомосвітою в складі Голови та двох членів з одночасним визначенням терміну дії їх повноважень.

Ст. 10. ВУФКУ може бути ліквідовано тільки за постановою Ради народних комісарів.

Ст. 11. Порядок ліквідації встановлюється Наркомосом за угодою з Наркомфіном УРСР» (Положення про Всеукраїнське фотокіноуправління: Постанова ВУЦВК та РНК УРСР від 30 липня 1924 р., 1924, ст. 169).

За новим законом правління тресту утворюється в складі від трьох до п'яти осіб, включно з головою. Правління керує всіма операціями, співробітниками і майном, що перебуває в розпорядженні тресту. А самі трести діляться на три групи: 1) загальносоюзні (центральні); 2) республіканські; 3) місцеві.

4 вересня 1928 року згідно з наказом ВРНГ УРСР № 505 вносяться чергові зміни в структуру підприємств, підпорядкованих українським трестам. У керівника може бути два заступники – технічний і комерційний, які призначаються і звільнюються директором. Призначення і звільнення головного бухгалтера

затверджується Правлінням тресту. Директор і його заступники призначаються на термін не менше одного року, але не більше трьох років. Протягом цього періоду він може бути усунений або звільнений Правлінням тресту в разі невідповідності тим обов'язкам, які на нього покладені (Чернявський Я., Штутін Я., 1929, с. 77). У документі також указувалося, що статuti державних промислових трестів, підпорядкованих ВРНГ УРСР, будуть переглянуті ВРНГ УРСР протягом двох місяців.

5 березня 1929 року Наркомос УРСР затвердив третю редакцію Положення про Всеукраїнське управління у справах фото і кіно. У цій редакції були скориговані назва управління (хоча аббревіатура ВУФКУ залишилася незмінною) і формулювання кіномонополії: «Колегія Наркомосу затвердила вчора нове положення про всеукраїнське управління у справах фото і кіно. Це управління є органом Наркомосу України і здійснює на території УРСР державну монополію в усіх галузях і стадіях кіновиробництва й кінематографії. Управління у справах фото і кіно мусить проводити рішучу боротьбу з усякими способами і діями, спрямованими на порушення державної кіномонополії. У своїй ідеологічній і культурно-освітній роботі управління має бути близько пов'язане з робітничо-селянською громадськістю, професійними, літературно-мистецькими організаціями, утворивши художню раду з широким представництвом у ньому робочих мас, літературних і громадських організацій» (Державна кіномонополія зберігається, 1929, с. 4).

І нарешті 24 липня 1929 року виходить постанова № 166 «Положення про державні промислові трести УРСР» (Положення про державні промислові трести УРСР: Постанова ВУЦВК та РНК УРСР від 24 липня 1929 р., 1929, ст. 166). З виданням цього наказу скасовувалися накази ВРНГ УРСР за 1927 р. № 401 від 23 липня, № 449 від 24 серпня, № 486 від 19 вересня і циркуляр ВРНГ УРСР за 1928 р. № 240 від 4 вересня (Чернявський Я., Штутін Я., 1929, с. 148–149).

Упродовж 1929 року йшов пошук створення єдиного оптимального органу управління кіногалуззю. Як один з варіантів – утворення всесоюзного кіносиндикату, який займався б прокатом фільмів на території Радянського Союзу. На межі 1920–1930-х років загальна централізація

управління виробництвом охопила все народне господарство СРСР, особливо після ухвалення V Всесоюзним з'їздом Рад затвердженого урядом п'ятирічного плану народногосподарського будівництва.

Уряд СРСР створював принципово нову модель управління політикою, економікою, культурою країни. Створюються всесоюзні об'єднання «Союздрук», «Союзтекстиль», «Союзхліб», «Союзвугілля», «Союзспирт» та ін. Метою цих організацій було об'єднання однорідних підприємств, трестів союзного й республіканського значення для централізованого планування, регулювання та технічного управління їх виробництвом. Кіно, маючи статус «найважливішого з мистецтв», також

переводилося на загальний магістральний шлях.

Структура кіногалузі мала взаємовиключні напрями. Вона повинна була виконувати державний фінансовий план і водночас суворо дотримуватися тематичного планування. На початку 1930-х років український кінематограф повністю втрачає свою автономію. Кіногалузь налагодила власний випуск кінообладнання та кіноплівки, а також повністю забезпечила кінопрокат власною кінопродукцією – ігровими, хронікальними та навчальними фільмами. Технічне відставання мало кого хвилювало – головне, щоб пропагандистська спрямованість фільмів відповідала комуністичним настановам.

Список використаних джерел:

1. Державна кіномонополія зберігається (1929). Господарство України. 6 березня. С. 4.
2. Коктін А. Нові форми організації промисловості. (1922). Харків: Всеукраїнське Державне Видавництво. 28 с.
3. Наказ № 162 УРНГ від 31 березня 1923 р. Збірник наказів Української Ради Народного Господарства. № 1–3. (1923). Харків: Редакційно-видавничий відділ УРНГ. С. 56.
4. Наказ № 523 ВРНГ від 5 листопада 1923 р. (1923). Господарство України. № 2. С. 3.
5. Народа трестів УРСР. (1922). Вісті Української Ради Народного Господарства. № 8–9. С. 1–13.
6. Народа трестів УРСР. (1922). Вісті Української Ради Народного Господарства. № 14. С. 8–11.
7. Основні засади організації промисловості в умовах нової економічної політики. Вісті Української Ради Народного Господарства. (1922). № 1. С. 3–5.
8. Основні положення про заходи щодо відновлення великої промисловості та підняття та розвитку виробництва: Постанова РНК УРСР від 21 жовтня 1921 р. Збірник законів та розпоряджень Робітничо-селянського уряду України. № 21. (1921). Харків. Ст. 613.
9. Офіційна частина. (1922). Вісті Української Ради Народного Господарства. № 1. С. 28.
10. Положення про Всеукраїнське фотокіно-управління: Постанова ВУЦВК та РНК УРСР від 30 липня 1924 р. Збірник Указонень та Розпоряджень Робітничо-селянського Уряду України. Харків. Відділ перший. №19. (1924). Ст. 169.
11. Положення про державні промислові трести УРСР: Постанова ВУЦВК та РНК УРСР від 24 липня 1929 р. Збірник законів та розпоряджень Робітничо-селянського уряду України. Відділ перший. Ч. 20. (1929). Харків. Ст. 166.
12. Про проведення в життя начал нової економічної політики: Постанова РНК УРСР від 30 серпня 1921 р. Збірник законів та розпоряджень Робітничо-селянського уряду України. № 16. (1921). Харків. Ст. 491.
13. Росляк Р. Формування нормативно-правової бази Всеукраїнського фотокіноуправління (1922–1930 рр.). Вісник Державної академії керівних кадрів культури та мистецтв. (2012). Київ. № 2. С. 205–209.
14. Сиромятников А. Ревізійні комісії з обстеження комерційної діяльності трестів. (1923). Господарство України. № 5. С. 3–5.
15. Український бюджет. (1923). Господарство України. № 3. С. 35.
16. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, м. Київ (ЦДАВО). Ф. 166. Оп. 3. Спр. 122. Арк. 331.
17. Чернявський Я., Штутін Я. Законодавство й відомчі розпорядження про державні промислові трести. (1929). Харків: Техкнига ВРНГ УСРР. С. 4, 70–77, 148–149.

References:

1. Derzhavna kinomonopoliya zberihayet'sya [The state film monopoly is preserved] (1929). Hospodarstvo Ukrayiny. 6 bereznya. S. 4.

2. Koktyn' A. Novi formy orhanizatsiyi promyslovosti [New forms of industrial organization] (1922). Kharkiv: Vseukrayins'ke Derzhavne Vydavnytstvo. 28 s. [in Ukrainian].
3. Nakaz № 162 URNH vid 31 bereznya 1923 r. [Order No. 162 of URNG dated March 31, 1923] Zbirnyk nakaziv Ukrayins'koyi Rady Narodnoho Hospodarstva. № 1–3. (1923). Kharkiv: Redaktsiyno-vydavnychyy viddil URNH. S. 56 [in Ukrainian].
4. Nakaz № 523 VRNH vid 5 lystopada 1923 r. [Order No. 523 of the VRNG dated November 5, 1923] (1923). Hospodarstvo Ukrayiny. № 2. S. 3 [in Ukrainian].
5. Narada trestiv URSR [Meeting of Trusts of the Ukrainian SSR] (1922). Visti Ukrayins'koyi Rady Narodnoho Hospodarstva. № 8–9. S. 1–13 [in Ukrainian].
6. Narada trestiv URSR [Meeting of Trusts of the Ukrainian SSR] (1922). Visti Ukrayins'koyi Rady Narodnoho Hospodarstva. № 14. S. 8–11 [in Ukrainian].
7. Osnovni zasady orhanizatsiyi promyslovosti v umovakh novoyi ekonomichnoyi polityky [The main principles of the organization of industry in the conditions of the new economic policy] Visti Ukrayins'koyi Rady Narodnoho Hospodarstva. (1922). № 1. S. 3–5 [in Ukrainian].
8. Osnovni polozhennya pro zakhody shchodo vidnovlennya velykoyi promyslovosti ta pidnyattya ta rozvytku vyrobnytstva: Postanova RNK URSR vid 21 zhovtnya 1921 r. [Basic provisions on measures to restore large-scale industry and raise and develop production: Decree of the Supreme Administrative Court of the Ukrainian SSR dated October 21, 1921] Zbirnyk zakoniv ta rozporiadzhen' Robitnycho-selyans'koho uryadu Ukrayiny. № 21. (1921). Kharkiv. St. 613 [in Ukrainian].
9. Ofitsiyna chastyna [The official part] (1922). Visti Ukrayins'koyi Rady Narodnoho Hospodarstva. № 1. S. 28 [in Ukrainian].
10. Polozhennya pro Vseukrayins'ke fotokino-upravlinnya: Postanova VUTSVK ta RNK URSR vid 30 lypnya 1924 r. [Provisions on the All-Ukrainian Photo-Cinema Administration: Resolution of the VUCVK and the Ukrainian SSR Regional Committee dated July 30, 1924] Zbirnyk Uzakonen' ta Rozporiadzhen' Robitnycho-selyans'koho Uryadu Ukrayiny. Viddil pershyy. № 19. (1924). Kharkiv. St. 169 [in Ukrainian].
11. Polozhennya pro derzhavni promyslovi tresty URSR: Postanova VUTSVK ta RNK URSR vid 24 lypnya 1929 r. [Regulations on State Industrial Trusts of the Ukrainian SSR: Resolution of the VUCVK and the National Council of the Ukrainian SSR dated July 24, 1929] Zbirnyk zakoniv ta rozporiadzhen' Robitnycho-selyans'koho uryadu Ukrayiny. Viddil pershyy. Ch. 20. (1929). Kharkiv. St. 166 [in Ukrainian].
12. Pro provedennya v zhyttya nachal novoyi ekonomichnoyi polityky: Postanova RNK URSR vid 30 serpnya 1921 r. [On the implementation of the principles of a new economic policy: Resolution of the RSC of the Ukrainian SSR dated August 30, 1921.] Zbirnyk zakoniv ta rozporiadzhen' Robitnycho-selyans'koho uryadu Ukrayiny. № 16. (1921). Kharkiv. St. 491 [in Ukrainian].
13. Roslyak R. Formuvannya normatyvno-pravovoyi bazy Vseukrayins'koho fotokinoupravlinnya (1922–1930 rr.) [Formation of the legal framework of the All-Ukrainian Photocinema Administration (1922–1930)] Visnyk Derzhavnoyi akademiyi kerivnykh kadriv kul'tury ta mystetstv. (2012). Kyiv. № 2. S. 205–209 [in Ukrainian].
14. Syromyatnykov A. Reviziyni komisiyi z obstezhennya komertsynoyi diyal'nosti trestiv [Revision commissions for examination of commercial activity of trusts] (1923). Hospodarstvo Ukrayiny. № 5. S. 3–5 [in Ukrainian].
15. Ukrayins'kyy byudzhet [Ukrainian budget] (1923). Hospodarstvo Ukrayiny. № 3. S. 35 [in Ukrainian].
16. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv вищих vyshchychk orhaniv vlady ta upravlinnya Ukrainy, m. Kyiv (TsDAVO Ukrainy). F. 166. Op. 3. Spr. 122. Ark. 331 [in Ukrainian].
17. Chernyavs'kyy Ya., Shtutin Ya. Zakonodavstvo y vidomchi rozporiadzhennya pro derzhavni promyslovi tresty [Legislation and departmental orders on state industrial trusts] (1929). Kharkiv: Tekhkhnyha VRNH USRR. S. 4, 70–77, 148–149 [in Ukrainian].

Позднякова Інна Сергіївна,
*кандидатка історичних наук,
доцентка кафедри історії України та всесвітньої історії
Центральноукраїнського державного університету
імені Володимира Винниченка
orcid.org/0000-0002-9256-4633
pozdneyakova@ukr.net*

ОСНОВНІ ФОРМИ ТА ПІДХОДИ ДО НОРМОВАНОГО РОЗПОДІЛУ ПРОДОВОЛЬСТВА В УСРР – УРСР У 1920–1940-Х РОКАХ

У статті проаналізовано ключові підходи до розподілу продовольства в 1920–1940-х рр. Мета статті полягає у тому, щоб дослідити процес забезпечення населення харчовими продуктами як важливого складника повсякденного буття протягом 1920–1940-х рр. У роботі розкрито зміст поняття «карткова система». З'ясовано причини запровадження та скасування карткової системи протягом 1920–1940 рр. Доведено, що карткова система у більшовицькій парадигмі тлумачилась як спосіб контролю над суспільством. Висвітлено основні підходи до поділу споживачів на чотири категорії, яким відповідали чотири основних групи карток. Зазначено, що продовольча політика більшовиків обернулася трагедією для українського народу. Показано, що протягом війни та перших повоєнних років асортимент нормованого постачання продуктами був украй обмеженим. Зміст споживчого кошика, калорійність харчування залежали від кількості карток у родині та рівня заробітної плати. Наголошено на тому, що визначаючи загальну постачальницьку політику або концепцію забезпечення областей УРСР хлібом і продуктами харчування, союзний уряд встановив чітку стратифікацію між індустріальними та сільськогосподарськими регіонами республіки.

Доведено, що в рамках нормованої системи постачання деякі категорії населення мали преференції. Зокрема, відповідно до постанови Державного комітету оборони СРСР від 16 січня 1944 р. за партійними, радянськими, комсомольськими та господарськими працівниками закріпили так зване літерне харчування. Його норми різнилися відповідно до зайнятих посад і позначалися літерами, а не цифрами, що й дало назву цьому виду додаткового постачання. Харчування за нормою літери «А» передбачало триразове, а літери «Б» дворазове харчування за особливими квотами. На прикладі Кіровоградського облліту висвітлено специфіку пільгового, літерного харчування представників номенклатури, а серед них і співробітників радянських цензурних органів.

Ключові слова: розподіл продовольства, карткова система, категорії карток, понаднормове забезпечення, літерне харчування, повсякденне життя, Друга світова війна.

Pozdneyakova Inna,
*Candidate of Historical Sciences,
Associate Professor at the Department
of History of Ukraine and World History
Volodymyr Vynnychenko Central Ukrainian State University
orcid: 0000-0002-9256-4633
pozdneyakova@ukr.net*

MAIN FORMS AND APPROACHES TO THE RATIONED FOOD DISTRIBUTION IN THE UKRAINIAN SOCIALIST SOVIET REPUBLIC – UKRAINIAN SOVIET SOCIALIST REPUBLIC IN THE 1920S–1940S

The article analyzes the main approaches to the food distribution in the 1920s–1940s. The article aims to investigate the process of providing the population with food products as an important component of everyday life during the 1920s–1940s. Also, the work reveals the content of the “card system” concept. The reasons for the introduction and abolition of the card system during the 1920s–1940s are clarified. It is proved that the card system in the Bolshevik

paradigm was interpreted as a way of controlling society. The main approaches to the division of consumers into four categories, which corresponded to four main groups of cards, are highlighted. It is noted that the food policy of the Bolsheviks turned into a tragedy for the Ukrainian people. It is shown that during the war and the first post-war years, the range of rationed supply of products was extremely limited. The contents of the consumer basket, the calorie value of food depended on the number of cards in the family and the salary level. It is emphasized that when defining the general supply policy or the concept of providing the regions of the Ukrainian Soviet Socialist Republic with bread and food products, the Union Government established a clear stratification between the industrial and agricultural regions of the republic.

It is proved that within the framework of the rationed supply system, some categories of the population had preferences. In particular, according to the resolution of the State Defense Committee of the USSR dated January 16, 1944, party, Soviet, Komsomol and economic workers were provided with a so-called letter nutrition. Its norms differed according to the positions occupied and were indicated by letters, not numbers, which named this type of additional supply. Nutrition according to the norm of letters "A" provided three meals, and according to the norm of letters "B" – two meals. Using the example of the Kirovohrad Oblit, the specifics of preferential, letter nutrition for representatives of the nomenclature, including employees of the Soviet censorship bodies, are highlighted.

Key words: food distribution, card system, card categories, overtime provision, letter nutrition, everyday life, Second World War.

Складне і суперечливе соціально-економічне та політичне становище сучасної України є безпосереднім наслідком її радянського минулого. Колосальні зміни у повсякдення мільйонів українців принесли експерименти радянської влади та Друга світова війна. Військові дії, окупаційний режим, тягар відбудови й налагодження мирного життя після звільнення України – усе це наклало свій відбиток на суспільство. Для сучасного етапу розвитку історичної науки характерним є прагнення до цілісного відтворення історичного процесу в усіх його проявах. Вивчення соціально-побутового становища населення дозволяє досягнути та відтворити умови життя соціуму, зрозуміти повсякденні проблеми людей. Одне з ключових місць в дослідженні повсякденності займає проблема забезпечення населення продовольством.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема життя та побуту населення за часів радянської влади стала предметом окремого розгляду у вітчизняній історіографії. Увагу науковців до окресленого напрямку історичних досліджень засвідчує поява наукових праць, у яких висвітлюється соціально-побутове становище населення України в цілому.

Так, в історико-економічному дослідженні «Економічна історія України» простежуються соціально-економічні перетворення більшовиків у 1917–1920 рр., розкривається впровадження нової економічної політики, індустріалізації, колективізації та їх наслідки для України. В окремих розділах аналізується економічне

становище під час Другої світової війни та протягом першого повоєнного десятиліття. Матеріали, викладені авторським колективом, дають можливість зрозуміти сутність економічних та соціальних експериментів радянської влади (Економічна історія України, 2001).

У статті З. Священко досліджується соціально-економічна політика радянської влади кінця 1920-х–1930-х рр., яка спричинила кризу постачання та запровадження карткової системи розподілу продовольства (Священко, 2021).

Функціонування карткової системи в Україні у воєнні та перші повоєнні роки висвітлено у статті Т. Вронської (Вронська, 1998).

У наукових публікаціях С. Гальченко розглянуто джерела надходження продовольства, зокрема хліба, під час війни. Розкрито шляхи розв'язання проблеми забезпечення населення міст промисловими товарами. Окремо розглянуто запровадження карткової системи на завершальному етапі німецько-радянської війни (Гальченко, 2001; 2011; 2014).

Картковій системі в СРСР у роки німецько-радянської війни присвячена стаття Є. Кринко. Автор досліджує основні види карток і механізм централізованого постачання продовольства, а також оцінює обґрунтованість системи нормованого постачання (Кринко, 2012).

Привертає увагу й дисертаційне дослідження О. Цебро, присвячене комплексному вивченню соціально-побутових умов життя киян як ключової складової частини їх повсякденного буття протягом 1945–1945 рр. (Цебро, 2013).

Структуру лімітованого забезпечення повоєнного Львова продуктами харчування висвітлено у статті Р. Генеги. Автор характеризує основні типи карток, додаткове літерне харчування та категорії населення, на які воно поширювалося (Генега, 2019).

Отже, історіографія представлена низкою робіт, які тою чи іншою мірою торкаються питань воєнного та повоєнного повсякдення. Водночас необхідно констатувати, що питання соціально-побутового забезпечення працівників цензурних органів не знайшло в них належного висвітлення.

Джерельна база дослідження представлена звітами, наказами, інструкціями, циркулярами, інформаційними листами Головліту СРСР, УРСР та іншими діловими та розпорядчими матеріалами цензурних органів, які зберігаються у фондах Державного архіву Кіровоградської області (ДАКіроО).

Важливе значення для роботи має комплекс опублікованих матеріалів, зокрема «Збірник постанов та інструкцій з питань карткової системи та нормованого постачання» та багатомне видання «Україна: хроніка XX століття».

Мета статті полягає у дослідженні такого важливого складника повсякденного життя населення, як забезпечення харчовими продуктами протягом 1920–1940-х рр. Окремо висвітлено специфіку пільгового, літерного харчування представників номенклатури, зокрема співробітників радянських цензурних органів, після завершення війни.

Виклад основного матеріалу. Карткова система – один зі способів нормованого розподілу продовольчих і промислових товарів серед населення. Після запровадження карткової системи споживачі легально можуть отримувати їх з підконтрольних державі резервів лише за спеціальними індивідуальними картками, що мають обмежений термін дії (день, тиждень, місяць) (Реєнт, 2012).

Світова практика свідчить про те, що найчастіше карткову систему запроваджували у часи воєн. Таку систему запровадили під час Першої світової війни для тих, хто потребував продуктів, але не міг їх купити. Людям, які потребували допомоги, видавали спеціальні посвідчення, а до них талончики на основні продукти – хліб, цукор, вершкове масло, олію, м'ясо тощо. Але коли екстремальні умови війни

закінчилися, систему скасували, оскільки в ній вже не було потреби.

В Україні карткову систему вперше почали застосовувати більшовики. Радянська влада, яку встановлювали силою зброї, не могла забезпечити нормальне функціонування економіки, тому, щоб забезпечити свою соціальну опору необхідним продовольчим мінімумом, вона запровадила картки (Кучерук, 2022).

У червні 1919 р. Народний комісаріат продовольства УСРР спробував узагальнити як власний досвід, так і досвід впровадження карткової системи в РСФРР. При Народному комісаріаті продовольства УСРР було створено підвідділ карткової системи та класового пайка, який почав підготовчу роботу з метою встановлення в республіці з 1 серпня 1919 р. єдиної карткової системи. Передбачалося охопити плановим постачанням близько 9,5 млн осіб (Реєнт, 2007).

Однак опір населення політиці воєнного комунізму, а також наступ військ Армії Української Народної Республіки та Галицької армії став на заваді здійсненню цих планів. Проте 6 квітня 1920 р. у Харкові РНК УСРР все ж таки ухвалила декрет про введення єдиної трудової пайки в містах і промислових центрах УСРР (Україна: хроніка XX ст., 2005, с. 98).

Загалом з квітня 1920 р. до березня 1921 р. було прийнято чимало постанов, спрямованих на запровадження системи розподілу продуктів. У розвиток положень декрету Наркомпрод УСРР 24 квітня 1920 р. ухвалив постанову «Про норми постачання населення міст і промислових осередків». Налагодити продовольче постачання жителів міст влада збиралася шляхом створення мережі громадських їдалень та забезпечення їх продуктами (Економічна історія України, 2011, с. 142–143).

Карткова система у більшовицькій парадигмі тлумачилась як контроль над суспільством: цьому дам, а цьому не дам, позаяк функція контролю була одним з основних складників системи.

Найбільше від впровадження карткової системи постраждали селяни. Продавати сільськогосподарську продукцію їм було заборонено, а продзагони, виконуючи плани з продрозкладки, забирали в них усі продовольчі «надлишки», а часто й необхідний мінімум, нічого не даючи на заміну. Це стало головною причиною кризи у сільському господарстві

та погіршення харчування населення. Карткова система не змогла забезпечити прожиткового мінімуму навіть робітникам. Порівняно з довоєнним часом узимку 1920 р. добова калорійність харчування жителів міст України скоротилася з 3 458 до 2 582 калорій. Добовий раціон робітників у великих промислових центрах становив 2 281 калорію, або 75% необхідного мінімуму. Навесні 1921 р. у зв'язку зі скороченням пайка у містах до 1/4 фунта хліба (100 грамів) калорійність ще більше знизилася. У березні 1921 р. було започатковано нову економічну політику, а у листопаді 1921 р. скасовано карткову систему (Реєнт, 2007).

Щойно економіка оговталася від наслідків більшовицьких експериментів, з кінця 1927 р. радянське керівництво розпочало різкий поворот у внутрішній політиці. Нову економічну політику згорнули та повернулись до планової системи.

Наслідком таких дій стала криза у сфері торгівлі, що спричинила проблеми із забезпеченням населення необхідними продуктами. З грудня 1927 р. черги за хлібом стали звичним явищем. Населення змушене було стояти у них по кілька днів. Така ситуація викликала незадоволення, почастішали бунти та страйки (Священко, 2021, с. 45–46).

1928 року постало питання про повторне введення карткової системи. Продовольства не вистачало, а розрив цін між промисловими та продовольчими товарами був надто великим.

Рішення про запровадження карткової системи у всесоюзному масштабі було прийнято 14 лютого 1929 р. У цей день Політбюро ЦК ВКП(б) затвердило проєкт постанови Народного комісаріату продовольства СРСР про запровадження карткової системи на території всього Радянського Союзу (Україна: хроніка XX ст., 2007, с.171).

Такими заходами намагалися забезпечити населення необхідним мінімумом харчових продуктів. Спочатку було запроваджено картки на хліб, згодом система була поширена й на інші дефіцитні продукти – цукор, м'ясо, масло, чай тощо. До кінця 1929 р. карткова система поширилася майже на всю продовольчу групу товарів, а потім і на промислову.

Карткова система стала більш бюрократизованою. Усіх споживачів поділили на чотири категорії, яким відповідали чотири основних групи карток.

Картки першої категорії призначалися для робітників «оборонки», транспорту і зв'язку, інженерів, керівництва армії та флоту. Їм була встановлена норма відпуску хліба у 800 г на день, а членам їх родин – 400 г. Службовці були віднесені до *другої категорії* постачання й отримували 300 г хліба на день і по 300 г особи, що перебували на їх утриманні. До *третьої категорії* належали безробітні, пенсіонери, інваліди. Їх норма хліба становила 200 г на день. До *четвертої категорії* були віднесені торговці, служителі релігійних культів, домогосподарки молодші 56 років. Ці люди були позбавлені права хлібної норми як «нетрудові елементи» і, щоб вижити, мали влаштуватися на роботу (Священко, 2021, с. 46).

Більшовицька політика кінця 1920-х рр. обернулася трагедією для всієї країни й особливо для українського селянства, адже почуття національної ідентичності українського селянина разом з його ментальним індивідуалізмом суперечило радянській ідеології. У 1932 р. у країні розпочався голод. Він був штучно організований радянським керівництвом, щоб упокорити українців, остаточно ліквідувати український спротив режиму та спроби побудови самостійної та незалежної України. Коли село було упокорене, карткова система вже не була потрібна.

У листопаді 1934 р. пленум ЦК ВКП(б) прийняв постанову «Про відміну карткової системи на хліб та деякі інші продукти», згідно з якою передбачалося скасування хлібних карток з 1 січня 1935 р. (Україна: хроніка XX ст., 2011, с. 13). 25 вересня 1935 р. було прийнято постанову РНК СРСР та ЦК ВКП(б) «Про зниження цін на хліб та про відміну карткової системи на м'ясо, рибу, цукор, жири та картоплю» (там само, с. 166). З 1936 р. скасовувалися картки на промислові товари (Священко, 2021, с. 49).

Наступне впровадження карткової системи відбулося під час Другої світової війни. У той час карткову систему було встановлено у Німеччині, Великій Британії, США, Канаді, Японії та інших країнах (Реєнт, 2007).

Війна стала серйозним випробуванням і для радянської економіки. Гостро постало питання забезпечення населення міста харчами. Практично з перших днів війни виникли черги за хлібом, якого катастрофічно не вистачало, зокрема

через збільшення постачання війська. До того ж багато радянських громадян, добре пам'ятаючи про пережиті негаразди, поспішали запаситися продуктами та товарами першої необхідності. Невдовзі ціни на основні продовольчі та промислові товари також почали зростати. Радянське керівництво перейшло до централізованого нормованого розподілу.

З 18 липня 1941 р. картки на продовольчі та промислові товари були введені у великих містах РСФРР (Кринко, 2012, с. 150).

У вересні 1941 р. картки запровадили у містах та селищах Донбасу (Цебро, 2013, с. 96). 10 вересня 1941 р. виконком Одеської міської ради, наприклад, спеціальним рішенням увів нормований відпуск води для потреб населення (4–5 літрів на добу на одну людину) та інших господарських потреб (Україна: хроніка ХХ ст., 2005, с. 104). Наприкінці жовтня в тій чи іншій формі нормоване постачання продовольством було поширено майже на все міське населення країни, а з 1 лютого 1942 р. вводилася карткова система на непродовольчу групу товарів. До кінця 1942 року отримання продуктів в обмін на картки здійснювалося вже в 57 великих містах СРСР (Кринко, 2012, с. 150).

Протягом усієї війни карткова система зазнавала змін. За нормами постачання продовольчими та промисловими товарами, згідно з коротким довідником, затвердженим Наркомторгом СРСР 20 липня 1942 р., все населення ділилося на такі чотири групи: робітники та прирівняні до них особи, службовці та прирівняні до них особи, утриманці та діти віком до 12 років (Сборник важнейших приказов..., 1945, с. 64).

Робітники, інженерно-технічні працівники та прирівняні до них особи забезпечувалися хлібом за двома категоріями. Ті, що працювали на фабриках, заводах, шахтах, рудниках, копальнях та будівлях, за картками 1-ї категорії отримували 800 г хліба, працівники підприємств за картками 2-ї категорії – 600 г хліба на день (Кринко, 2012, с. 150–151).

Відповідно до постанови Державного комітету оборони СРСР від 16 січня 1944 р. за партійними, радянськими, комсомольськими та господарськими працівниками закріпили так зване літерне харчування. Його норми різнилися відповідно до зайнятих посад і позначалися літерами, а не цифрами, що й дало назву цьому

виду додаткового постачання. Наприклад, харчування за нормою літери «А» передбачало триразове, літери «Б» – дворазове харчування за особливими квотами (Цебро, 2013, с. 127).

Так, у Львові восени 1944 р. додаткове літерне харчування типу «А» і хліб за першою категорією отримували 500, харчування типу «Б» та хліб другої категорії – 850 осіб. Здебільшого це були представники партійної номенклатури та військового командування (Генег, 2019, с. 53).

Не менш гострою проблема забезпечення продовольством залишалась і після звільнення території України від нацистських загарбників. Визначаючи загальну постачальницьку політику (концепцію) забезпечення визволених областей УРСР хлібом і продовольством, союзний уряд встановив чітку стратифікацію між індустріальними та сільськогосподарськими регіонами республіки. Вінниця, Полтава, Кіровоград (тепер Кропивницький) були віднесені до другої групи міст СРСР і постачалися за нижчою, ніж індустріальні міста, шкалою (Гальченко, 2011, с. 66–67).

Ситуація з постачанням хліба за картками залишалась складною й надалі. Навесні, влітку і восени 1944 р. фіксувалися непоодинокі випадки, коли борошна не вистачало для того, щоб забезпечити хлібом міське населення. Згідно з довідкою завідувача відділу легкої та харчової промисловості ЦК КП(б)У на лютий – березень лише Київ з усіх визволених міст України отримав 100% борошна. Полтавська область, наприклад, одержала тільки 49,1%. Даних по Вінницькій і Кіровоградській областях у довідці не наведено (там само, с. 69).

Ще одним джерелом забезпечення містян продуктами стали заклади громадського харчування, частка яких у загальному обсязі роздрібного товарообігу збільшилася в УРСР з 13% довоєнного часу до 24% у 1944 р. Це було зумовлене тим, що робітникам та службовцям вигідніше було харчуватися у їдальні, ніж за умов відсутності необхідного набору продуктів готувати вдома. Мережа їдалень у визволених містах поступово відновлювалась. Якщо наприкінці 1943 р. на визволеній території УРСР функцінувало лише 1 753 заклади громадського харчування, то вже у лютому 1944 р. їх кількість досягла 2 192, що становило 38,1% від кількості наявних у 1941 р. У травні 1944 р. в Кіровоградській

області працювали 65 з 470 їдалень довоєнного часу (Гальчекно, 2001, с. 261).

Стрімке зростання кількості обласних управлінь Головліту УРСР припало на другу половину 1944 р. У зв'язку з цим на 1 січня 1945 р. існувала велика заборгованість по заробітній платі працівників цензурних органів – понад 150 000 р. (Романенко, 2010, с. 241).

За таких умов можливість отримати покращене понаднормове (понадлімітне) харчування набувала вкрай важливого значення. Саме тому пільгове, літерне харчування представників номенклатури, зокрема співробітників радянських цензурних органів, зберігалось і після завершення війни.

У телефонограмі від 2 травня 1945 р. начальник Головліту УРСР Є. Барланицький наголошував, що начальники обллітів все ще входять до номенклатури ЦК ВКП(б) (ДАКіроО, Ф. Р-3056. Оп. 2. Спр. 4. Арк. 19).

Начальник Головліту мав постійну літеру «А», а рядові співробітники – літеру «Б». Бухгалтери, завгосп, секретарі Головліту та обллітів забезпечувалися лише хлібними та продуктовими картками (Романенко, 2010, с. 241).

У серпні 1945 р. у Кіровоградському облліті було збільшено кількість цензорів. Начальник Облліту мав терміново вжити заходів щодо доукомплектування штату відповідними одиницями, а також домогтися від обласних організацій літерного забезпечення новоприбулих працівників цензури апарату Облліту (ДАКіроО, Ф. Р-3056. Оп. 2. Спр. 4. Арк. 29).

Однак рядові цензори, які були номенклатурниками нижчого рівня, могли розраховувати на продовольчу допомогу тільки після звернення до виконкому міської ради з відповідним проханням. Їх забезпечення не було стабільним. За необхідності його можна було обмежити. У Державному архіві Кіровоградської області збереглися матеріали листування начальника Кіровоградського облліту з керівництвом Головліту УРСР, що свідчать про деякі проблеми у сфері пільгового забезпечення продовольством працівників Облліту.

Наприклад, у телеграмі, адресованій начальнику Облліту, зазначено: «На В/№ 121 від 29.08.46 р., у питанні отримання карток на літерне харчування Головліт допомогти вам не може, оскільки розв'язання цього питання цілком залежить від обласних організацій (обкому

та облвиконкому). Область отримує есну кількість літерних карток і розподіляє їх, виходячи зі своїх умов. З цього питання вам необхідно домовитися в обкомі КП(б)У чи виконкомі (ДАКіроО, Ф. Р-3056. Оп. 2. Спр. 10. Арк. 59).

У звіті Кіровоградського облліту про роботу з кадрами за 1947 рік начальник Облліту констатує: «Станом на 20 грудня 1947 року забезпечення працівників цензури відбувається зі значними перебоями. В апараті Облліту не всі цензори отримують літерне харчування. Один цензор отримує 2-гу категорію. Один із цензорів та начальник спецчастини літерного харчування не отримують взагалі. Забезпечення штатних райуповноважених так само не завжди задовільне. У деяких районах області їх не включають до складу радпартактиву, мотивуючи це відсутністю лімітів» (ДАКіроО, Ф. Р-3056. Оп. 2. Спр. 15. Арк. 7).

На врегулювання цих питань доводилося витратити дуже багато енергії. Проте поширення на співробітників цензурних органів системи пільгового забезпечення продовольством було досить важливим складником матеріального забезпечення цензорів в умовах низької оплати праці.

Висновки. Карткова система – один зі способів нормованого розподілу продовольчих і промислових товарів серед населення. В Україні карткову систему вперше почали застосовувати більшовики. Для радянської влади карткова система стала формою контролю над суспільством. Продовольча політика більшовиків обернулася трагедією для українського народу. 1932 року в Україні розпочався голод. Німецько-радянська війна стала серйозним випробуванням для радянської економіки. В умовах, коли гостро постало питання забезпечення населення міста продовольством, радянське керівництво перейшло до централізованого нормованого розподілу. У цілому ж протягом війни та перших повоєнних років асортимент нормованого постачання продуктами був у край обмеженим. Зміст споживчого кошика, калорійність харчування залежали від кількості карток у родині та рівня заробітної плати. У рамках нормованої системи постачання деякі категорії населення мали преференції. До привілейованої групи належали представники партійної та державної номенклатури, зокрема й працівники цензурних органів, на яких поширювалося понаднормове літерне харчування.

Список використаних джерел:

1. Вронська, Т.Г. (1998). Дія карткової системи в Україні у воєнні та перші повоєнні роки (1941–1947 рр.). *Сторінки воєнної історії*. Вип. 2. С. 163–183.
2. Гальченко, С.І. (2001). Джерела нормованого постачання міського населення на визволеній території Центральної України в 1943–1944 рр. *Гуржіївські історичні читання*. Вип. 4. С. 260–262.
3. Гальченко, С.І. (2014) До питання запровадження карткової системи розподілу продуктів харчування та промислових товарів в центральній Україні на завершальному періоді Великої вітчизняної війни. *Вісник Черкаського університету*. № 35 (328). С. 82–86.
4. Гальченко, С.І. (2011). Забезпечення хлібом населення міст Центральної України у перші повоєнні роки. *Наука. Релігія. Суспільство*. № 1. С. 65–71.
5. Генегга, Р. (2019). Система громадського харчування повоєнного Львова: старі та нові практики. *Український історичний журнал*. № 3. С. 49–73.
6. Державний архів Кіровоградської області (ДАКіроО). Ф. Р-3056. Оп. 2. Спр. 4. 51 арк.
7. Державний архів Кіровоградської області (ДАКіроО). Ф. Р-3056. Оп. 2. Спр. 10. 75 арк.
8. Державний архів Кіровоградської області (ДАКіроО). Ф. Р-3056. Оп. 2. Спр. 15. 7 арк.
9. Економічна історія України: Історико-економічне дослідження: у 2 т. (2011) / відп. ред. В. Смолій. Київ: Ніка-Центр. Т. 2. 608 с.
10. Кринко, Є.Ф. (2012). Карткова система і регламентація потреб радянських громадян у 1941–1945 рр. *Сумський історико-архівний журнал*. № XVI–XVII. С. 149–155.
11. Кучерук, О. Продуктові картки: впровадження світового досвіду чи повернення до СРСР. *Українське радіо*. 17.01.2022. URL: <http://www.nrcu.gov.ua/news.html?newsID=97704> (дата звернення: 12.11.2023).
12. Реєнт, О.П. Карткова система. *Енциклопедія Сучасної України*: онлайн-версія / ред. кол.: І.М. Дзюба та ін.; Інститут енциклопедичних досліджень НАН України. Київ, 2012. URL: <https://esu.com.ua/article-10176> (дата звернення: 22.09.2023).
13. Реєнт, О.П. Карткова система в УСРР в 1919–1921. *Енциклопедія історії України: у 10 т.* / ред. кол.: В.А. Смолій (гол.) та ін.; Інститут історії України НАН України. Київ: Наукова думка, 2007. Т. 4. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Kartkova_systema (дата звернення: 29.08.2023).
14. Романенко, Т.В. (2010). Організаційно-кадрове забезпечення цензурної діяльності в УРСР першої пол. 40-х рр. XX ст. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова*. Серія 06. Історичні науки. Випуск 7. С. 237–243.
15. Сборник важнейших приказов и инструкций по вопросам карточной системы и нормированного снабжения. Ленинград, 1945. 152 с.
16. Священко, З. (2021). Криза постачання та карткова система в СРСР кінця 1920-х–1930-х рр. *Старожитності Лукомор'я*. № 1 (4). С. 44–50. DOI: <https://doi.org/10.33782/2708-4116.2021.1.47>.
17. Україна : хроніка XX століття. Рік 1920: довід. вид. / Редкол. : В.А. Смолій (голова) та ін.; упоряд. О. Михайлова. Київ: Ін-т історії України НАН України. 2005. 311 с.
18. Україна : хроніка XX століття. Рік 1928–1929: довід. вид. / Редкол. : В.А. Смолій (голова) та ін.; упоряд. Л. Гриневич, В. Прилуцький. Київ: Ін-т історії України НАН України. 2007. 316 с.
19. Україна : хроніка XX століття. Рік 1935: довід. вид. / Редкол. : В.А. Смолій (голова) та ін.; упоряд. О. Юркова. Київ: Ін-т історії України НАН України. 2011. 231 с.
20. Україна : хроніка XX століття. Рік 1941–1943: довід. вид. / Редкол. : В.А. Смолій (голова) та ін.; упоряд. Т. Пастушенко. Київ: Ін-т історії України НАН України. 2005. 535 с.
21. Цебро О.В. (2013). Соціально-побутове забезпечення населення міста Києва (1943–1945 рр.): дис. ... канд. іст. наук: 00.07.01. Київ. 209 с.

References:

1. Vronska, T.H. (1998). Diia kartkovoï systemy v Ukraini u voïenni ta pershi povoienni roky (1941–1947 rr.) [The operation of the card system in Ukraine during the war and the first post-war years (1941–1947)]. *Storinky voïennoi istorii*. Vyp. 2. S. 163–183 [In Ukrainian].
2. Halchenko, S.I. (2001). Dzherela normovanoho postachannia miskoho naselennia na vyzvolenii terytorii Tsentralnoi Ukrainy v 1943–1944 rr. [Sources of standardized supply of the urban population in the liberated territory of Central Ukraine in 1943–1944]. *Hurzhiivski istorychni chytannia*. Vyp. 4. S. 260–262 [In Ukrainian].
3. Halchenko, S.I. (2014) Do pytannia zaprovadzhennia kartkovoï systemy rozpodilu produktiv kharchuvannia ta promyslovykh tovariv v tsentralnii Ukraini na zavershalnomu periodi velykoi vitchyznianoï viiny [To the question of card

systemrationing of food distribution and industrial products in the central Ukraine at the final stages of World war II]. *Visnyk Cherkaskoho universytetu*. № 35 (328). S. 82–86 [In Ukrainian].

4. Halchenko, S.I. (2011). *Zabezpechennia khlibom naselennia mist Tsentralnoi Ukrainy u pershi povienni roky* [Provision of Cities in Central Ukraine with Bread in the Early Postwar Period]. *Nauka. Relihiia. Suspilstvo*. № 1. S. 65–71 [In Ukrainian].

5. Heneha, R. (2019). *Systema hromadskoho kharchuvannia poviennoho Lvova: stari ta novi praktyky* [The public catering system of postwar Lviv: old and new practices]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*. № 3. S. 49–73 [In Ukrainian].

6. Derzhavnyi arkhiv Kirovohradskoi oblasti (DAKirO) [State Archive of the Kirovohrad Region]. F. R-3056. Op. 2. Spr. 4. 51 ark. [In Ukrainian].

7. Derzhavnyi arkhiv Kirovohradskoi oblasti (DAKirO) [State Archive of the Kirovohrad Region]. F. R-3056. Op. 2. Spr. 10. 75 ark. [In Ukrainian].

8. Derzhavnyi arkhiv Kirovohradskoi oblasti (DAKirO) [State Archive of the Kirovohrad Region]. F. R-3056. Op. 2. Spr. 15. 7 ark. [In Ukrainian].

9. *Ekonomichna istoriia Ukrainy: Istoryko-ekonomichne doslidzhennia: u 2 t.* (2011) [Economic history of Ukraine: Historical and economic research]. / vidp. red. V. Smolii. Kyiv: Nika-Tsentr. T. 2. 608 s. [In Ukrainian].

10. Krynko, Ye.F. (2012). *Kartkova systema i rehlamentatsiia potreb radianskykh hromadian u 1941–1945 rr.* [The rationing and regulation of consumption soviet citizens in 1941–1945]. *Sumskyi istoryko-arkhivnyi zhurnal*. № KhVI–KhVII. S. 149–155.

11. Kucheruk, O. (2022). *Produktovi kartky: vprovadzhennia svitovoho dosvidu chy povnennia do SRSR* [Product cards: implementation of world experience or return to the USSR]. *Ukrainske radio*. Retrieved from <http://www.nrcu.gov.ua/news.html?newsID=97704/> [In Ukrainian].

12. Reient, O.P. *Kartkova systema* [Card system]. (2012). *Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy: onlain-versiia / red. kol.: I.M. Dziuba ta in.; Kyiv: Instytut entsyklopedychnykh doslidzen NAN Ukrainy* [In Ukrainian].

13. Reient, O.P. *Kartkova systema v USRR v 1919–1921* [The card system in the USSR in 1919–1921]. (2007). *Entsyklopediia istorii Ukrainy: u 10 t. / red. kol.: V.A. Smolii (hol.) ta in.; Instytut istorii Ukrainy NAN Ukrainy. Kyiv: Naukova dumka. T. 4.* [In Ukrainian].

14. Romanenko, T. V. (2010). *Orhanizatsiino-kadrove zabezpechennia tsenzurnoi diialnosti v URSSR pershoi pol. 40-kh pp. XX st.* [Organizational and personnel provision of censorship activities in the Ukrainian SSR if the first half of the 1940s.]. *Naukovyi chasopys Natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni M.P. Drahomanova. Serii 06. Istorychni nauky. Vypusk 7.* S. 237–243 [in Ukrainian].

15. *Sbornik vazhneyshikh prikazov i instruktsiy po voprosam kartochnoy sistemy i normirovannogo snabzheniya* [Collection of the most important orders and instructions on issues of the card system and rationed supplies]. Leningrad, 1945. 152 s.

16. Sviashchenko, Z. (2021). *Kryza postachannia ta kartkova systema v SRSR kintsia 1920-kh–1930- kh rr.* [Supply Crisis and Food Rationing in the USSR during the Late 1920s–1930s]. *Starozhytnosti Lukomoria*. № 1 (4). S. 44–50. DOI: <https://doi.org/10.33782/2708-4116.2021.1.47> [in Ukrainian].

17. *Ukraina: khronika XX st.* [Ukraine: a chronicle of the 20th century]. (2005). *Rik 1920: dovid. vyd. / Redkol.: V.A. Smolii (holova) ta in.; uporiad. O. Mykhailova. Kyiv: In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy. 2005.* 311 s. [in Ukrainian].

18. *Ukraina: khronika XX st.* [Ukraine: a chronicle of the 20th century]. (2007). *Rik 1928–1929: dovid. vyd. / Redkol.: V.A. Smolii (holova) ta in.; uporiad. L. Hrynevych, V. Prylutskyi. Kyiv: In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy.* 316 s. [in Ukrainian].

19. *Ukraina: khronika XX st.* [Ukraine: a chronicle of the 20th century]. (2011). *Rik 1935: dovid. vyd. / Redkol.: V.A. Smolii (holova) ta in.; uporiad. O. Yurkova. Kyiv: In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy.* 231 s. [in Ukrainian].

20. *Ukraina: khronika XX st.* [Ukraine: a chronicle of the 20th century]. (2005). *Rik 1941–1943: dovid. vyd. / Redkol.: V.A. Smolii (holova) ta in.; uporiad. T. Pastushenko. Kyiv: In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy.* 535 s. [in Ukrainian].

21. Tsebro, O.V. (2013). *Sotsialno-pobutove zabezpechennia naselennia mista Kyieva (1943–1945 rr.)* [Social welfare of Kyiv inhabitants (1943–1945)]: dys. ... kand. ist. nauk: 00.07.01. Kyiv. 209 s. [in Ukrainian].

Тарангул Любов Миколаївна,

*начальник Чернівецької філії
Державної наукової установи
«Інститут модернізації змісту освіти»
orcid.org/0000-0002-9888-9252
tarcov57@gmail.com*

Чернікова Інна Володимирівна,

*кандидат історичних наук, доцент
доцент кафедри історії України
координатор з виховної роботи факультету історії і права
Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди
orcid.org/0000-0001-7841-3516
inna.chernikova@hnpu.edu.ua*

Дрогомирецька Людмила Романівна,

*кандидат історичних наук, доцент
доцент кафедри історії України і методики викладання історії
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0002-9770-2724
l.drogomyretska@gmail.com*

ЗБЕРЕЖЕННЯ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ УКРАЇНИ ЯК ЧИННИК НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Актуальність. Одним із важливих напрямів гуманітарної політики України є проблема збереження історико-культурної спадщини в умовах російсько-української війни та післявоєнної відбудови. Прагнення російської федерації стерти з лиця землі все, що бодай найменшим чином пов'язане з Україною, українцями, усім українським, ще раз засвідчує важливість історико-культурної спадщини в усвідомленні національної ідентичності та її значення в сучасному світі, попри глобалізаційні процеси, в тому числі й у сфері культури. Історико-культурна спадщина як джерело досвіду багатьох поколінь є втіленням естетичних, морально-етичних, мистецьких, технологічних, релігійно-космологічних уявлень та здобутків народів, що в різні часи проживали на теренах України. Збереження історико-культурної спадщини, її роль у розвитку громад, туризму, освіти, культурній дипломатії – все це є свідченням рівня розвитку та зрілості суспільства й наочно демонструє прагнення нашої держави до євроінтеграції.

Мета статті полягає в аналізі окремих аспектів взаємодії історико-культурної спадщини та національної ідентичності, а також у представленні конкретних практичних кейсів, пов'язаних зі збереженням та промоцією історико-культурної спадщини як важливого джерела формування національної ідентичності в умовах (ре)інтеграції України у європейський культурний простір та боротьби за свою суб'єктність проти агресії росії.

У **результаті проведеного дослідження** з'ясовано, що питання національної ідентичності з опертям на історико-культурну спадщину особливо актуалізується в періоди серйозних суспільно-політичних випробувань, кризових явищ у житті суспільства та соціуму. На практиці це вилилося у пошук духовних стрижнів в історії та культурі України задля усвідомлення та самоідентифікації й репрезентації як всередині країни, так і на міжнародній арені. Важливим інструментом збереження історико-культурної спадщини є цифровізація надбань у цій царині.

У **висновках** наголошено на тактичній та стратегічній значимості історико-культурної спадщини України для перемоги у російсько-українській війні як війні на виживання й утвердження суб'єктності України та українців у геополітичному масштабі. Встановлено необхідність використання історико-культурної спадщини як дієвого інструменту у боротьбі проти російських історико-культурних наративів та залишків радянських світоглядно-ментальних стереотипів щодо національної, культурної, політичної меншовартос-

ті українців. Особливу увагу зосереджено на практичних можливостях історико-архітектурної спадщини та нематеріальної спадщини України.

Ключові слова: збереження, історико-культурна спадщина, культура, матеріальна спадщина, національна ідентичність, нематеріальна спадщина, пам'ятка, охорона пам'яток, російсько-українська війна, Україна.

Tarangul Liubov,

Head of the Chernivtsi branch

State Scientific Institution "Institute of Education Content Modernization"

Chernivtsi branch

orcid.org/0000-0002-9888-9252

tarcov57@gmail.com

Chernikova Inna,

Candidate of Historical Sciences, Associate professor,

Associate Professor at the Department of History of Ukraine

Coordinator for Educational Work of the Faculty of History and Law

H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University

orcid.org/0000-0001-7841-3516

inna.chernikova@hnpu.edu.ua

Drogomyretska Liudmyla,

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,

Associate Professor at the Department of History

of Ukraine and Methods of Teaching History

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University

orcid.org/0000-0002-9770-2724

l.drogomyretska@gmail.com

PRESERVATION OF THE HISTORICAL AND CULTURAL HERITAGE OF UKRAINE AS A FACTOR OF NATIONAL IDENTITY

Topicality. One of the important directions of Ukraine's humanitarian policy is the problem of preserving the historical and cultural heritage in the conditions of the Russian-Ukrainian war and post-war reconstruction. The desire of the Russian Federation to erase from the face of the earth everything that is even in the slightest way connected with Ukraine, Ukrainians, everything Ukrainian, once again proves the importance of historical and cultural heritage in the awareness of national identity and its importance in the modern world, despite globalization processes, including and in the field of culture. Historical and cultural heritage, as a source of experience of many generations, is the embodiment of aesthetic, moral-ethical, artistic, technological, religious-cosmological ideas and achievements of peoples who lived on the territory of Ukraine at different times. Preservation of the historical and cultural heritage, its role in the development of communities, tourism, education, cultural diplomacy – all this is evidence of the level of development and maturity of society and clearly demonstrates the aspirations of our state for European integration.

The purpose of the article is to analyze certain aspects of the interaction of historical and cultural heritage and national identity, as well as to present specific practical cases related to the preservation and promotion of historical and cultural heritage as an important source of national identity formation in the conditions of (re) integration of Ukraine into the European cultural space and struggle for one's subjectivity against Russian aggression.

The results of the study revealed that the issue of national identity based on historical and cultural heritage is especially relevant in periods of serious social and political trials, crisis phenomena in the life of society and socium. In practice, this resulted in the search for spiritual cores in the history and culture of Ukraine for awareness and self-identification and representation both within the country and on the international arena. An important tool for preserving the historical and cultural heritage is the digitization of assets in this area.

The conclusions emphasize the tactical and strategic significance of the historical and cultural heritage of Ukraine for Victory in the Russian-Ukrainian war as a war for survival and the establishment of the subjectivity of Ukraine and Ukrainians on a geopolitical scale. The need to use the historical and cultural heritage as an effective tool in the fight against Russian historical and cultural narratives and remnants of the Soviet worldview and mental

stereotypes regarding the national, cultural, and political inferiority of Ukrainians has been established. Special attention is focused on the practical possibilities of historical and architectural heritage and intangible heritage of Ukraine.

Key words: preservation, historical and cultural heritage, culture, material heritage, national identity, intangible heritage, historical and cultural value, Russian-Ukrainian war, Ukraine.

Вступ. Актуальність. Збереження історико-культурної спадщини України в умовах тривалої повномасштабної російсько-української війни – завдання вкрай важке, але стратегічно необхідне, адже історико-культурна спадщина «є одним з головних чинників формування української національної ідентичності та відродження духовності українського народу» (Купрійчук, 2018, с. 6). Вагомою частиною історико-культурної спадщини України є нерухомі пам'ятки – зразки монументального мистецтва, архітектури, історичні та археологічні об'єкти, музеї. На жаль, російські окупанти продовжують нищити все, до чого можуть дотягнутися в Україні, в тому числі й історико-культурну спадщину. За даними Міністерства культури та інформаційної політики України, протягом 24 лютого 2022 р. – 25 грудня 2023 р. «зруйновано або пошкоджено 872 об'єкти культурної спадщини, з них пам'яток національного значення – 120, місцевого значення – 682, щойно виявлених – 70» у 17 областях України (Культурна спадщина, 2023).

Окрім матеріальних історико-культурних пам'яток, спадщина має й нематеріальний вияв, що демонструє автентичність та етнокультурну самобутність, несе в собі відбиток народів та держав, що сформували українську націю. Ставлення до історико-культурної спадщини, її плекання та популяризація й презентація також є маркером зрілості суспільства та впливає на міжнародний імідж країни. З огляду на це, окрім законодавчого забезпечення охорони історико-культурної спадщини, важливим є персоналізоване усвідомлення ролі та функцій історико-культурної спадщини для кожної окремо взятої особистості та суспільства загалом. Історико-культурна спадщина є «унікальним духовним і соціальним капіталом, ресурсом сталого розвитку суспільства» (Вечерський, 2022). Оскільки історико-культурна спадщина всотала в себе віковічні накопичення історико-культурного досвіду народу на різних етапах історичного буття, вплив різноманітних мистецьких стилів, філософських концепцій, політичних подій,

науково-технічних та технологічних досягнень, то, очевидно, вона є потужним джерелом консолідації нації в часи лихоліть. Згадаймо, який емоційний вплив мало на людей фото пам'ятника Тарасові Шевченку з простреленою головою у Бородянці. Або ж знищення пожежею від уламків ворожого безпілотної музею генерал-хорунжого УПА Романа Шухевича на Львівщині. Чи, якщо звернемося до прикладів мирних часів, які емоції викликає скіфська пектораль із Товстої Могили або розписи «петриківки» та косівська кераміка. Таким чином, збереження історико-культурної спадщини для сучасників та майбутніх поколінь є важливим не лише з огляду на матеріальну цінність, а й вияв духовного надбання в системі ціннісних координат суспільства та соціуму.

Метою статті є дослідження проблеми збереження культурної спадщини України як вагомого чинника національної ідентичності. Особливої ваги дана тема набула в умовах повномасштабної російсько-української війни.

Методи дослідження та наявні підходи до визначення предмету дослідження. Методологія дослідження базується на принципах науковості, поваги до культурного, релігійного, етнічного та гендерного різноманіття, толерантності, компаративному й історико-хронологічному підходах. Для пошуку та систематизації наукових публікацій, пов'язаних з темою статті, був застосований метод критичного аналізу джерел. Такі методи наукових досліджень, як семіотичний та аксіологічний, сприяли комплексному підходу до розгляду окремих пам'яток історико-культурної спадщини України у формуванні національної ідентичності. Культурологічний метод дозволив поглянути на ціннісно-моральні настанови історико-культурної спадщини для національної ідентичності.

Аналіз попередніх досліджень і публікацій. Ольга Бір'ова запропонувала віртуальні способи збереження та популяризації історико-культурної спадщини. Оскільки в умовах війни захистити матеріальні об'єкти

історико-культурної спадщини неможливо ні Україні, ні міжнародній спільноті, то використання сучасних віртуальних технологій є доступним варіантом збереження того, що ще не знищено війною (Бірьова, 2023). *Василь Купрійчук* наголошує на особливій ролі сакральної архітектури, музеїв та пам'ятних місць, пов'язаних із життям і діяльністю відомих історичних постатей, а також історичної пам'яті, у формуванні національної ідентичності на сучасному етапі. Він також наголошує на обов'язку держави зберігати історико-культурну спадщину не лише як один з головних чинників формування української національної ідентичності, а і як частину світового культурного спадку. Дослідник також сформулював низку положень, покликаних створити ефективну систему взаємодії наукових, державних, міжнародних, громадських інституцій у царині збереження культурної спадщини – від науково обґрунтованих та вивіренних програм, практичних заходів, підготовки висококваліфікованих кадрів у сфері охорони пам'яток до інвентаризації зобов'язань України у рамках виконання рекомендацій ЮНЕСКО (Купрійчук, 2018). Про проблеми розробки та реалізації державних пам'яткоохоронних програм в Україні протягом 1991–2021 рр. писали *Світлана Гаврилюк* та *Олександр Гаврилюк*. Дослідники наголосили на найбільших труднощах у розробці та реалізації відповідних програм. Ідеться про недотримання чинного законодавства, викликане різними причинами, недосконалість системи управління історико-культурною спадщиною, обмеженість державного фінансування. Часто невідомою залишається доля пам'яток, які перебувають в зоні бойових дій. Усе це у комплексі формує досить песимістичні прогнози щодо місця України в культурно-цивілізаційному просторі (Гаврилюк, Гаврилюк, 2022). Проблемам формування національної ідентичності української молоді в умовах російсько-української війни присвячена стаття *Світлани Бойко*. Дослідниця наголошує, що швидкоплинність глобалізованого світу та російсько-українська війна загострюють важливість цієї теми у всіх соціокультурних площинах («мова, ментальність, світогляд, норми поведінки, соціокультурні цінності») (Бойко, 2022, с. 20). *Олександр Стегній* вивчав просторово-територіальну самоідентифікацію населення України

(Стегній, 2004). Усвідомлення історико-культурної спадщини як смислоутворюючої складової сучасних процесів націєтворення з опертям на історичну минувшину розглядала *Поліна Вербицька* (Вербицька, 2015). Проблемам фіксації та збереження нематеріальної культурної спадщини України присвячене дослідження *Валентини Борисенко* та *Мирослава Борисенка* (Борисенко, Борисенко, 2022). *Лілія Плешакова* звернула увагу на проблеми збереження фондів колекцій музеїв під відкритим небом в умовах воєн (Плешакова, 2020).

Загалом навіть побіжний огляд наукових напрацювань, які так чи інакше пов'язані з темою нашого дослідження, формує уявлення про різноманіття методологій та підходів до розгляду питань збереження історико-культурної спадщини як смислоутворюючого ядра національної ідентичності. Водночас виклики, з якими зіткнулася Україна (ідеться, зокрема, про російсько-українську війну, що розпочалася в лютому 2014 р.), залишають на порядку денному необхідність збереження історико-культурної спадщини з огляду на її можливості у формуванні сучасної української нації, міцно вкоріненої в свої традиції та прагнення перемоги й подальшої відбудови та процвітання на засадах цивілізованого світу.

Результати дослідження. Теоретичні аспекти діалектики історико-культурної спадщини та національної ідентичності. Національна ідентичність формується, спираючись на такі фундаментальні підвалини, як відчуття приналежності до певної культурної спільноти, історичної території, спільних цінностей та світоглядних орієнтирів. Визріваючи в горнилі традиційної культури, наповнившись політичним змістом та національним самовизначенням, ідентичність з етнічної постає вже як національна, із розумінням своєї місії в цивілізаційному чи світовому форматі та шляхів виконання цієї місії (Розумний, 2016, с. 26). Як влучно висловилася Лариса Нагорна, «жоден із членів нації не знає й ніколи не знатиме всіх своїх співвітчизників, але між ними існує анонімна й символічна солідарність, сила якої буває дивовижною, особливо в періоди тяжких випробувань» (Нагорна, 2005). Як це працює на практиці, ми мали можливість пересвідчитися після 24 лютого 2022 р., коли українці масово продемонстрували собі і світу небачені

приклади єднання та взаємопідтримки і взаємодопомоги. Водночас фанатичне бажання російських окупантів нищити все, що пов'язане з Україною та її населенням, ще раз демонструє важливість історико-культурної спадщини як важливого чинника національної ідентичності, її збереження та репрезентації в світі. Нищення історико-культурної спадщини – це не лише матеріальне стирання з лиця землі здобутків багатьох поколінь, а й прагнення знівелювати історичну та культурну пам'ять, право на свої традиції, звичаї, ритуали та комеморативні практики, побутові звички, ментальність тощо. За даними Національного інституту стратегічних досліджень, «під час війни російські окупанти та їхні поплічники намагаються артикулювати на тимчасово захоплених ними територіях України свою версію історії, одночасно викоринюючи будь-які вияви українського історичного дискурсу» (Валевський, Литвиненко, 2022, с. 2). На тимчасово окупованих територіях областей України російські окупанти та колаборанти вилучали з бібліотек книги з української літератури та історії України, зокрема ті, в яких ішлося про часи Української Революції, Помаранчевої Революції, Революції Гідності, події російсько-української війни. Також відомо про списки історичних персоналій, пам'ять про яких, на думку кремлівських пропагандистів, необхідно стерти з історичної свідомості нашого народу. У список потрапили Іван Мазепа, Симон Петлюра, Степан Бандера, Роман Шухевич, В'ячеслав Чорновіл (Валевський, Литвиненко, 2022, с. 2).

Звідси впливає необхідність формування та практичної реалізації державної політики збереження історико-культурної спадщини як однієї з підвалин існування й повнокровного функціонування держави. Також необхідною є міжнародна підтримка в цій царині. Загальновідомими є факти такої міжнародної співпраці з ЮНЕСКО (у рамках статті ми не будемо на них зупинятися, оскільки це не є предметом нашого дослідження). Зазначимо лише, що вироблення стратегій захисту та промоції історико-культурної спадщини – важливий вектор гуманітарної політики держави. Чітко визначивши європейський вектор свого розвитку та прагнень, Україна з метою повноцінної (ре)інтеграції в європейський історико-цивілізаційний простір, попри труднощі, реалізовує

різноманітні культурні проєкти і в рамках культурної дипломатії, і скеровані «на розвиток міжкультурного діалогу, збереження матеріальної та нематеріальної культурної спадщини, підтримку народної творчості, культурного туризму» (Матлай, 2014, с. 47). Зокрема, прикладом у сфері збереження культурної спадщини є проєкт «Викрадена спадщина» в межах проєкту «Війна і мистецтво». До бази проєкту «Викрадена спадщина» станом на жовтень 2023 р. було включено 245 культурних об'єктів, які були викрадені російськими окупантами з приватних і державних колекцій. Мета даного проєкту – знайти все вкрадене й повернути в Україну, адже це не лише частина нашої культурної спадщини, це наша історія та ідентичність, наша презентація світові та внесок у світову скарбницю культурних досягнень людства. Створення такої бази, її постійне наповнення – важливий внесок у запобігання незаконній торгівлі вкраденими культурними цінностями (Викрадена спадщина, 2024). Першим прецедентом повернення в Україну викраденої під час російсько-української війни культурної спадщини, великої як за розміром (565 предметів), так і за смисловим наповненням, стало повернення «скіфського золота». Понад 10 років колекція «Крим: золото й таємниці Чорного моря» перебувала за межами України. Вона була сформована ще у 2013 р. з музейних експонатів Києва, Сімферополя, Керчі, Бахчисарая та Херсонеса. Її направили до Німеччини, згодом до Нідерландів з метою демонстрації в музеях. Після 2014 р. на порядку денному постало питання її повернення в Україну. Однак на територію окупованої АР Крим повертати колекцію «скіфського золота» було неприпустимо. Російська окупаційна влада висувала свої претензії щодо заволодіння колекцією. Однак після тривалих юридичних баталій Верховний суд Нідерландів та Апеляційний суд Нідерландів ухвалили рішення повернути «скіфське золото» Україні. Це дуже важливо як з точки зору історичної справедливості, так і з точки зору міжнародного визнання, що Крим – це Україна (Повернення «скіфського золота»: Верховний суд Нідерландів став на бік України, 2023; У Києві показали частину повернутого в Україну «скіфського золота», 2023).

Внаслідок глобалізаційних процесів та віртуалізації світу формується якісно нова система

аксіологічних координат особистості. Завдяки активній взаємодії культур людина ідентифікує себе з різними спільнотами. Усвідомлення та осмислення національної ідентичності відбувається й шляхом засвоєння історико-культурної спадщини як об'єднавчого чинника у гуртуванні української нації. Зацікавлення історико-культурною спадщиною характерне для суспільства у найбільш критичні та важкі періоди і під час загострення різноманітних кризових явищ (Матлай, 2014, с. 46). Будучи соціальним капіталом спільноти, історико-культурна спадщина потребує захисту з боку цієї самої спільноти задля забезпечення сталого розвитку суспільства «через культурну участь – усвідомлення, толерантність, емпатію, почуття належності, довіру, солідарність, громадянську участь» (Вербицька, 2015, с. 40). Повноцінний соціокультурний розвиток неможливий без опертя на історико-культурну спадщину, за допомогою якої відбувається зміцнення патріотичних почуттів як на місцевому, так і на загальнодержавному рівні, покращуються міжкультурні зв'язки (наприклад, через туристичну діяльність). Важливо пам'ятати, що об'єкти історико-культурної спадщини, особливо археологічні пам'ятки, в разі їх критичного пошкодження чи знищення відновити вкрай важко або й неможливо, тому відповідні охоронні заходи не терплять відкладання на потім та потребують постійної уваги й відповідного реагування. На сучасному етапі труднощі, пов'язані із формуванням національної ідентичності, як зазначає Ростислав Поліщук, викликані кількома довготривалими чинниками. По-перше, це відсутність чіткої державної культурної політики, скерованої на цілеспрямоване «формування в українців єдиної національно-культурної ідентичності» (Поліщук, 2017, с. 185). По-друге, залишки радянської спадщини, з одного боку, та глобалізаційні впливи, вестернізація культури. При цьому спостерігаємо сприйняття європейських ціннісних орієнтирів, що у перспективі повинно мати позитивний вплив для (ре)інтеграції України у сім'ю європейських народів (Поліщук, 2017, с. 185).

Практичні кейси. Важливим є не тільки масове знання про своє історичне минуле, а й усвідомлення минулого саме як спадщини, як цінності матеріальної та духовної. Тривалий час у суспільному сприйнятті історія України

виглядала як низка трагічних та жахливих подій, де зазвичай український народ був нещасною жертвою більш сильного ворога, зради, непереборних обставин тощо. Така віктимізація власного минулого таїть у собі небезпечні стереотипи про неспроможність власного історичного поступу та позитивного впливу на перебіг подій, розвиток держави, міжнародний вплив тощо. «Розуміння України як жертви, якій притаманні такі специфічні властивості, як відсутність національної гідності, рабська звичка не вставати з колін, схильність до розбрату і братовбивчих конфліктів, є фатальними для розвитку української спільноти» (Ганаба, 2018, с. 48), тому в нинішніх умовах так важливо плекати модерну національну ідентичність, спираючись не на застарілі чужинські історичні стереотипи та наративи, а на власну історико-культурну спадщину, яка має безліч прикладів героїчного чину, творчих злетів та гідних зразків для наслідування. Неабиякий потенціал для плекання національної ідентичності, особливо у молодого покоління, мають історико-архітектурні пам'ятки. *Пропонуємо розглянути кілька конкретних прикладів.*

1. 5 жовтня 1994 р. створено Державний історико-культурний заповідник «Тустань». Осердям заповідника стала середньовічна фортеця-град Тустань XII – XVI ст., що виконувала ще й роль митниці на Соляному шляху. Розміщена фортеця неподалік с. Урич на Львівщині. Саме село відоме з 1369 р. Знають його не лише завдяки Тустані, а і як один з осередків бойківської культури. Перш ніж потрапити до фортеці, варто звернути увагу на музей «Хата у Глибокім», експозиція якого розміщена у типовому будинку тих країв та відтворює побут бойків. Окрім центральної частини фортеці Тустань, ансамбль пам'яток доповнюють скелі з культурними шарами стародавньої історії до Середньовіччя, а також система оборонних валів, ровів і дамба. Одним з перших, хто вивчав Тустань як пам'ятку історії та культури, був учасник «Руської трійці» *Іван Вагилевич*. Історик *Август Бельовський* першим у 1846 р. провів паралелі між скелями в Уричі та літописним градом Тустань. Відповідно до доступних йому джерел та тогочасних історіографічних поглядів він вважав появу міста потребою руських князів переховуватися у XIII ст. від татар. Низка дослідників протягом XIX ст. вивчала

різні аспекти унікальної пам'ятки оборонної архітектури, але цілісного дослідження на той час ще не було. Особливо захоплювався Тустанню *Іван Франко*. У ХХ ст. вивчення Тустані продовжувалося. У 1970-х рр. розпочала роботу дослідницька експедиція, яку очолив *Михайло Рожко*. У 1982 р. Карпатська архітектурно-археологічна експедиція охопила дослідженнями Бубнице, Розгірче, Підкамінь, низку городищ та інших об'єктів часів Середньовіччя в Карпатах. М. Рожко залишив після себе багатий архів, опрацювання якого є одним із завдань Державного історико-культурного заповідника «Тустань». Активні роботи ведуться і у напрямку використання цифрових технологій для дослідження Тустані, музеєфікації та популяризації як видатної пам'ятки середньовічної культури України. Цікавими є такі наукові експерименти: «Карпатська сигналізація» – вивчення системи оповіщення в горах на великих відстанях; проектування, будівництво та успішне випробування середньовічної каменеметної машини (Дослідження). Тустань – дуже приваблива туристична локація. Це надзвичайне місце прекрасне у будь-яку пору року, цікаве для людей різного віку та вподобань. Неповдалі скелі облаштований дитячий екомайданчик не лише для розваги, але і для фізичного розвитку та пізнання історії та культури (Дитячий екомайданчик). Дорослі можуть спробувати свої сили у мотузковому парку «LaZanka» (Мотузковий парк «LaZanka»). Зануритися у світ середньовічних ремесел допомагають майстеркласи з гончарства (Майстерклас з гончарства). У 2006 р. започатковано фестиваль української середньовічної культури «Ту Стань!». Фестиваль проходить влітку, зазвичай у серпні. Мета фестивалю – максимально автентично заглибитися в атмосферу Середньовіччя через реконструкторські бої, музику, кухню, розваги, ремесла, зовнішній вигляд (Фестиваль-табір української середньовічної культури Тустань). У жовтні 2019 р. заповідник «Тустань» започаткував фестиваль бойківської культури «БойЄ». Збереження та популяризація культурної бойківської спадщини села Урич – це ще один напрямок діяльності заповідника «Тустань». Таким чином, відбувається охоплення різних культурних епох та напрямків: від середньовічної Європи здійснюється поворот до локальної історії, до унікальної краєзнавчої атмосфери

духовної та матеріальної культури бойків (Пориньте в атмосферу живої бойківської культури!). Фестиваль «БойЄ» є частиною більш глобального проєкту «Світ Карпатських розет».

Цифровізація історико-культурної спадщини вже стала важливою складовою збереження спадщини, її популяризації та «олюднення». У 2021 р. розробили віртуальну гру, завдяки якій можна потрапити всередину фортеці XIV–XV ст. та познайомитися з побутом часів Середньовіччя, «примірявши» на себе роль одного із жителів тогочасної фортеці. На основі археологічних даних у грі відтворено побут фортеці періоду її розквіту у XIV–XV ст. У віртуальній грі можна взяти в руки різні предмети, роздивитися; можна побути воеводою, лицарем, ремісником. Цільовою аудиторією такої гри є діти та молодь. Такий формат, на думку розробників, дозволяє зацікавити історією свого краю, відчутти атмосферу часу, викликати історичну емпатію, що вкрай важливо для формування національної ідентичності (Шиян, 2021).

4 березня 2022 р. голова ГО «Тустань» Василь Рожко та генеральний директор Національного музею Революції Гідності Ігор Пошивайло створили Штаб порятунку спадщини (Heritage Rescue Emergency Initiative, HREI). За тих обставин діяти потрібно було максимально швидко й ефективно. Зокрема, постала потреба «документування культурних втрат України від російської агресії» (Бодняк, Середа, 2022), що згодом переросло у повноцінну базу даних, створену за міжнародними стандартами. Прототип Штабу зорганізувався ще у 2014 р., коли було необхідно негайно реагувати на загрозу російської федерації «рубати коридор на Крим» сухопутним шляхом. Ще тоді до роботи долучилися Марія Задорожна (експедиції, збір доказів для суду) та Владислав Піоро (цифровізація). З березня 2022 р. до роботи Штабу доєдналася адміністрація історико-культурного заповідника «Тустань», Центр розвитку музейної справи, Інститут геоінформаційних систем, «Львівська політехніка». Загалом об'єдналося близько 30 людей, що працюють за різними напрямками. Центром для роботи Штабу став офіс ГО «Тустань» у Львові. Перший практичний крок Штабу для порятунку спадщини, зруйнованої внаслідок російської агресії, – експедиція 28 квітня 2022 р. в Бородянку на Київщині, де за допомогою дрона зробили 3D-зйомку

знаменитої шафки з півником (Бодняк, Середа, 2022). Результати напрацювань Штабу розміщені на сайті, де кожен може ознайомитися з перебігом експедицій до різних населених пунктів України (Моніторинг спадщини заради відновлення).

На прикладі середньовічної фортеці-граду Тустань ми продемонстрували важливість збереження історико-культурної спадщини як джерела історичної пам'яті, національної ідентичності, туристичної локації, частини сталого розвитку громади. Така симфонія взаємодії різних чинників за активної співпраці небайдужих людей особливо важлива для України і зараз, і на перспективу.

2. Ще один кейс, на якому ми хочемо акцентувати увагу, – це нематеріальна історико-культурна спадщина як складова частина національної ідентичності. Нематеріальна історико-культурна спадщина надає людині відчуття зв'язку зі своєю історією, культурою, спільнотою, сприяє єднанню соціуму навколо ціннісно значимих настанов. Оскільки «національна ідентичність базується на основі світогляду кожного громадянина у межах її природно-географічного, історико-етнографічного, соціального простору» (Борисенко, Борисенко, 2022, с. 74), то єднання українського суспільства навколо духовних основ є одним із важелів нашої перемоги у російсько-українській війні. У 2008 р. Україна ратифікувала Конвенцію ЮНЕСКО про охорону нематеріальної культурної спадщини (Конвенція про охорону нематеріальної культурної спадщини). У Національному переліку елементів нематеріальної культурної спадщини України міститься 88 елементів нематеріальної культурної спадщини. Перелік постійно поповнюється. Нематеріальна культурна спадщина тісно пов'язана з етнічною культурою різних народів. Обряди, традиції, ремесла, фольклор відображають локальну специфіку, що робить їх важливим джерелом вивчення культурного різноманіття та пошуку спільних точок дотику задля усвідомлення власної національної ідентичності. Є розроблена методика виявлення елементів нематеріальної культурної спадщини задля внесення їх у Національний перелік. Для цього існують такі критерії: «є на даний момент «живою» (не допускається використання практик, які побутували в давнину, проте сьогодні не відтворюються);

передається з покоління в покоління в родині та/або засобами неформальної освіти (гуртки, клуби за інтересами, аматорські колективи тощо); є важливою частиною життя спільноти та визнається її членами як така» (Босик, Снігирьова, Телеуця, 2017, с. 9). Підтримки потребують не лише етнокультурні явища, а і люди – носії та знавці явищ та предметів нематеріальної історико-культурної спадщини. Актуальною для національної ідентичності залишається проблема передавання знань, вмінь та навичок наступним поколінням, а також відмежовування справді аутентичної спадщини від псевдонаціонального кітчу чи сувенірної продукції. Також для збереження та популяризації нематеріальної історико-культурної спадщини як важливого елементу культурного різноманіття України та складової частини національної культури важливим є виважений підхід до охоплення пошуком унікальних явищ та предметів етнокультури усіх регіонів України (Борисенко, Борисенко, 2022, с. 74–75, 78). Зокрема, для презентації України та її історико-культурної спадщини крізь призму людей, які плекають цю саму спадщину, надають їй нового творчого імпульсу, був організований медіапроект «Ukrainer». Мета проекту полягала у проведенні відповідних експедицій у 16 історичних регіонах України та на основі зібраних матеріалів створенні путівників з інформацією про культуру, історію, унікальні та рідкісні пам'ятки задля просвітництва та розвитку внутрішнього туризму. Повномасштабне вторгнення росії в Україну внесло свої корективи в діяльність проекту. Дослідницька увага була сфокусована на проблемах депортації українського населення російськими окупантами, на стиранні історичної пам'яті українців, на житті деокупованих територій України через фотофіксацію, інтерв'ю, розповіді (Ukrainer). Ще один проект, скерований на збереження та популяризацію нематеріальної історико-культурної спадщини України, її висвітлення у різних аспектах – від аутентичних проявів до творчого переосмислення в модерному мистецтві та музейних технологіях, – «Автентична Україна» – віртуальний культурний простір:

– наповнений інформацією про українське авангардне мистецтво першої третини ХХ ст., яке, крім іншого, базувалося на народних художніх традиціях;

– містить оцифровані музейні експонати, насамперед ті, що наповнені особливими сенсами та смислами української культури та історії («Апостол» 1574 р.);

– віртуальний тур дерев'яними храмами Карпат України, скансенами та оперними театрами;

– розповіді про нематеріальну історико-культурну спадщину України, які постійно доповнюються новою інформацією (Автентична Україна).

Отже, проблема захисту історико-культурної спадщини як важливого чинника національної ідентичності є важливим вектором державної гуманітарної політики. Однак робота громадського сектору, поодиноких ентузіастів, підтримка міжнародної спільноти – всі ці чинники разом формують «гуманітарну ауру нації» (за словами Ліни Костенко) та ще раз засвідчують необхідність комплексних підходів у реалізації цілей та завдань формування й розвитку по-справжньому модерної української нації в європейській спільноті.

Висновки. Збереження історико-культурної спадщини як чинника національної ідентичності актуалізувалося внаслідок російської агресії проти України. Спочатку окупація та анексія АР Крим та початок бойових дій в частині Донецької та Луганської областей, а потім і повномасштабне вторгнення 24 лютого 2022 р. призвели до втрати значної частини історико-культурних надбань нашої держави. На жаль, процес фізичної руйнації, розкрадання, загроза подальшого нищення національної ідентичності, втіленої в пам'яті, культурі, природних ландшафтах та інших об'єктах, на невизначений час залишається на порядку денному. Саме історико-культурна спадщина, її осмислення, збереження та популяризація є одним з основоположних рушіїв культурного розвитку нації, її самоідентифікації та презентації на міжнародній арені. Історико-культурна спадщина, належним чином репрезентована, є потужним каталізатором патріотичного виховання, формування

національних цінностей, усвідомлення приналежності до спільноти. Також варто розглядати історико-культурну спадщину як важливий фактор «щеплення» від російських історико-культурних наративів, скерованих на нищення України та всього українського й самих українців як нації.

Україна навіть в умовах війни має потужний потенціал історико-культурної спадщини – матеріальної та нематеріальної, а також можливості її промоції як всередині країни, так і на міжнародних майданчиках. Це у перспективі можна розглядати як важливий вектор сталого розвитку в роки післявоєнної відбудови, культурної дипломатії, а також як складову частину духовного розвитку як невід'ємного елементу цивілізаційного поступу людства.

Історико-культурна спадщина України є тактично та стратегічно важливою з огляду на її роль у історико-культурному розвитку, вплив на матеріальне та духовне життя, державотворчі процеси, політичний та економічний розвиток, загалом чи не на всі сфери буття. Зокрема, актуалізується необхідність її використання задля ефективного формування суспільно-національного імунітету проти згубних російських наративів та дискурсів. Також історико-культурна спадщина – важливий інструмент для консолідації української нації навколо значущих та знакових надбань попередніх поколінь, об'єктивної оцінки контраверсійних історичних проблем та формування виваженого україноцентричного погляду на власну історію та культуру.

Пропонуємо особливу увагу звернути на історико-культурні пам'ятки монументальної архітектури та об'єкти нематеріальної спадщини як такі, що є вкрай придатними для практичних заходів, культурних проєктів, скерованих на плекання національної ідентичності, розвиток міжкультурного діалогу, туризму, вивчення регіональної історії та краєзнавства України, (ре)інтеграції нашої держави в спільний європейський цивілізаційний історико-культурний простір.

Список використаних джерел:

1. *Ukrainer*. [Електронний ресурс]. URL: <https://www.ukrainer.net/>.
2. *Автентична Україна*. [Електронний ресурс]. URL: <https://authenticukraine.com.ua/>.
3. Бірнова, О. (2023). Історико-культурна спадщина України: цифрові технології збереження та популяризація в умовах воєнних дій. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 26(5), 90–94. doi: <https://doi.org/10.15421/1723106>.

4. Бодняк, О., Серета, І. (2023). Василь Рожко: «Тустань – моя колиска цифровізації». Як фортеця стала порятунком для української спадщини під час війни. *The Ukrainians*, 20 жовтня. URL: <https://theukrainians.org/vasyly-rozhko/>.
5. Бойко, С. (2022). Формування національної ідентичності української молоді в умовах російсько-української війни. *Українознавчий альманах*, 30, 17-22. doi: <https://doi.org/10.17721/2520-2626/2022.30.2>.
6. Борисенко, В., Борисенко, М. (2022). Нематеріальна культурна спадщина українців (регіональний аналіз прояву). *Український географічний журнал*, 2(118), 73-81. doi: <https://doi.org/10.15407/ugz2022.02.073>.
7. Босик, З., Снігирьова, Л., Телеуця, В. (2017). *Нематеріальна культурна спадщина України. Методична розробка*. Київ: Український центр культурних досліджень. URL: https://uccs.org.ua/wp-content/uploads/bsk-pdf-manager/2018-08-17_2.pdf.
8. Валецький, О., Литвиненко, О. (2022). Ситуація у сфері культури: виклики та події. *Національний інститут стратегічних досліджень. Центр суспільних досліджень*. URL: https://niss.gov.ua/sites/default/files/2022-04/kultura_vikliki.pdf.
9. Вербицька, П. (2015). Соціокультурні активи історико-культурної спадщини в українському суспільстві. *Historical And Cultural Studies*. 1,(1), 37-41. URL: <https://ena.lpnu.ua:8443/server/api/core/bitstreams/6dae2d7a-aa25-41bb-b8d5-28221a3fc29c/content>.
10. Вечерський, В. (2022). Культурна спадщина України. Велика українська енциклопедія [Електронний ресурс]. URL: https://vue.gov.ua/%D0%9A%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D0%BD%D0%B0_%D1%81%D0%BF%D0%B0%D0%B4%D1%89%D0%B8%D0%BD%D0%B0_%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D0%B8.
11. Викрадена спадщина (2024). *Війна & санкції* [Електронний ресурс]. URL: <https://sanctions.nazk.gov.ua/art/stolen/>.
12. Гаврилюк, С., Гаврилюк, О. (2022). Пам'яткоохоронні програми в Україні у 1991–2021 рр.: зміст та реалізація. *Літопис Волині. Всеукраїнський науковий часопис*. 26, с. 84–89. doi: <https://doi.org/10.32782/2305-9389/2022.26.14>.
13. Ганаба, С. (2018). Національно-культурна ідентичність особистості як умова консолідації суспільства. *Формування національно-культурної ідентичності особистості у викликах часу. Збірник матеріалів Всеукраїнського круглого столу (до 100-річчя від заснування Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка)*. Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка. URL: <http://elar.kpnu.edu.ua:8081/xmlui/bitstream/handle/123456789/1563/Formuvannia-natsionalno-kulturnoi-identychnosti-osobystosti-u-vyklykakh-chasu.pdf?sequence=1>.
14. Дитячий еко-майданчик. *Тустань*. [Електронний ресурс]. URL: <https://tustan.ua/fun/eko-playground/>.
15. Дослідження. *Тустань*. [Електронний ресурс]. URL: <https://tustan.ua/about/skansen/research/>.
16. Конвенція про охорону нематеріальної культурної спадщини (2003). Верховна Рада України. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_d69#Text.
17. Культурна спадщина. (2023). *Через російську агресію в Україні постраждали 872 пам'ятки культурної спадщини (09.01.2024)*. Київ: Міністерство культури та інформаційної політики. URL: <https://mcip.gov.ua/news/cherez-rosijsku-agresiyu-v-ukrayini-postrazhdaly-872-pamyatky-kulturnoyi-spadshhyny/>.
18. Купрійчук, В. (2018). Роль національної культурної спадщини у формуванні української ідентичності. *Формування української ідентичності в умовах сучасних викликів: теоретичні і політичні аспекти*, монографія. Київ: НАДУ.
19. Майстерклас з гончарства. *Тустань*. [Електронний ресурс]. URL: <https://tustan.ua/fun/pottery-master-class/>.
20. Матлай, Л. (2014). Історико-культурна спадщина України у цивілізаційному діалозі. *Historical And Cultural Studies*. 1(1), 45–48. URL: <https://ena.lpnu.ua:8443/server/api/core/bitstreams/2e0e8e27-4344-4c41-b0bfa15fb622cc17/content>.
21. Моніторинг спадщини заради відновлення. Результати проектів документування втрат культурної спадщини. [Електронний ресурс]. URL: <https://www.heritage.in.ua/#result>.
22. Мотузковий парк «LaZanka». *Тустань*. [Електронний ресурс]. URL: <https://tustan.ua/fun/lazanka/>.
23. Нагорна, Л. (2005). Ідентичність національна. *Енциклопедія історії України: Т. 3: Е-Ї*. Київ: Видавництво «Наукова думка», 2005. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Identychnist_nacionalna.
24. Плешакова, Л. (2020). Проблеми збереження фондової колекції в музеях під відкритим небом в сучасних умовах. *Національний музей народної архітектури та побуту України, 13 липня*. [Електронний ресурс]. URL: <https://www.pyrohiv.com/activities/problemi-zberezhennya-fondovoi-kolektsii.html>.
25. Повернення «скіфського золота»: Верховний суд Нідерландів став на бік України (2023). *Укрінформ, 9 червня* [Електронний ресурс]. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-crimea/3720487-povernenna-skifskogo-zolota-verhovnij-sud-niderlandiv-stav-na-bik-ukraini.html>.

26. Поліщук, Р. (2017). *Культурна ідентичність як субстанційний чинник формування світогляду українського народу в епоху глобалізації*. (Дис. канд. філософ. наук). Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів. URL: https://lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2017/01/dis_polishchuk.pdf.
27. Розумний, М. (2016). *Виклики національного самовизначення*. Київ: НІСД. URL: https://niss.gov.ua/sites/default/files/2016-11/Rozumniy_druk-915a0.pdf.
28. Стегній, О. (2004). Динаміка просторово-територіальної самоідентифікації населення України. *Український соціум*, 2(4), 62–74. doi: <https://doi.org/10.15407/socium2004.02.062>.
29. У Києві показали частину повернутого в Україну «скіфського золота» (2023). Укрінформ, 28 листопада. [Електронний ресурс]. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3792969-u-kievi-pokazali-castinu-povernutogo-v-ukrainu-skifskogo-zolota.html>.
30. Фестиваль «БойЄ». *Тустань*. [Електронний ресурс]. URL: <https://tustan.ua/festivals/bojue/>.
31. Фестиваль-табір української середньовічної культури Тустань. *Тустань*. [Електронний ресурс]. URL: <https://tustan.com.ua/>.
32. Шиян, О. (2021). У Тустані розробили віртуальну гру з артефактами середньовічної фортеці. *Zaxid.Net*, 12 листопада. URL: https://zaxid.net/virtualna_gra_tustani_mozhna_potrapiti_u_fortetsyu_xiv_xv_st_n1530148.

References:

1. Ukraïner. [Electronic resource]. Retrieved from: <https://www.ukraïner.net/>.
2. Avtentychna Ukrayina [Authentic Ukraine]. [Electronic resource]. Retrieved from <https://authenticukraine.com.ua/>. [in Ukrainian].
3. Birova, O. (2023). Istoryko-kul'turna spadshchyna Ukrayiny: tsyfrovi tekhnolohiyi zberezheniya ta populyaryzatsiya v umovakh voyennykh diy [Historical and Cultural Heritage of Ukraine: Digital Preservation Technologies and Popularization in the Context of Military Operations]. *Naukovo-teoretychnyy al'manakh Hrani* 26(5), 90–94. DOI: <https://doi.org/10.15421/1723106>. [in Ukrainian].
4. Bodniak, O., & Sereda, I. (2023). Vasyl' Rozhko: "Tustan' – moja kolyska tsyfrovizatsiyi". Yak fortetsya stala poryatunkom dlya ukrayins'koyi spadshchyny pid chas viyny [Vasyl' Rozhko: "The Tustan Fortress is a Cradle of Digitalization". How a fortress became a war]. *The Ukrainians*, October 30. Retrieved from <https://theukrainians.org/vasyl-rozhko/>. [in Ukrainian].
5. Boiko, S. (2022). Formuvannya natsional'noyi identychnosti ukrayins'koyi molodi v umovakh rosiys'ko-ukrayins'koyi viyny [Formation of the national identity of ukrainian youth in the conditions of the russian-ukrainian war]. *Ukrayinoznavchyy al'manakh*, 30, 17-22. Retrieved from <https://ukralmanac.univ.kiev.ua/index.php/ua/issue/view/16>. [in Ukrainian].
6. Borysenko, V., & Borysenko, M. (2022). Nematerial'na kul'turna spadshchyna ukrayintsiv (rehional'nyy analiz proyavu) [Intangible Cultural Heritage of Ukrainians (Regional Analysis of Its Manifestation)]. *Ukrayins'kyi heohrafichnyy zhurnal*, 2(118), 73-81. DOI: <https://doi.org/10.15407/ugz2022.02.073>. [in Ukrainian].
7. Bosyk, Z., Nigyreva, L., & Teleutsia, V. (2017). Nematerial'na kul'turna spadshchyna Ukrayiny. Metodychna rozrobka [Intangible cultural heritage of Ukraine. Methodical development]. Kyiv: Ukrayins'kyi tsentr kul'turnykh doslidzhen'. Retrieved from https://uccs.org.ua/wp-content/uploads/bsk-pdf-manager/2018-08-17_2.pdf. [in Ukrainian].
8. Valevskyi, O., & Lytvynenko O. (2022). Cytuatsiya u sferi kul'tury: vyklyky ta podiyi [The situation in the field of culture: challenges and events]. *Natsional'nyy instytut stratehichnykh doslidzhen'. Tsentri suspil'nykh doslidzhen'*, 1–2. Retrieved from https://niss.gov.ua/sites/default/files/2022-04/kultura_vikliki.pdf. [in Ukrainian].
9. Verbytska, P. (2015). Sotsiokul'turni aktyvy istoriko-kul'turnoyi spadshchyny v ukrayins'komu suspil'stvi [Socio-cultural assets of historical and cultural heritage in Ukrainian society]. *Historical and Cultural Studies*. 2, 1, 37–41. Retrieved from <https://ena.lpnu.ua:8443/server/api/core/bitstreams/6dae2d7a-aa25-41bb-b8d5-28221a3fc29c/content>. [in Ukrainian].
10. Vecherskyi, V. (2022). Kul'turna spadshchyna Ukrayiny [Cultural heritage of Ukraine]. *Velyka ukrayins'ka entsyklopediya*. [Electronic resource]. Retrieved from https://vue.gov.ua/%D0%9A%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D0%BD%D0%B0_%D1%81%D0%BF%D0%B0%D0%B4%D1%89%D0%B8%D0%BD%D0%B0_%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D0%B8. [in Ukrainian].
11. Vykradena spadshchyna [The Stolen Legacy] (2024). *Viyina & sanktsiyi*. Retrieved from <https://sanctions.nazk.gov.ua/art/stolen/>. [in Ukrainian].
12. Havryliuk, S., & Havryliuk, O. (2022). Pam'yatkookhoronni prohramy v Ukrayini u 1991–2021 rr.: zmist ta realizatsiya [Monument preservation programs in Ukraine in 1991–2021: content and implementation]. *Litopys Volyni. Vseukrayins'kyi naukovyy chasopys*. 26, 84–89. DOI: <https://doi.org/10.32782/2305-9389/2022.26.14>. [in Ukrainian].
13. Ganaba, S. (2018). Natsional'no-kul'turna identychnist' osobystosti yak umova konsolidatsiyi suspil'stva [National and cultural identity of the individual as a condition for the consolidation of society]. Formuvannya natsional'no-kul'turnoyi

identychnosti osobystosti u vyklykakh chasu. Zbirnyk materialiv Vseukrayins'koho kruhloho stolu (do 100-ricchya vid zasnuvannya Kam"yanets'-Podil's'koho natsional'noho universytetu imeni Ivana Ohiyenka). Kam"yanets'-Podil's'kyy: Kam"yanets'-Podil's'kyy natsional'nyy universytet imeni Ivana Ohiyenka. Retrieved from <http://elar.kpnu.edu.ua:8081/xmlui/bitstream/handle/123456789/1563/Formuvannia-natsionalno-kulturnoi-identychnosti-osobystosti-u-vyklykakh-chasu.pdf?sequence=1>. [in Ukrainian].

14. Dytyachyy eko-maydanchyk [Children's eco-playground]. *Tustan'*. [Electronic resource]. Retrieved from <https://tustan.ua/fun/eko-playground/>. [in Ukrainian].

15. Doslidzhennya [Research]. *Tustan'*. [Electronic resource]. Retrieved from: <https://tustan.ua/about/skansen/research/>. [in Ukrainian].

16. Konventsija pro okhoronu nematerial'noyi kul'turnoyi spadshchyny (2003). [Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage] Verkhovna Rada Ukrainy. Retrieved from https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_d69?lang=en#Text. [in Ukrainian].

17. Kul'turna spadshchyna. (2023). Cherez rosiys'ku ahresiyu v Ukraini postrazhdaly 872 pam'yatky kul'turnoyi spadshchyny [Cultural heritage. Due to russian aggression in Ukraine, 872 cultural heritage sites have been affected. (09.01.2024)]. Ministerstvo kul'tury ta informatsiyanoi polityky. Retrieved from <https://mcip.gov.ua/news/cherez-rosijsku-agresiyu-v-ukraini-postrazhdaly-872-pamyatky-kulturnoyi-spadshchyny/>. [in Ukrainian].

18. Kupriychuk, V. (2018). Rol' natsional'noyi kul'turnoyi spadshchyny u formuvanni ukrayins'koyi identychnosti [The role of national cultural heritage in the formation of Ukrainian identity]. Formuvannya ukrayins'koyi identychnosti v umovakh suchasnykh vyklykiv: teoretychni i politychni aspekty, monohrafiya. Kyiv: NAPA. [in Ukrainian].

19. Mayster-klas z honcharstva [Pottery master class]. *Tustan'*. [Electronic resource]. Retrieved from <https://tustan.ua/en/fun/pottery-master-class/>. [in Ukrainian].

20. Matlai, L. (2024). Istoryko-kul'turna spadshchyna Ukrainy u tsyvilizatsiyomu dialozi [Historical and cultural heritage of Ukraine in civilization dialogue]. *Historical And Cultural Studies*. 1, 1, 45-48. Retrieved from <https://ena.lpnu.ua:8443/server/api/core/bitstreams/2e0e8e27-4344-4c41-b0bf-a15fb622cc17/content>. [in Ukrainian].

21. Monitorynh spadshchyny zarady vidnovlennya. Rezul'taty proektiv dokumentuvannya vtrat kul'turnoyi spadshchyny [Heritage monitoring for recovery. Results of projects documenting the loss of cultural heritage]. [Electronic resource]. Retrieved from <https://www.heritage.in.ua/#result>. [in Ukrainian].

22. Motuzkovyy park "LaZanka" [Rope park "LaZanka"]. *Tustan'*. [Electronic resource]. Retrieved from <https://tustan.ua/fun/lazanka/>. [in Ukrainian].

23. Nagorna, L. (2005). Identychnist' natsional'na [National identity]. *Entsyklopediya istoriyi Ukrainy: T. 3: E-Y. Kyiv: Vydavnytstvo "Naukova dumka"*. Retrieved from http://www.history.org.ua/?termin=Identychnist_nacionalna. [in Ukrainian].

24. Pleshakova, L. (2020). Problemy zberezhenntya fondovoyi kolektsiyi v muzeyakh pid vidkrytym nebom v suchasnykh umovakh [Problems of preserving the stock collection of open-air museums in modern conditions]. *Natsional'nyy muzey narodnoyi arkhitektury ta pobutu Ukrainy*, 13 lypnya. Retrieved from <https://www.pyrohiv.com/activities/problems-zberezhenntya-fondovoi-kolektsii.html>. [in Ukrainian].

25. Povernennya "skifs'koho zolota": Verkhovnyy sud Niderlandiv stav na bik Ukrainy (2023). [The return of the "Scythian gold": the Supreme Court of the Netherlands sided with Ukraine] (2023). *Ukrinform, June 9*. Retrieved from <https://www.ukrinform.ua/rubric-crimea/3720487-povernenna-skifskogo-zolota-verhovnij-sud-niderlandiv-stav-na-bik-ukraini.html>. [in Ukrainian].

26. Polishchuk, R. (2017). Kul'turna identychnist' yak substantsiyyny chynnyk formuvannya svitohlyadu ukrayins'koho narodu v epokhu hlobalizatsiyi [Cultural identity as a substantial factor in the formation of the worldview of the Ukrainian people in the era of globalization]. (PhD Diss. Of Philosophical Sciences). L'vivs'kyy natsional'nyy universytet imeni Ivana Franka, L'viv. Retrieved from https://lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2017/01/dis_polishchuk.pdf. [in Ukrainian].

27. Rozumnyi, M. (2016). Vyklyky natsional'noho samovyznachennya: monohrafiya [Challenges of the National Self-Determination: Monograph]. Kyiv: NISS, Retrieved from https://niss.gov.ua/sites/default/files/2016-11/Rozumnyi_druk-915a0.pdf. [in Ukrainian].

28. Stegnyy, O. (2004). Dynamika prostoro-terytorial'noyi samoidentyfikatsiyi naseleennya Ukrainy [The Ukrainians self-identity: trends in the geographical aspects]. *Ukrayins'kyy sotsium*, 2(4), 62-74. DOI <https://doi.org/10.15407/socium2004.02.062>. [in Ukrainian].

29. U Kyievi pokazaly chastynu povernutoho v Ukrainu «skifs'koho zolota» (2023). [A part of the "Scythian gold" returned to Ukraine was shown in Kyiv]. *Ukrinform*, November 28. Retrieved from <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3792969-u-kievi-pokazali-castinu-povernutogo-v-ukrainu-skifskogo-zolota.html>. [in Ukrainian].

30. Festyval' "BoyYE" [Festival "BoyE"]. *Tustan'*. [Electronic resource]. Retrieved from <https://tustan.ua/festivals/bojye/>. [in Ukrainian].

-
31. Festyval'-tabir ukrayins'koyi seredn'ovichnoyi kul'tury Tustan' [Festival-camp of Ukrainian medieval culture Tustan]. Tustan'. [Electronic resource]. Retrieved from <https://tustan.com.ua/>. [in Ukrainian].
32. Shiyani, O. (2021). U Tustani rozrobyly virtual'nu hru z artefaktamy seredn'ovichnoyi fortetsi [In Tustan, they developed a virtual game with artifacts of a medieval fortress]. *Zaxid.Net*, November 12. Retrieved from https://zaxid.net/virtualna_gra_tustani_mozhna_potrapiti_u_fortetsyu_xiv_xv_st_n1530148. [in Ukrainian].

Фролов Сергій Володимирович,
*кандидат історичних наук,
старший викладач кафедри ЮНЕСКО
«Філософія людського спілкування» та
соціально-гуманітарних дисциплін
Державного біотехнологічного університету
orcid.org/0000-0003-2537-4650
frolovsergy1962@gmail.com*

ДЕРЖАВНИЙ КОНТРОЛЬ НАД РАДЯНСЬКОЮ ІСТОРИЧНОЮ НАУКОЮ В ПЕРШЕ ПОВОЄННЕ ДЕСЯТИЛІТТЯ (1945–1955 РР.)

У статті досліджено розвиток історичної науки в перше повоєнне десятиліття – період, на який прийшовся апофеоз тоталітарного режиму та культ особи Й. Сталіна. Історична наука завжди відігравала важливу роль у політичному житті суспільства. Офіційна концепція історичної науки в усі історичні епохи мала на меті обґрунтування наявного устрою. Це особливо проявилось в епоху сталінізму, особливо в перше повоєнне десятиліття. Саме тоді відбулося остаточне затвердження командно-адміністративних методів керівництва історичною наукою. При цьому особлива роль відводилася ідеологічним кампаніям. Ось чому вивчення цього періоду є важливим для розуміння особливостей розвитку історичної науки. Тема вимагає ретельного наукового вивчення, оскільки історіографія даної проблеми досить обмежена. Після завершення Другої світової війни склалися всі умови для подальшого посилення контролю за історичною наукою. Військовий режим 1941–1945 рр. змінив напіввійськовий часів «холодної війни». Суспільні науки, в тому числі й історична, опинились у самому епіцентрі протистояння між СРСР та США. Історична наука опинилася під пильним контролем із боку партійно-державних органів. Посилення контролю за історичною наукою у повоєнні роки можна пояснити прагненням сталінського керівництва відновити втрачений під час війни вплив на суспільство. Перемога радянського народу у Другій світовій війні була використана у пропаганді влади як переконливий доказ переваги соціалістичного устрою над капіталістичним. Історична наука повинна була підтвердити переваги соціалістичного суспільного та державного устрою, науково обґрунтувати правильність дій партійного керівництва як у передвоєнні, так і у післявоєнні роки. Посилення партійного керівництва наукою у перші повоєнні роки знайшло своє відображення у виході низки постанов з питань ідеології, у тому числі стосовно викладання та розвитку історичної науки. Апофеозом нової ідеологічної кампанії можна вважати початок гонінь на інакодумців, який отримав назву боротьби з космополітизмом.

Ключові слова: історична наука, сталінізм, космополітизм, «холодна війна».

Frolov Serhii,
*Candidate of Historical Sciences,
Senior Lecturer at the Department
UNESCO "Philosophy of human communication"
and social and humanitarian disciplines
State Biotechnological University
orcid.org/0000-0003-2537-4650
frolovsergy1962@gmail.com*

STATE CONTROL OVER SOVIET HISTORICAL SCIENCE IN THE FIRST POST-WAR DECADE (1945–1955)

The article examines the development of historical science in the first post-war decade, the period that saw the apotheosis of the totalitarian regime and the personality cult of Y. Stalin. Historical science has always played an important role in the political life of a marriage. The official concept of historical science in this historical era is small in terms of the basic structure. This especially manifested itself in the era of Stalinism and, especially in

the first decade of the war. This itself resulted in the residual confirmation of command-administrative methods of policing by historical science. In this case, a special role was given to ideological campaigns. This is why this period is important for understanding the peculiarities of the development of historical science. The topic requires careful scientific study, so the historiography of this problem is limited. After the completion of the Other Light War, all minds came together to further strengthen control over historical science. The military regime of 1941-1945, changing the tone of the Cold War. Common sciences, including history, were located at the very epicenter of the conflict between the USSR and the USA. Historical science fell under the strict control of the party-state bodies. Increased control over historical science during the war can be explained by the efforts of Stalin's religious school to renew the spending on marriage during the war. The victory of the Soviet people in World War was used in the propaganda of the regime as convincing proof of the superiority of the socialist system over the capitalist one. Historical science was responsible for confirming the advantages of the socialist suspense and sovereign order, scientifically demonstrating the correctness of the party's leadership, both in the pre-war and post-war years. The strengthening of party politics by science, in the early years of the war, found its reflection in the output of low regulations on the nutrition of ideology, including a hundredfold contribution to the development of historical science. The apotheosis of the new ideological campaign may mark the beginning of persecution of "dissenters", which will take away from the name of "the fight against cosmopolitanism."

Key words: historical science, stalinism, cosmopolitanism, "cold war".

Вступ. Перше повоєнне десятиліття – складний, суперечливий період розвитку української науки в суспільно-політичних реаліях радянської дійсності 40-х – 50-х років ХХ ст. Це був час, коли країна підіймалась з руїн, загоювала рани, нанесені війною. Потроху відбувався процес відновлення та подальшого розвитку історичної науки. Але саме у перше повоєнне десятиліття відбувалось становлення нової системи партійно-державного керівництва наукою. Свого апофеозу досяг тоталітарний режим та культ особи Й. Сталіна, що наклало серйозний відбиток на суспільне життя країни. Саме тоді відбулося остаточне затвердження командно-адміністративних методів керівництва історичною наукою. При цьому особлива роль відводилася ідеологічним кампаніям. Ось чому вивчення цього періоду є важливим для розуміння особливостей розвитку історичної науки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історіографія досліджуваної теми доволі обмежена. Крім того, актуальною та маловивченою залишається проблема взаємовідносин влади та науки. Досліджувана тема дає можливість реконструювати розвиток історичної науки у вкрай складних умовах життя країни. І. Колесник, В. Смолій у монографії «Історик і влада» пишуть: «Історик і влада – такий собі Дволикий Янус, обидва не можуть існувати окремо, самостійно, не впливаючи один на одного. Влада (державна, ідеологічна, політична) завжди володіла монополією на історію. Вона виступала замовником історичних праць, створювала посади, штат офіційних історіографів задля легітимації свого існування» (Колесник, Смолій, 2016, с. 5).

Серед загальних робіт можна назвати колективну монографію «Соціальні трансформації в Україні: пізній сталінізм і хрущовська відлига» (2014). На основі оригінальних джерел автори аналізують становище країни після війни, відновлення тотального контролю партії над суспільством, частково втрачений в роки війни. У монографії «Повоєнна Україна: нариси соціальної історії (друга половина 1940-х – середина 1950-х рр.)» (2010) висвітлюється широке коло проблем соціальної історії України періоду пізнього сталінізму. Заслуговує на увагу монографія Н.М. Сірук ««Ждановщина» в Україні (друга половина 40-х – початок 50-х років ХХ ст.)» (Сірук, 2013). На основі архівних документів та матеріалів автором досліджено суспільно-політичну ситуацію та політику державно-партійного керівництва щодо ідеологічного нагляду над культурою, мистецтвом, наукою України в другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ ст. У праці здійснено аналіз розгорнутих у цей період ідеологічних кампаній («ждановщина») які були спрямовані проти творчої та наукової інтелігенції як головного носія національної самобутності українського народу та проводилися під гаслом боротьби проти українського буржуазного націоналізму. У монографії В.К. Баран, В.М. Даниленко «Україна в умовах системної кризи (1946–1980-і рр.)» (Баран, Даниленко, 1999) автори наголошують, що повоєнний період був часом широкомасштабного наступу сталінізму, що мав на меті втримати під контролем духовне життя народу, розвиток суспільної думки та суспільних процесів.

Виклад основного матеріалу. Історична наука виконує не так наукову функцію (пошук істини), як функцію інтелектуального забезпечення правлячих груп, бо вона має на меті обґрунтування наявного режиму. Особливо це стосується радянського періоду, коли складалася система командно-адміністративного управління країною та громадським життям. Державний контроль управління історичною наукою особливо виразно виявився у перше повоєнне десятиліття. Вивчення цього періоду є важливим з погляду розуміння особливостей розвитку історичної науки як у період сталінізму, так і у наступні роки. Саме на перше повоєнне десятиліття припадає апофеоз сталінського тоталітаризму. Період 1945–1955 рр. характеризували складність міжнародного становища, потужний розмах соціалістичних рухів у всьому світі та зростання ролі лівих партій. Під впливом розгрому фашизму посилювався національно-визвольний рух, загострилися суперечності між СРСР та його союзниками та капіталістичними країнами. Усе це і багато інших факторів сприяло посиленню ролі суспільних наук у цілому, наклало свій відбиток на історичну науку й освіту.

Після завершення Другої світової війни в радянському суспільстві склалися умови для посилення державного контролю над історичною наукою. В умовах господарської розрухи це робило її залежною від влади. Не встигла закінчитись Друга світова війна, як розпочалась «холодна війна». У цих умовах партійно-державне керівництво пильно стежило за ідеологічною сферою, суспільними науками. Посилення контролю держави над історичною наукою в післявоєнний період пояснювалося прагненням відновити втрачений під час війни вплив на суспільство. Перемога радянського народу у війні використовувалася у пропагандистських цілях як доказ переваги соціалістичного устрою над капіталістичним. Історична наука мала підтвердити конкретними історичними прикладами переваги соціалістичного суспільного устрою, науково обґрунтувати практику партійного керівництва у повоєнні роки. Посилення контролю над історичною наукою знайшло своє відображення у низці постанов з питань ідеології, що стосуються викладання та розвитку суспільних наук. У перші повоєнні роки керівництвом країни було вжито низку

заходів, що були спрямовані на підвищення ефективності ідеологічної роботи. Потрібно було щільніше пов'язати її з життям. У другій половині 40-х – на початку 50-х рр. ЦК ВКП(б) і ЦК КП(б)У ухвалили серію постанов, скерованих на посилення ідеологічної роботи у сфері суспільних наук. Значна частина передових статей журналів «Більшовик України», «Блокнот агітатора», «Вісник вищої школи» та ін. стосувалася питань ідеологічної роботи. Так, у журналі «Більшовик України» можна було прочитати: «Якщо говорити про найзагальніше завдання, яке стоїть тепер перед радянськими вченими, що працюють у галузі суспільних наук, то воно полягає у всебічному закріпленні, зміцненні нашої воєнної, економічної, політичної й ідеологічної перемоги над фашизмом» (Олександров, 1945, с. 15).

Для поживлення ідеологічної роботи, підвищення творчої активності наукової інтелігенції ЦК ВКП(б) обрав таку форму, як проведення дискусій з філософії (1947 р.), генетики (1948 р.), мовознавства (1950 р.), політичної економії (1951 р.), з найбільш важливих, суттєвих питань науки і суспільного життя. У національних республіках особлива увага приділялася боротьбі з проявами буржуазного націоналізму. Для вчених зазначалася необхідність актуалізувати проблематику досліджень, прискорити темпи наукової роботи. Крім того, особлива увага приділялася підготовці нових дослідницьких кадрів, нестача яких позначалася на розвитку науки (постанова ЦК ВКП(б) «Про підготовку науково-педагогічних кадрів через аспірантуру» від 25 червня 1947 р.). Посилення режиму під час «холодної війни» активізувало і новий виток гонінь на інакодумців, який отримав назву боротьби з космополітизмом. Ця кампанія мала на меті припинення наукових контактів фахівців з колегами за кордоном, захист інтелігенції від впливу небезпечних для влади ліберальних ідей. Зрештою, це призвело до засудження всього іноземного та вихвалювання вітчизняних досягнень. В усіх сферах знання вишукувалися реакціонери, прихильники буржуазної ідеології. Ця кампанія торкнулася й історичної науки.

29 серпня 1947 р. була ухвалена постанова ЦК КП(б)У «Про політичні помилки та незадовільну роботу Інституту історії України Академії наук УРСР» (1994, с. 291–296). У постанові

давалась оцінка працям, які були створені провідними науковцями та видані інститутом за 13 років – як у довоєнні роки, так і в роки війни. Це, зокрема, роботи загального характеру «Короткий курс історії України» за редакцією С.М. Білоусова, К.Г. Гуслистого, М.Н. Петровського, М.І. Супруненка, Ф.О. Ястребова, «Нарис історії України» за редакцією К.Г. Гуслистого, М.Л. Славіна, Ф.О. Ястребова, перший том «Історії України» за редакцією М.Н. Петровського. ЦК КП(б)У вказував, що ці книги, «укладені в антимарксистському дусі, містять в собі грубі політичні помилки і викривлення буржуазно-націоналістичного характеру» (1994, с. 291–296). З таких звинувачень, як правило, випливали «оргвисновки». У своїх спогадах харківський професор І.К. Рибалка (1919–2002) писав: «Цією постановою було нанесено прямий удар по історичній науці» (Рибалка, 1999, с. 95).

Як відомо, у кожен історичну епоху існує певний зв'язок історії й ідеології. Будь-яка ідеологія містить у собі історичний елемент, прагне спиратися на історичний досвід. З іншого боку, кожне суспільство висуває до історичної науки свої вимоги ідеологічного характеру, основні з яких зводяться до охорони й зміцнення держави. З огляду на це дослідник, будучи носієм конкретного світогляду, не може, як правило, повністю уникнути ідеологічної спрямованості своїх робіт. Говорячи про історіографію радянського суспільства у 1945–1955 рр., необхідно мати на увазі, що її розвиток відбувався в умовах культу особи Й. Сталіна, який наклав серйозний відбиток на всі галузі науки.

Існують принаймні два основних погляди на стан історичної науки у досліджуваній нами період, що заслуговують на увагу. Один із них висловлювався та боронився радянськими дослідниками, які вказували на швидке відродження історичних досліджень на визволених після війни територіях СРСР, масштабну підготовку і перепідготовку кадрів, вирішення істориками тих завдань, які перед ними ставила комуністична партія й держава. Другий погляд набув широкого поширення у період занепаду СРСР, особливо після його розпаду. Він зводився до того, що політичний режим у повоєнні роки низкою ідеологічних кампаній призвів до розгрому історичної науки (подібно того, як це було зроблено, наприклад, із генетикою).

І перший, і другий погляд, на нашу думку, хибують на однобічність і відповідають тій чи іншій за ангажованості її adeptів. Істина, думається, лежить між цими твердженнями. У реальному житті було й перше, й друге. Плідним може бути не пошук нових аргументів на користь цих двох поглядів, а їх синтез, відмова від штучного лакування або драматизації подій.

У другій половині 40-х років ХХ ст. світ вступив у добу гострої конфронтації, коли боротьба ідеологій була основним стимулом усесвітнього протистояння. На планеті почалась тривала смуга «холодної війни». Конфронтація проникла в сутність суспільних систем. Якщо, наприклад, Й. Сталін з його оточенням замислив і реалізував у повоєнні роки нові чистки, починаючи з ленинградської «справи» і закінчуючи «справою» лікарів, то у США сенатор Д. Маккарті влаштував полювання на відьом, вимагаючи фізичного знищення не тільки комуністів, а й тих, хто їм співчував. Образ ворога, що сповідувався буржуазними політиками стосовно Радянського Союзу впродовж усіх десятиліть «холодної війни», послужив для радянського керівництва однією з підстав для продовження теорії й практики тоталітаризму. Історичній науці приділялося особливе місце у рішенні ідеологічних завдань, які стояли перед країною й суспільством у той час. Ми вважаємо, що ніколи – ні до, ні після аналізованого нами періоду – значення історичної науки в очах влади не було таким важливим. У рамках радянської системи історіографічний чинник розглядався як вельми придатний засіб політико-ідеологічного впливу на формування народної свідомості у напрямі, що його визначало партійне керівництво. Можна без перебільшення констатувати, що серед інших гуманітарних наук і предметів історичним дисциплінам в СРСР надавалося особливе місце та роль.

На прикладі діяльності історичного факультету Харківського державного університету можна побачити, в яких умовах відбувався процес відновлення та подальшого розвитку історичної науки й освіти в цей час, з якими труднощами й проблемами довелося зіткнутися. Серйозною перешкодою, що заважала нормальній роботі університету у Харкові, була відсутність потрібної кількості навчальних приміщень. За роки війни і німецько-фашистської

окупації університету було завдано колосальних втрат, було зруйновано навчальні приміщення й лабораторії, гуртожитки, майже повністю знищено археологічний музей і нумізматичну колекцію. Повністю був знищений архів університету. Значної шкоди німецько-фашистські окупанти завдали книжковому фонду ЦНБ, знищивши величезну кількість літератури. Виступаючи на нараді наукових робітників у травні 1944 р., ректор університету професор І.М. Буланкін говорив: «Університет у порівнянні з тими можливостями, які були до війни, має можливість працювати приблизно на 25%» (Державний архів Харківської області, ф. 2, оп. 2, спр. 398, арк. 15).

1945/1946 навчальний рік був першим післявоєнним роком у житті Харківського державного університету. Перед колективом історичного факультету стояло завдання налагодити навчально-методичну, науково-дослідницьку та суспільно-політичну роботу. Наказом міністра вищої освіти СРСР від 4 листопада 1946 р. на історичних факультетах державних університетів поновлювався 5-річний термін навчання. Велику організаційну роботу щодо відтворення й налагодження діяльності історичного факультету ХДУ здійснив деканат під керівництвом декана професора М.М. Пакуля (1944–1946 рр.), який зробив вагомий внесок у розвиток медієвістики, і доцента, заступника декана (пізніше професора й декана) А.Г. Слюсарського (1946–1962 рр.), чий дослідження проблем історії Слобідської України не втратили свого наукового значення до теперішнього часу. Колектив історичного факультету ХДУ завжди складався з висококваліфікованих спеціалістів, але у перші повоєнні роки їх було небагато. Вирішальну роль у цьому повинна була відіграти аспірантура, що відкрилася у 1945 р. У її перший набір увійшли: Й.-Ш.Х. Чорномаз, О.К. Живолуп (за спеціальністю «Історія ВКП(б)»), І.К. Рибалка, М.А. Литвиненко (за спеціальністю «Історія України»)(Державний архів Харківської області, ф. 2792, оп. 7, спр. 136, арк. 126). Усього за період з 1945 до 1955 рр. аспірантуру з історичних дисциплін ХДУ закінчило 50 осіб, із яких 40 – успішно захистили дисертації (Державний архів Харківської області, ф. 2792, оп. 7, спр. 1028, арк. 70).

Як уже зазначалося, одним із найважливіших завдань, що постали перед історичною

наукою у повоєнні роки, була підготовка наукових кадрів. Зі збільшенням кількості захищених кандидатських дисертацій зростають вимоги до них. Якщо у перші післявоєнні роки головна увага приділялася самому факту написання дисертації, то до кінця 40-х – початку 50-х років підвищувалися вимоги до їх якості. Цьому питанню було присвячено низку постанов ЦК КП(б)У: «Про підготовку наукових кадрів через аспірантуру в Українській РСР» від 17 січня 1947 р., «Про положення та заходи по покращенню підготовки та захисту дисертацій у вузах і науково-дослідних закладах Української РСР» від 11 лютого 1950 р. (Вища школа Української РСР, 1968, с. 47). На адміністрацію вищих навчальних закладів покладалася серйозна відповідальність за керівництво й виховання молодих кадрів і контроль над роботою дисертантів.

Авторитет історії безпосередньо пов'язаний зі ступенем її впливу на суспільне життя. Перше післявоєнне десятиліття характеризується помітним поживленням у розвитку історичної науки. У результаті Другої світової війни відбулось виправдання того, що здійснювалось у країні з 1917 року. Були й інші причини, що зумовили особливе значення ідеологічної роботи у повоєнні роки. Війна, як відомо, викликала скорочення фундаментальних досліджень у суспільних науках. Треба було в найкоротший термін наздогнати упусчене. Перемога радянської армії та вигнання фашистів із захоплених ними територій супроводжувалися вибухом патріотичних почуттів народу, зміцненням громадянської свідомості, самоповаги, гідності, схильності до незалежних суджень, нестандартних політичних оцінок. Ці набуті в умовах воєнної епохи мислячою частиною суспільства риси суперечили панівній в усіх сферах життя народу, в тому числі духовній, тоталітарній командно-адміністративній системі. На фоні воєнних перемог виникла загроза для стабільності й ідеологічної монополії правлячої партії. Було ще одне міркування, на якому всіляко наголошували партійні ідеологи, – фактор зовнішнього впливу. По-перше, десятки мільйонів людей, перебуваючи на окупованій території, зазнали впливу фашистської ідеології. По-друге, мільйони людей, одягнувши військову форму, переступили кордони буржуазної Європи, тривалий час перебуваючи в інших

країнах, де вони мали змогу ознайомитися з далеким від соціалістичного устрою суспільним і господарським ладом, життям та побутом їх народів. Одним із найважливіших факторів, що також вплинув на розвиток суспільних наук, була «холодна війна». Повоєнні роки характеризувалися підвищенням інтересу до радянської проблематики, активізацією вивчення історії радянського суспільства. Історична наука оголошувалась однією з найважливіших ланок ідеологічного фронту. Після смерті Й. Сталіна (1953 р.) починається новий етап у розвитку країни й суспільства. Це з усією очевидністю виявилось у своєрідній другій колективізації села, що відбувалась у хрущовські роки, у новій вельми жорсткій атаці на церкву, в різкому розширенні комуністичної пропаганди тощо.

Висновки. Державний контроль над історичною наукою остаточно утвердився у повоєнні роки. Його методи залишалися незмінними до другої половини 1980-х років. Значення історичної науки у ХХ ст. істотно зросло порівняно з іншими періодами історії. З одного боку, історичній науці пред'являється соціальне замовлення, що є формою впливу суспільства

на науку, а з іншого боку, наука у вигляді знання впливає на суспільство у всіх його сферах. Історична наука виявилася політизованою галуззю знання. Політизація і міфологізація історичної науки – типове явище для усіх країн, але у Радянському Союзі вона виявилася особливо помітною. Визнання історичної науки як важливого компонента в ідеологічній системі спричинило регулярне втручання у розвиток радянської історіографії з боку влади. Її найважливішим компонентом стали ідеологічні кампанії, що є засобом політичного контролю. Таким чином, ідеологічні кампанії стали важливою формою контролю та управління історичною наукою. Вони дозволяли ефективно насаджувати у науковому середовищі владні розпорядження. Історія радянського суспільства спотворювалась, будучи предметом політичних маніпуляцій. Але, попри свою силу, вони не змогли придушити поступальний рух вітчизняної історичної науки. Подальший успішний розвиток історичної науки залежав від надання їй нових можливостей, вивільнення творчого потенціалу вчених, розширення поля дослідницької діяльності.

Список використаних джерел:

1. Баран В.К., Даниленко В.М. (1999). Україна в умовах системної кризи (1946–1980-і рр.) / ред. В.А. Смолій. Київ: Інститут історії України НАН України, 1999. Т.13. 303 с.
2. (1968). Вища школа Української РСР за 50 років. Ч. 2.(1945–1967 рр.). Київ: вид-во Київського університету, 1968. 539 с.
3. Державний архів Харківської області. Ф. 2. Оп. 2. Спр. 398. 50 Арк.
4. Державний архів Харківської області. Ф. 2792. Оп. 7. Спр. 136. 76 Арк.
5. Державний архів Харківської області. Ф. 2792. Оп. 7. Спр. 1028. 71 Арк.
6. Колесник І., Смолій В. (2016). Історик і влада. Київ: Інститут історії України НАН України, 2016. 548 с.
7. (1994). Національні відносини в Україні у ХХ ст. Збірник документів і матеріалів. Київ: Наукова думка, 1994. 560 с.
8. Олександров Г.Ф. (1945). Про деякі завдання суспільних наук у сучасних умовах. *Більшовик України*. № 14. С. 12–29.
9. (2010). Повоєнна Україна: нариси соціальної історії друга половина 1940-х – середина 1950-х рр. / за ред. В.М. Даниленко. Київ: Інститут історії України НАН України, 2010. 351 с.
10. Рибалка І.К. Така наша доля. (1999). Сторінки життя мого покоління. Харків: Основа, 1999. 200 с.
11. Сірук Н.М. «Ждановщина» в Україні (друга половина 40-х – початок 50-х років ХХ ст.). (2013). Луцьк: Східно-європейський ун-т імені Лесі Українки, 2013. 207 с.
12. (2014). Соціальні трансформації в Україні: пізній сталінізм і хрущовська доба / О.Г. Бажан та ін.; за ред. В.М. Даниленко. Київ: Інститут історії України НАН України, 2014. 697 с.

References:

1. Baran, V.K., Danylenko, V.M. (1999). Ukraine v umovakh systemnoi khyzy (1946-1980-rr. [Ukraine in conditions of systemic crisis (1946–1980)]. (Vol. 13). Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukraine [in Ukrainian].
2. (1968). Vyshcha shkola Ukrainskoi RSR za 50 rokiv (1945–1967 rr.) [Higher school of the Ukrainian SSR for 50 years (1945-1967)]. (Vol. 2). Kyiv: Kyivskoho universytetu. [in Ukrainian].
3. Derzhavnyi arkhiv Kharkivskoi oblasti. F. 2. Op. 2. Spr. 398. 50 Ark. [in Ukrainian].

4. Derzhavnyi arkhiv Kharkivskoi oblasti. F. 2792. Op. 7. Spr. 136. 76 Ark. [in Ukrainian].
5. Derzhavnyi arkhiv Kharkivskoi oblasti. F. 2792. Op. 7. Spr. 1028. 71 Ark. [in Ukrainian].
6. Kolesnyk, I, Smolii, V (2016) *Istoryk i vlada*[The historian and government]. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukraine [in Ukrainian].
7. Panchuk M.I. (ed.) (1994). *Natsionalni vidnosyny v Ukraini u KhKh st. Zbirnyk dokumentiv i materialiv*. [National relations in Ukraine in the 20th century. Collection of documents and materials.]. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
8. Oleksandrov, H.F. (1945). *Pro deiaki zavdannia suspilnykh nauk v suchasnykh umovakh*. [About some tasks of social sciences in modern conditions]. *Bilshovyk Ukrainy – Bolshevik of Ukraine*. No. 14, pp. 3–8 [in Ukrainian].
9. Bondarhuk, P.M. Vronska, E.V, Koliastruk, O.P. (2010). *Povoienna Ukraina: narysy sotsialnoi istorii druha polovyna 1940-kh - seredyna 1950-kh rr.* [Post-war Ukraine: Essays on the Social History of the Second of the 1940s – Mid-1950s]. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukraine [in Ukrainian].
10. Rybalka, I.K. (1999). *Taka nasha dolia. Storinky zhyttia moho pokolinnia*. [This is our fate. Pages of the life of my generation.]. Kharkiv : Osnova. [in Ukrainian].
11. Siryk, N.V. (2013). “Zhdanovshchyna” v Ukraini (druha polovyna 40-kh – pochatok 50-kh pokiv KhKh st.). [“Zhdanovshchyna” in Ukraine (the second half of the 40s – the beginning of the 50s of the 20th century)]. Lutsk: Skhidno-yeuropeiskyi un-t imeni Lesi Ukrainky [in Ukrainian].
12. Bazhan, O.H, Bondarhuk, P.M, Borysenko V.K. (2014). *Sotsialni transformatsii v Ukraini: piznii stalinizm I khrushchovska doba* [Social transformations in Ukraine: late Stalinism and the Khrushchev era]. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukraine [in Ukrainian].

Бондаренко Наталія Петрівна,
*аспірантка кафедри філософії
Київського національного університету
будівництва і архітектури
orcid.org/0000-0001-7531-9858
bondarenko.np@knuba.edu.ua*

КОНЦЕПТУАЛЬНІ КОНТРОВЕРЗИ ОСВІТНЬОГО СЕРЕДОВИЩА ЯК СВИТОГЛЯДНИЙ ВИКЛИК

Ключова проблема полягає в тому, що нині в питанні оперування освітнім середовищем превалює сукупність дефінітивних підходів, яка стосується суто формальних аспектів і практично повністю ігнорує фактори змістовні, внаслідок чого розуміння цієї предметної сфери не набуває необхідної визначеності за критеріями проблемних викликів, перспектив, загроз і небезпек. Акцентованість на формальних, методичних і кількісних аспектах освітнього середовища стає на заваді розумінню змістовних, методологічних і якісних пріоритетів.

За великим рахунком, такий підхід узагалі не відповідає номінативному статусу «освітнє середовище», оскільки фактично йдеться про умови, які є універсальними для соціального середовища загалом – тобто стосуються не лише освітнього середовища, а кожного середовища, кожного елемента соціальної системи. Іншими словами, освітня складова такого середовища є доволі умовною, бо насправді йдеться про універсальні ознаки, фактори і критерії, які з однаковим успіхом можуть бути застосовані до будь-якої іншої сфери суспільного буття.

Якщо метою є досягнення змістовної відповідності, то необхідно подбати про добудову формальних ознак освітнього середовища такими змістовними критеріями, як когерентність покликанню освіти і застосуванню засобів, необхідних і достатніх для досягнення такої мети. Також необхідно подбати про усунення різнотлумачень щодо таких базових концептуальних орієнтирів, як ієрархія світоглядних пріоритетів освітнього середовища, місія і візія освіти, типологія мислення й розуміння.

Саме ці предметні сфери істотно обумовлюють рівень капіталізації знань і генералізації вмінь, інтелектуальний і в цілому особистісний формат реципієнтів освітніх послуг, а також якість і ефективність освіти в цілому. Іншими словами, ігноруючи ці предметні сфери, важко розраховувати на поступальний рух у напрямі втілення на практиці покликання освіти загалом і ключової функції освітнього середовища зокрема.

Ключові слова: освітнє середовище, концептуальні контроверзи, світоглядний виклик, ефективність і якість освіти, особистісний розвиток, критичне мислення.

Bondarenko Natalia,
*PhD student at the Department of Philosophy
Kyiv National University of Construction and Architecture
orcid.org/0000-0001-5603-8356
bondarenko.np@knuba.edu.ua*

CONCEPTUAL CONTROVERSIES OF THE EDUCATIONAL ENVIRONMENT AS AN IDEOLOGICAL CHALLENGE

The key problem lies in the fact that the current discourse on the operation of the educational environment is dominated by a set of definitive approaches that mainly focus on formal aspects and largely ignore substantive factors. As a result, the understanding of this subject area lacks the necessary clarity in terms of problem challenges, perspectives, threats, and dangers. The emphasis on formal, methodological, and quantitative aspects of the educational environment hinders the comprehension of substantive, methodological, and qualitative priorities.

In essence, such an approach does not correspond to the nominative status of the "educational environment," as it effectively deals with conditions that are universal for the social environment as a whole—meaning they apply not only to the educational environment but to every element of the social system. In other words, the educational component of such an environment is quite conditional, as it actually refers to universal features, factors, and criteria that can be equally applied to any other sphere of social life.

If the goal is to achieve substantive correspondence, it is necessary to supplement the formal features of the educational environment with substantive criteria such as coherence between the educational mission and the application of means necessary and sufficient to achieve this goal. It is also necessary to eliminate misunderstandings regarding basic conceptual orientations, such as the hierarchy of ideological priorities of the educational environment, the mission and vision of education, and the typology of thinking and understanding.

These subject areas significantly determine the level of knowledge capitalization and skill generalization, the intellectual and overall personal format of educational service recipients, as well as the quality and effectiveness of education as a whole. In other words, by ignoring these subject areas, it is difficult to expect progress towards the practical implementation of the calling of education in general and the key function of the educational environment in particular.

Key words: educational environment, conceptual controversies, ideological challenge, effectiveness and quality of education, personal development, critical thinking.

Актуальність і проблемність дослідження. На перший погляд може скластися враження, що освітнє середовище є сферою смислової і значеннєвої самоочевидності, що в цьому чи не найбільш поширеному понятійному конструкті, який покликаний віддзеркалювати освітні реалії, проблеми й перспективи, все впорядковано, структуровано та ієрархізовано. Насправді ж світ реальності дещо інший: змістовна демаркація освітнього середовища є доволі невиразною і критеріально розмитою.

Приміром, найбільш поширеним термінологічним посередником, засобом якого відбуваються спроби окреслити дефінітивні параметри освітнього середовища, є вербальний маркер «умови»: мовляв, освітнє середовище – це сукупність умов, у яких освіта функціонує і реалізує свій потенціал; відповідно, чим кращі умови, тим, за логікою речей, вища вірогідність ефективних і якісних освітніх послуг. Із такою логічною послідовністю важко сперечатися, однак є одне «але», яке постійно опиняється поза фокусом дослідницької уваги: що саме мають на увазі, коли застосовують вербальний маркер «умови»?

Як правило, спроби відповідей на таке очевидне запитання позначені тавром неприйнятної редукації, зведення смислового навантаження і значення освітнього середовища виключно до формальних та інструментально-технологічних аспектів – здебільшого йдеться про зручність, комфортність, безпечність, ергономічність, врахування особливих потреб тощо. Безглуздо ставити під сумнів значущість таких опцій, але концептуальна

проблема полягає в освітній «безлико́сті» таких опцій – тобто в тому, що вони з однаковим успіхом і доречністю можуть застосовуватися практично б будь-якій іншій соціальній сфері; і зовсім не факт, що в освітній сфері їх застосування має найвищий коефіцієнт корисної дії.

В такому разі, що дає підстави для тверджень про тотожність цих опцій саме освітньому середовищу? Відсутність аргументованої відповіді на сформульоване запитання автоматично засвідчує наявність значної *теоретико-праксеологічної проблеми*, якій притаманні виразні ознаки *актуальності* й необхідності ґрунтовних дослідних та реінтерпретативних зусиль, що стосуються смислового рельєфу освітнього середовища.

Виклад основного матеріалу. Доводиться визнати, що справді «освітнє середовище має підступне понятійне реноме: з одного боку, воно є нібито змістовно очевидним, а тому здебільшого опиняється на периферії епістемологічної уваги; з іншого боку, така периферійність призводить до поверхового змістовного наповнення, яке несумісне з потребами освіти сучасного гатунку і з тими викликами й загрозами, що виникають на адресу як освітньої сфери, так і суспільства в цілому. Неадекватність пріоритетів освітнього середовища фундаментальному покликанню освіти ставить виконання такого покликання під великий знак запитання» (Бондаренко, 2023, с. 40).

Слід зазначити, що «проблема всебічного вивчення впливу освітнього середовища на розвиток особистості актуалізувалась у 1970-90 роки ХХ століття. Проте автором

поняття «педагогіка середовища» вважають Станіслава Теофіловича Шацького (1878-1934), у 4-х томному виданні творів якого 126 разів згадується про «середовище», «педагогіку середовища»» (Заболотна, Ільченко, 2020, с. 5).

На жаль, доводиться визнати, що безроздільне превалювання педагогічно-дидактичного підходу зі змістовною визначеністю й концептуальними пріоритетами освітнього середовища злий жарт, внаслідок чого сьогодні доводиться мати справу з кричущою невиразністю відповідей на очевидні в такій предметній сфері запитання – наприклад, на виконання якої конкретно-історичної мети функціонує сучасне освітнє середовище і в який спосіб воно збирається досягати такої мети? (Братко, 2014; Дороніна, 2014; Кух, Кух, 2003; Макар, 2013).

Доволі типовою та ілюстративно показовою є така дефініція: «освітнє середовище – це сукупність об'єктивних зовнішніх умов, факторів, соціальних об'єктів, необхідних для успішного функціонування освіти. Це система впливів і умов формування особистості, а також можливостей для її розвитку, які містяться в соціальному і просторово-предметному оточенні» (Чубаха, 2019, с. 102-103). На жаль, згадана автором «система впливів, умов і можливостей» не стільки відповідає на наявні запитання, скільки породжує низку додаткових, які розширюють сферу інтерпретативних вірогідностей і різнотлумачень до циклопічних розмірів.

Останнім часом усе частіше йдеться про значення інформаційної та мотиваційної складових освітнього середовища, про навчальну мотивацію, саморозвиток, самореалізацію, проектну технологію викладання дисциплін, застосування особистісно-орієнтованого навчання як фактору розвитку особистості, просторово-предметної організації освітнього середовища, форсування освітнього середовища на засадах компетентнісного підходу, інтегрованого підходу до навчання тощо, інноваційних технологій модернізації освітнього середовища тощо. Виразним трендом сучасної атрибутивної специфіки освітнього середовища є фактор інструментально ефективних технологій навчання: особистісно-орієнтованого, проблемного, контекстного, диференційованого навчання, інформаційних та ігрових технологій навчання, кредитно-модульної технології.

Оскільки освітня сфера є невід'ємною складовою суспільної дійсності, то цілком природною і закономірною є наявність соціокультурного тренду в новітніх інтерпретаціях освітнього середовища – зокрема, автори часто наголошують на тому, що освітнє середовище покликане «забезпечити формування основ нового культурно-освітнього та соціально-педагогічного мислення» (Чубаха, 2019, с. 103). Також виразними ознаками наділена тенденція «розглядати поняття освітнього середовища як відображення єдності соціокультурного і духовного життя суспільства та безперервної системи освіти» (Чубаха, 2019, с. 103).

Втім, найбільший світоглядний виклик пов'язаний із концептуальними котроверзами, з неузгодженістю та концептуальними протиріччями освітнього середовища. А найбільша проблема пов'язана з тим, що такі котроверзи здебільшого навіть неартикульовані, а перебувають у латентному стані, чим додатково проблематизують їх осмислення і аргументаційно переконливу інтерпретацію. Задля дотримання вимог об'єктивності й неупередженості слід зазначити, що наведена проблемна симптоматика притаманна не лише вітчизняному освітньому середовищу, а є тим мегатрендом сучасності, який поширює свою негативну симптоматику навіть на країни, які прийнято вважати взірцем і еталоном освітнього потенціалу на практиці.

Показовою є ситуація в освітньому середовищі США – «своєрідній вітрині вищої освіти, а також тих тенденцій і концептуальних пріоритетів, які з високим ступенем вірогідності в тій чи іншій мірі невдовзі будуть поширені на освітній кластер решти світу. Нещодавно Сенат США схвалив законопроект про рівність, який фактично скасовує поняття статі. Маніпулятивно-пропагандистський супровід такого рішення витлумачує його «епохальним досягненням у боротьбі за рівність», а той факт що рівність як ігнорування відмінностей є абсурдом, цих представників «агітпропу» не бентежить» (Левкулич, 2021, с. 103).

Зрештою, «абсурдистські тенденції цим не вичерпуються: сьогодні в США все частіше доводиться мати справу з отриманням стипендії, квотованої расовою ознакою, і навіть з досягнення академічного успіху завдяки расовим особливостям. Фактично це є запереченням

кваліфікаційного рівня як фундаментального імперативу якісної освіти. Для унаочнення абсурду перекинемо асоціативний місток у світ спорту: як би ви відреагували, якби присудження відзнак у спорті обумовлювалося б не спортивним принципом і не спортивними досягненнями, а кольором шкіри, статевими ознаками чи їх відсутністю, труднощами дитинства, психологічними травмами й т. п.?» (Левкулич, 2021, с. 103).

Як слушно зазначає О. Слюсаренко, «оскільки освіта не наділена суб'єктивним статусом, то цілком закономірно, що вона не може визначати мету, а приречена на те, щоб виконувати функції інструмента, засобу досягнення мети, визначеної повноцінними суб'єктами – управлінцями, політиками, суспільством і людством у цілому» (Слюсаренко, 2022, с. 545). Тому, здійснюючи попередній підсумок, можна стверджувати, що «аспект концептуальних різнотлумачень існуючого стану речей, перспектив і пріоритетів розвитку освітнього середовища зумовлює необхідність додаткових теоретико-методологічних зусиль, спрямованих на виявлення інструментальної значущості різних парадигмальних підходів, кожен з яких віддзеркалює наукову традицію оперування певним предметним і проблемним полем. Істотні труднощі пов'язані з тим, що вчені, які провадять дослідження в межах різних парадигм, функціонують немов у різних критеріально-аргументаційних світах. Засвоїти і почати керуватись новою парадигмою – означає прийняти притаманні їй конвенції і світоглядні переваги» (Бондаренко, 2023, с. 44).

Вістря смислової і концептуальної невизначеності сконцентроване в основному довкола змістовних пріоритетів освітнього середовища і засобів їх формалізації та втілення на рівні освітніх практик. Це стосується, по-перше, якості й ефективності мислення, знання та освіти в цілому, по-друге, людиноцентризму, постгуманізму та особистісного розвитку, по-третє, знаходження оптимальних балансів між прагматизацією («моделлю ринку») та потребою необхідності формування всебічно розвиненої особистості («моделлю культури»), по-четверте, місії та візії освіти взагалі, а університетської освіти зокрема й насамперед, по-п'яте, соціальної функції освіти, по-шосте, ендавменту. Цей перелік можна продовжити,

проте навіть перелік наведених аспектів цілком достатній для того, щоб збагнути розлогість, багатоманітність і амбівалентність проблемних наявних викликів.

Знання – чи не основний фактор, який методом вільних асоціацій з'являється при згадці про освіту загалом і освітній простір зокрема. Сам по собі цей факт доволі показовий, оскільки він засвідчує об'єктивну когерентність і взаємозумовленість сфер освіти та знання. Проте значення знання наведеною особливістю не вичерпується: знання – це ще й основна і навіть визначальна складова світогляду; це соціокультурно селекціонована інформація, яка вважається значущою основними соціальними інститутами, суб'єктами і суспільством загалом.

Власне, світогляд і є знанням людини про світ, проте не кожне знання автоматично набуває статусу світогляду: для реалізації такої потреби воно має бути узагальненим на підставі досвіду, отримати смислове, значеннєве, аксіологічне та інше наповнення. А. Швейцер стверджував, що «ми не в змозі привести життєгляд у відповідність до світогляду, тому повинні без зайвих вагань віддати перевагу життєгляду, вирішальним для якого є наша воля до життя. За великим рахунком, саме наша воля до життя, яка прагне пізнати себе засобами мислення, і є світоглядом» (Schweitzer, 2009, с. 67).

З етимологічних і загальнометодологічних міркувань світогляд як сукупність поглядів на світ атрибутивно притаманний кожному представнику виду *Homo sapiens* – в діапазоні від індивідуальної до суспільної і навіть глобальної свідомості (глобальні мегатренди й стереотипи, власне, й віддзеркалюють глобальну горизонталь світогляду). На протилежному боці від такого тлумачення перебуває інший – вузький концептуальний підхід, відповідно до якого світоглядний рівень віддзеркалення дійсності притаманний лише найвищому рівню розуміння дійсності та евентуальності: він пов'язаний з філософською рефлексією, з відображенням реалій на рівні істотних причинно-наслідкових зв'язків і системних взаємовпливів. Саме такого світоглядного інструментарію потребує сучасна сфера освітнього середовища, бо лише такий комплексний підхід до смислів і значень є тією опцією, якої гостро потребує предметна сфера освітнього середовища і необхідність її відображення на рівні

теоретико-концептуального осмислення і втілення осмисленого на практиці.

Сфери освіта та знань перебувають у взаєминих тісної корелятивної взаємодії і взаємозумовленості. Саме з цієї причини часто можна натрапити на ототожнення освітнього простору із середовищем знань – принаймні, насамперед і в основному зі сферою знань. Втім, освіта є не стільки засобом накопичення й капіталізації знанневих ресурсів, скільки школою мислення, яке, в свою чергу, виконує функцію своєрідного провідника між реципієнтами освітніх послуг та сферою знань.

Мислення здійснює демаркацію та значенневе топографування рельєфу можливих знань (сукупного обсягу знань), вибудовуючи пріоритети доцільності засвоєння тут-і-тепер саме таких, а не інших масивів знань, і саме в такій, а не в іншій послідовності. Відповідно рівень, якість і прагматична корисність знань істотно обумовлені ефективністю мислення. Цей факт і фактор актуалізують аспект змістовної специфіки мислення та його інструментальності дієвості.

Слід зазначити, що «аспект мислення як освітній і загалом світоглядний інструмент об'єктивно й закономірно набуває пріоритетного значення в часи критеріальної розгубленості й невизначеності в питаннях вибору на користь однієї з можливих альтернатив подальшого розвитку. Діапазон типології мислення надзвичайно розлогий, проте деякі акценти не підлягають сумніву, а тому потребують першочергової уваги. Передовсім варто звернути увагу на загальну тенденцію стереотипної примітивізації мислення, превалювання мисленнєвого схематизму і редукаціонізму. Безперечно, цей тренд є аж ніяк не випадковим: він зумовлений багатьма факторами-детермінантами сучасної повсякденності. Втім, такий діагноз не означає, що хвороба має безнадійні ознаки: з нею можна і треба ефективно боротися – й насамперед у спосіб генерування й культивування філософської культури мислення, розуміння світу й життя як системної взаємозумовленості причинно-наслідкових зв'язків, в межах якої кожне явище, тенденція і факт є наслідком, зумовленим певними причинами і водночас вірогідною причиною інших наслідків» (Левкулич, 2022, с. 149).

Також не варто ігнорувати той факт, що, «на відміну від більшості соціальних інститутів,

освіта є не лише *об'єктом*, а й *суб'єктом* суспільної життєдіяльності – в тому розумінні, що вона постає не тільки слухняним виконавцем політико-управлінських регламентацій, а й, у свою чергу, здійснює істотний зворотний вплив на політико-управлінську вертикаль і життєдіяльність суспільства в цілому. Щоправда, на відміну від *об'єктного* статусу, який для освіти є *імперативним, суб'єктний* статус наділений *атрибутивними ознаками* – тобто він не гарантований, а існує на рівні можливості й потенціалу, який активується (чи не активується) за відповідних умов. Реалізація такої можливості на практиці пов'язана з рівнем мислення й світогляду, зі спроможністю осмислити наявні реалії, виклики й небезпеки, а також зробити з них належні й своєчасні висновки» (Бондаренко, 2023, с. 43).

Втім, доводиться констатувати, що про суб'єктний статус освіти недоречно вести мову в ситуації, коли «відчувається небезпечна для адекватного сприйняття дійсності й наслідків такого сприйняття на рівні політико-управлінських практик нестача системного, критичного чи хоча б аргументованого аналізу стану речей – того, що англійською мовою артикулюється словосполученням «a typically brilliant and hard-hitting analysis». Натомість доводиться мати справу із суцільними ерзацами, некритично й нашвидкоруч запозиченими «методичками щастя» і клішованим мисленням, яке слугує живильним середовищем для когнітивних спотворень, маніпуляцій, пропаганди тощо. Це цілком вкладається в дотепну дефінітивну формулу схоластики як різновиду дозвілля, звільненого від нагальності світу» (Самчук, 2023, с. 186-187).

Як аргументовано наполягав Генрі Торо, вирішальне значення має не те, на що ви *дивитесь*, а те, що ви *бачите*. При цьому кожне бачення світу є наслідком певного типу, моделі, стилю мислення. Згодом Людвік Флек у фундаментальній праці «Виникнення і розвиток наукового факту» здійснив концептуальне розмежування «стилю мислення» (Denkstil) та «мисленнєвого колективу» (Denkkollektiv), наголосивши на значущості соціального контексту науки, який хоч і неочевидно, латентно, проте цілком імперативно присутній у всіх когнітивних процесах, наповнюючи їх оригінальним змістом (Fleck, 1980).

Стиль мислення, наголошував Л. Флек, відзеркалює індивідуальну й соціальну зумовленість світосприйняття та пізнання; він є тією призмою, крізь яку заломлюється бачення об'єктивної дійсності та її розуміння. Дослідницька значущість і водночас неусувна латентна проблемність стилю мислення полягає в його гносеологічній диференціальності, яку неможливо звести до зручних пізнавальних інваріантів та інтегралів-алгоритмів, бо вони завжди істотно особистісно й соціокультурно навантажені, тому ніколи не вкладаються в зручний пізнавальний схематизм і в цілком передбачувані причинно-наслідкові зв'язки.

Важко не погодитися з В. Левкуличем: «Аспект мислення як освітній і загалом світоглядний інструмент об'єктивно й закономірно набуває пріоритетного значення в часи критеріальної розгубленості й невизначеності в питаннях вибору на користь однієї з можливих альтернатив подальшого розвитку. Діапазон типології мислення надзвичайно розлогий, проте деякі акценти не підлягають сумніву, а тому потребують першочергової уваги. Передовсім варто звернути увагу на загальну тенденцію стереотипної примітивізації мислення, превалювання мисленневого схематизму і редукаціонізму» (Левкулич, 2022, с. 149).

Закономірним наслідком такого стану речей є «надання пріоритетного значення формальним ознакам освітнього середовища, підміна критеріїв якості критеріями кількісними, а також зосередження уваги на другорядних факторам вочевидь не сприяє ефективності та якості освітнього процесу – особливо в контексті місійного покликання вищої освіти, яке кожним університетом світового рівня маніфестується як безальтернативний цільовий орієнтир. Відтак, виникає очевидна потреба добудови формальних функціонально-інструментальних опцій освітнього середовища сучасності пріоритетами змістовними і якісними, когерентними покликанню освіти, її місії і візії» (Бондаренко, 2023, с. 47-48).

Часто змістовне і якісне оперування тематикою освітнього середовища пов'язують зі спроможністю до формулювання проблемних і концептуальних альтернатив. Безперечно, вміння формулювати предметні альтернативи опосередковано засвідчує продуктивність мислення. Разом із тим переоцінювати таку дослідницьку

й риторичну опцію також не варто: річ у тім, що альтернативна точка зору – не панацея і не мета: точка зору має бути кваліфікованою і аргументаційно переконливою, а вже потім – альтернативною чи неальтернативною.

Для потреб добудови формальних функціонально-інструментальних опцій освітнього середовища сучасності пріоритетами змістовними і якісними, когерентними покликанню освіти, її місії і візії, першочергово значення набувають не спеціальні (вузькопрофільні) наукові знань чи оволодіння філософською категоріальною «технікою», а вміння самостійно мислити. «Зазначена мета потребує істотного підвищення якісного рівня й ефективності мисленневих і світоглядних механізмів, а, можливо, й нової парадигми наукового мислення та прийняття управлінських рішень, в основі якої буде виразне розуміння фундаментальної корелятивної залежності й причинно-наслідкових зв'язків, що з необхідністю забезпечують якість і ефективність освіти або ж стоять на заваді цьому цільовому пріоритету. В даному контексті критичне мислення (як насамперед світоглядний суверенітет і відкритість продуктивним альтернативам), нарощування інтелектуального капіталу і повноцінний особистісний розвиток постають водночас і засобом, і критерієм, і цільовим орієнтиром окресленого пріоритету» (Бондаренко, 2023, с. 48).

Доволі переконливим є ототожнення критичного мислення із симбіотичним поєднанням аналізу та обґрунтованості (насамперед логічна й причинно-наслідкова). Так само не викликає заперечень твердження, відповідно до якого імперативом повноцінного критичного мислення є філософський скепсис. І вже зовсім очевидним є концептуальне положення про наділення критичного мислення статусом ключової компетентності медіаграмотності (Гарматій, 2020).

Здавалося б, наведена інструментально-функціональна специфіка критичного мислення робить його не лише вкрай необхідною, а й загалом безальтернативною опцією оперування суспільними реаліями сучасного гатунку загалом і освітнього середовища зокрема й насамперед. Показовим у цьому сенсі є таке твердження: «Критичне мислення цілком справедливо розглядають не лише як окрему навчальну дисципліну чи особливу компетентність, а й як тренд

сучасної освіти. Це означає, що критичне мислення проникає в усі навчальні дисципліни, а кожна компетентність, якою володіє сучасний випускник навчального закладу, повинна пройти через горнило критичного мислення і бути щонайменше дружньою до нього, а можливо, й містити в собі його елементи» (Бойченко, 2021, с. 186-187).

Однак на практиці все значно складніше: річ у тім, що епоха постмодерну сутнісно, субстанційно протистоїть критичному мисленню, стоїть на заваді його культивуванню. Це відбувається за рахунок безпрецедентного підвищення функціонального статусу імітаторів і підсилювачів практично в усіх сферах життєдіяльності: оптичних підсилювачів кольору, гормонально-рецепторних підсилювачів смаку, стереотипно-маніпулятивних підсилювачів вражень тощо.

Дуже поширений стереотип чи навіть шаблон мислення наполягає на принциповій і непорушній кореляції критичного мислення та раціональних принципів дії. Наочним прикладом слугує така сентенція: «Критичне мислення можна описати як надбудову над звичайним мисленням, функція якого – контролювати, корегувати та спрямовувати його до стандартів раціональності» (Надурак, 2023, с. 141). Попри те, що наведена сентенція претендує ледве не на самоочевидність, насправді вона вкрай контрверсійна, оскільки раціоналізація є пріоритетом соціальної форми буття людей уже впродовж кількох попередніх тисячоліть і така мета досягається за будь-яку ціну і ледве не в будь-який спосіб.

Цей аспект переконливо висвітлив Вільфредо Парето у своїй концепції дериватів (від лат. *derivatio* – відведення, перемикання уваги), котрі виконують функцію приховування справжніх спонукальних мотивів у соціальній сфері, покликаних забезпечувати раціональне реноме мотивам і прийнятим рішенням, які *de facto* є ірраціональними, алогічними чи неусвідомленими (здійсненими імпульсивно, спонтанно, на підсвідомому рівні). Деривати – це своєрідні вербальні (евфеміністичні, концептуальні, парадигмальні) адвокати фактичного ірраціоналізму. В цьому контексті покликанням критичного мислення мало б бути не стільки «спрямовування мислення до стандартів раціональності», скільки викриття зловживань на цьому шляху і загалом відтворення реального

статус-кво крізь призму міри відповідності принципам і критеріям *ratio*.

Показовим прикладом контрверсійності може слугувати й таке концептуальне положення: «Повернення до демократичного розуміння кожної людини як особистості, здатної до творчого та самостійного мислення, дозволить реалізувати засади освіти протягом усього життя, сприятиме формуванню у випускника сучасного університету наукового етосу й критичного мислення та допоможе йому ефективно працювати за умов мінливості, складності та невизначеності навколишнього світу» (Мелков, 2021, с. 224). Найбільшою вадою подібних формулювань є механічне нагромадження багатьох концептів, кожен з яких сам по собі є об'єктом різнотлумачень, а поєднання їх під егідою симбіотичної формули породжує безліч запитань – зокрема, щодо зумовленості й причинно-наслідкових зв'язків між демократичністю розуміння та змістовними ознаками й критеріями людини як особистості; мірою кореляції (імперативності) творчої особистості та самостійного мислення; демократичністю культури як способу світосприйняття та критичним мисленням.

А от що справді важко заперечити, так це те, що «критичне мислення має бути представленим у чотирьох основних вимірах: у змісті освіти (демократичні цінності і культура змагальності), у формі освіти (знання правил мислення, аргументації і ведення дискусії), у мотивації до освіти (враховуючи досвід критичної педагогіки) і, нарешті, в особистій ангажованості в освіту (не лише педагогічна майстерність, а й відданість педагогічному покликанню). Лише в поєднанні цих чотирьох компонентів критичне мислення в освіті має шанси не лише давати стабільний освітній результат, а й сприяти подоланню перманентних конфронтацій – як у самій освіті, так і в суспільстві» (Бойченко, 2021, с. 188).

Так само не підлягає сумніву, що «університети буквально зобов'язані культивувати дух критики. Потри стилістичні й навіть змістовні відмінності, що мають місце на рівні формулювання кожним університетом своєї місії, родово покликання й функціональне призначення університетів полягає у, скажімо так, «капіталізації критичного мислення» споживачів освітніх послуг. Якщо заклад вищої освіти з якихось

причин неспроможний чи не бажає приділяти пріоритету критичного мислення належної уваги, це апріорі засвідчує його невідповідність університетському статусу» (Левкулич, 2022, с. 151).

Загалом же у фаховому середовищі існує консенсус із приводу того, що «наука й освіта потребують переходу до принципово нового типу менеджменту, який базується ґрунтовному компаративному аналізі й критичному мисленні, на проєктивності й превентивності, а також ретельно враховує варіативність проблем, загроз і можливостей розвитку» (Слюсаренко, 2022, с. 547).

Висновки. Потреба генерування адекватних викликам сучасності стратегій поповнення

й ефективного застосування знань також не викликає сумнівів і заперечень. Ці стратегії мають різну специфіку та інструментальну спрямованість: дослідницька, рефлексійну, критично-мисленнєву, проблемоцентричну, активістську тощо. Попри істотні номінативні відмінності їхня змістовна й функціональна сутність загалом конвенційно погоджена: вона полягає в зміщенні акценту із засвоєння максимальних обсягів інформації на активізацію ефективної мисленнєвої діяльності, на розвиток самостійного, критичного і рефлексійного мислення, а також на вдосконалення навичок роботи з інформацією найрізноманітнішого профілю.

Список використаних джерел:

1. Бойченко, М. І. (2021). Освіта у модусі критичного мислення: шлях подолання контраверсійності. *Історія та філософія освіти в незалежній Україні: контрверзи сучасного наукового пізнання* : зб. тез всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю, 8 червня 2021 р., м. Київ, Інститут педагогіки НАПН України / ред. кол. : Топузов О. М., Сисоєва С. О., Дічек Н. П., Култаєва М. Д. та ін. К. : Педагогічна думка. С. 186–189.
2. Бондаренко, Н. (2023). Освітнє середовище: єдність форми та змісту. *Вища освіта України*, № 4, 40–49. DOI: [https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4\(91\).06](https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4(91).06).
3. Братко, М. В. (2014). Освітнє середовище вищого навчального закладу: пошук стратегій управління. *Педагогічна освіта: теорія і практика* : зб. наук. пр. / Київ, університет ім. Бориса Грінченка. № 22: Психологія. Педагогіка. С. 15–21.
4. Гарматій, О. (2020). Критичне мислення як ключова компетенція медіа грамотності. *Збірник статей Восьмої міжнародної науково-методичної конференції «Критичне мислення в епоху токсичного контенту»*. Київ : Центр Вільної Преси, Академія української преси. С. 11–16.
5. Дороніна, Т. О. (2014). Сучасні підходи до визнання сутності та структури освітнього середовища. *Педагогіка вищої та середньої школи: зб. наук. праць*. Вип. 40. Кривий Ріг : Друкарня Романа Козлова. С. 179–186.
6. Заболотна, А. Г., Ільченко, Н. В. (2020). Інформаційне освітнє середовище як складова підготовки кваліфікованих фахівців. *Матеріали Міжвузівської науково-практичної конференції «Формування сучасного освітнього середовища: теорія і практика»* // Зб. наук. пр. / Редкол. : Н. В. Ільченко (голова) та ін. Ірпінь. С. 5–9.
7. Кух, А. М., Кух, О. М. (2003). Сучасна дидактика і освітнє середовище. *Зб. наук. праць КПДПУ. Серія педагогічна*. Вип. 9. С. 106–108.
8. Левкулич, В. (2021). Вища освіта сучасності крізь призму концептуальних пріоритетів. *International Scientific Journal of Universities and Leadership*, (12), 100-116. <https://doi.org/10.31874/2520-6702-2021-12-2-100-116>.
9. Левкулич, В. (2022). Вища освіта у дзеркалі викликів та альтернатив сучасності. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(1), 139–158. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-1-8>.
10. Макар, Л. М. (2013). Сутність освітнього середовища в педагогічному процесі. *Педагогіка формування творчої особистості у вищій і загальноосвітній школах*. Вип. 30 (83). С. 229–236.
11. Мелков, Ю. О. (2021). Демократизація наукової діяльності університетів України як шлях до формування критичного мислення. *Історія та філософія освіти в незалежній Україні: контрверзи сучасного наукового пізнання* : зб. тез всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю, 8 червня 2021 р., м. Київ, Інститут педагогіки НАПН України / ред. кол. : Топузов О. М., Сисоєва С. О., Дічек Н. П., Култаєва М. Д. та ін. К. : Педагогічна думка. С. 186–189.
12. Надурак, В. (2023). Критичне мислення: поняття та практика. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(2), 129–147. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-7>.
13. Самчук, З. (2023). Перехрестя науково-освітніх альтернатив: монополія на прийняття рішень чи культивування компетентності?. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(2), 171–196. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-10>.

14. Слюсаренко, О. (2022). Когерентність науки та освіти в діапазоні від інструментального потенціалу до проблемних факторів функціонування. *Modern problems in science. Proceedings of the XIX International Scientific and Practical Conference*. Vancouver, Canada. P. 544–550. URL: <https://isg-konf.com/modern-problems-in-science-two>.

15. Чубаха, І. В. (2019). Основні компоненти сучасного освітнього середовища школи. *Матеріали наукової конференції (2017-2018 рр.)*. Том 2. С. 102-103.

16. Fleck, L. (1980). Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Suhrkamp Verlag. 180 s.

17. Schweitzer, A. (2009). *Out of My Life and Thought: An Autobiography*. Johns Hopkins University Press. 304 p.

References:

1. Boychenko, M. I. (2021). Osvita u modusi krytychnoho myslennya: shlyakh podolannya kontraversiynosti [Education in the mode of critical thinking: the way to overcome controversy]. *Istoriya ta filosofiya osvity v nezalezhnii Ukraini: kontroverzy suchasnoho naukovoho piznannya : zb. tez vseukrayins'koyi naukovopraktychnoyi konferentsiyi z mizhnarodnoyu uchastyu*, 8 chervnya 2021 r., m. Kyiv, Instytut pedahohiky NAPN Ukrainy / red. kol. : Topuzov O. M., Sysoyeva S. O., Dichek N. P., Kultayeva M. D. ta in. K. : Pedahohichna dumka. S. 186–189. [in Ukrainian].

2. Bondarenko, N. (2023). Osvitnye seredovyshe: yednist' formy ta zmistu [Educational environment: unity of form and content]. *Vyshcha osvita Ukrainy*, № 4, 40–49. [in Ukrainian]. DOI: [https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4\(91\).06](https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4(91).06).

3. Bratko, M. V. (2014). Osvitnye seredovyshe vyshchoho navchal'noho zakladu: poshuk stratehiy upravlinnya [The educational environment of a higher educational institution: the search for management strategies]. *Pedahohichna osvita: teoriya i praktyka : zb. nauk. pr. / Kyiv. universytet im. Borysa Hrinchenka*. № 22: Psykholohiya. Pedahohika. S. 15–21. [in Ukrainian].

4. Harmatiy, O. (2020). Krytychne myslennya yak klyuchova kompetentsiya media hramotnosti [Critical thinking as a key competence of media literacy]. *Zbirnyk statey Vos'moyi mizhnarodnoyi naukovometodychnoyi konferentsiyi «Krytychne myslennya v epokhu toksychnoho kontentu»*. Kyiv : Tsentrl Vil'noyi Presy, Akademiya ukrayins'koyi presy. S. 11–16. [in Ukrainian].

5. Doronina, T. O. (2014). Suchasni pidkhody do vyznannya sutnosti ta struktury osvitn'oho seredovyshe [Modern approaches to recognizing the essence and structure of the educational environment]. *Pedahohika vyshchoyi ta seredn'oyi shkoly: zb. nauk. prats'*. Vyp. 40. Kryvyi Rih : Drukarnya Romana Kozlova. S. 179–186. [in Ukrainian].

6. Zabolotna, A. H., Il'chenko, N. V. (2020). Informatsiyne osvitnye seredovyshe yak skladova pidgotovky kvalifikovanykh fakhivtsiv [Information educational environment as a component of training of qualified specialists]. *Materialy Mizhvuzivs'koyi naukovopraktychnoyi konferentsiyi «Formuvannya suchasnoho osvitn'oho seredovyshe: teoriya i praktyka» // Zb. nauk. pr. / Redkol. : N. V. Il'chenko (holova) ta in. Irpin'*. S. 5–9. [in Ukrainian].

7. Kukh, A. M., Kukh, O. M. (2003). Suchasna dydaktyka i osvitnye seredovyshe [Modern didactics and educational environment]. *Zb. nauk. prats' KPDP. Seriya pedahohichna*. Vyp. 9. S. 106–108. [in Ukrainian].

8. Levkulych, V. (2021). Vyshcha osvita suchasnosti kriz' pryzmu kontseptual'nykh priorytetiv [Modern higher education through the prism of conceptual priorities]. *International Scientific Journal of Universities and Leadership*, (12), 100–116. [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.31874/2520-6702-2021-12-2-100-116>.

9. Levkulych, V. (2022). Vyshcha osvita u dzerkali vyklykiv ta al'ternatyv suchasnosti [Higher education in the mirror of modern challenges and alternatives]. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(1), 139–158. [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-1-8>.

10. Makar, L. M. (2013). Sutnist' osvitn'oho seredovyshe v pedahohichnomu protsesi [The essence of the educational environment in the pedagogical process]. *Pedahohika formuvannya tvorchoyi osobystosti u vyshchii i zahal'noosvitniy shkolakh*. Vyp. 30 (83). S. 229–236. [in Ukrainian].

11. Myelkov, Yu. O. (2021). Demokratyzatsiya naukovoyi diyal'nosti universytetiv Ukrainy yak shlyakh do formuvannya krytychnoho myslennya. [Democratization of scientific activity of Ukrainian universities as a way to form critical thinking]. *Istoriya ta filosofiya osvity v nezalezhnii Ukraini: kontroverzy suchasnoho naukovoho piznannya : zb. tez vseukrayins'koyi naukovopraktychnoyi konferentsiyi z mizhnarodnoyu uchastyu*, 8 chervnya 2021 r., m. Kyiv, Instytut pedahohiky NAPN Ukrainy / red. kol. : Topuzov O. M., Sysoyeva S. O., Dichek N. P., Kultayeva M. D. ta in. K. : Pedahohichna dumka. S. 186–189. [in Ukrainian].

12. Nadurak, V. (2023). Krytychne myslennya: ponyattya ta praktyka [Critical thinking: concepts and practice]. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(2), 129–147. [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-7>.

13. Samchuk, Z. (2023). Perekhrestya naukovyosvitnikh al'ternatyv: monopoliya na pryynyattya rishen' chy kul'tyvuvannya kompetentnosti? [Crossroads of scientific and educational alternatives: monopoly on decision-making

or cultivation of competence?] *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(2), 171–196. [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-10>.

14. Slyusarenko, O. (2022). Koherentnist' nauky ta osvity v diapazoni vid instrumental'noho potentsialu do problemnykh faktoriv funktsionuvannya [Coherence of science and education in the range from instrumental potential to problematic factors of functioning]. *Modern problems in science. Proceedings of the XIX International Scientific and Practical Conference*. Vancouver, Canada. P. 544–550. [in Ukrainian]. URL: <https://isg-konf.com/modern-problems-in-science-two>.

15. Chubakha, I. V. (2019). Osnovni komponenty suchasnoho osvitn'oho seredovyscha shkoly [The main components of the modern educational environment of the school]. *Materialy naukovoyi konferentsiyi (2017-2018 rr)*. Tom 2. S. 102-103. [in Ukrainian].

16. Fleck, L. (1980). Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Suhrkamp Verlag. 180 s.

17. Schweitzer, A. (2009). *Out of My Life and Thought: An Autobiography*. Johns Hopkins University Press. 304 p.

Галушчак Мар'яна Степанівна,

*кандидат філософських наук,
докторант кафедри філософії, соціології та
політології імені професора Валерія Скотного
Дрогобицького державного педагогічного
університету імені Івана Франка
orcid.org/0000-0002-5088-8701
halushchakmariana3@gmail.com*

ФЕНОМЕН ПАМ'ЯТІ ТА ОСОБИСТІСНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ

Мета статті – осмислити взаємозв'язок між феноменом пам'яті та особистісною ідентичністю, дослідити складну взаємодію між двома фундаментальними аспектами людського досвіду, де пам'ять постає одним із вирішальних критеріїв у формуванні та збереженні власної ідентичності. Основним методологічним критерієм дослідження є використання аналітичного підходу, який дає змогу рефлексивно-критичним шляхом виокремити основні моменти, які засвідчують надважливу роль пам'яті в процесі осмислення людиною своєї історії, культури і, зрештою, самої себе. **Наукова новизна.** У статті вказується на взаємозв'язок між пам'яттю та особистісною ідентичністю, що дає змогу поглибити розуміння складної взаємодії між цими двома фундаментальними аспектами людського пізнання, надати цілісний погляд, який виходить за межі окремих дисциплін, а також відкрити нову перспективу розгляду цього взаємозв'язку з погляду культурних та індивідуальних відмінностей, бо значною мірою власна пам'ять та ідентичність формуються під впливом культурних наративів, які, стаючи надбанням особистісного досвіду, ретранслюються у світ, будучи доповненими й наповненими новими сенсами та змістом. **Висновки.** Осмислюючи феномен пам'яті як такий, слід зазначити, що це багатовимірний феномен, який охоплює різні когнітивні процеси, як-от кодування, зберігання та пошук, і насамперед стосується здатності людини пригадувати та зберігати попередній досвід і знання, водночас вільно знаходити затребувану інформацію за нагальної потреби. Також розмова про пам'ять можлива лише в людському вимірі, де необхідність пам'ятати є однією з умов виживання людства як виду, а отже, життєво необхідна; з іншого боку, можна відмітити тісний взаємозв'язок між пам'яттю та особистісною ідентичністю, тим самим розглядаючи складні шляхи, якими наші спогади формують те, ким ми є. Усе це свідчить про великий обсяг роботи, яка є доволі незорою, оскільки так чи так пам'ять пов'язана з людиною та її свідомістю, а значить і поле діяльності з надходженням нової інформації та формуванням нових знань лише збільшується.

Ключові слова: пам'ять, свідомість, знання, досвід, персональна ідентичність, таксономія пам'яті, особистісна пам'ять, спогади.

Halushchak Mariana,

*Candidate of Philosophical Sciences,
Doctoral Student at the Department of Philosophy,
Sociology and Political Science named after Valeriy Skotnyi,
Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University
orcid.org/0000-0002-5088-8701
halushchakmariana3@gmail.com*

THE PHENOMENON OF MEMORY AND PERSONAL IDENTITY: PECULIARITIES OF THE RELATIONSHIP

The purpose of the article is to comprehend the relationship between the phenomenon of memory and personal identity, to study the complex interaction between these two fundamental aspects of human experience, where memory is one of the decisive criteria in the formation and preservation of one's own identity. **The main methodological**

criterion of the study is the use of an analytical approach that allows us to highlight the main points that demonstrate the crucial role of memory in the process of human comprehension of their history, culture, and, ultimately, themselves. **Scientific novelty.** The article points out the relationship between memory and personal identity, which allows us to deepen our understanding of the complex interaction between these two fundamental aspects of human cognition, to provide a holistic view that goes beyond the scope of individual disciplines, as well as to open a new perspective on this relationship from the perspective of cultural and individual differences, since, to a large extent, one's own memory and identity are shaped by cultural narratives, which, becoming the property of personal experience, are relayed to the world, being supplemented and filled with new meanings and content. **Conclusions.** When comprehending the phenomenon of memory as such, it should be noted that it is a multidimensional phenomenon that encompasses various cognitive processes, such as encoding, storage and retrieval, and primarily concerns the ability of a person to recall and store past experience and knowledge, while freely finding the information in demand when needed. It is also possible to talk about memory only in the human dimension, where the need to remember is one of the conditions for the survival of humanity as a species, and thus is vital; on the other hand, one can note the close relationship between memory and personal identity, thus considering the complex ways in which our memories shape who we are. All of this indicates a large amount of work that is rather vague, since, one way or another, memory is connected to a person and his or her consciousness, and thus the field of activity, with the receipt of new information and the formation of new knowledge, is only increasing.

Key words: memory, consciousness, knowledge, experience, personal identity, memory taxonomy, personal memory, memories.

Постановка проблеми. Філософське осмислення феномену пам'яті було й залишається актуальним, оскільки постає тією відцентровою силою, яка не просто концентрує в собі весь індивідуальний особистісний досвід людини, а й охоплює загальнолюдські досвідні здобутки, утримуючи їх у стані тривалої актуальності. З іншого боку, ця суто людська здатність – утримувати пам'яттю все, що має здатність входити в контакт з людиною та її буттям, скеровує людські дії в певному напрямку, безпосередньо впливаючи на рішення та вибір, які здійснюються, хоча для самої людини розуміння глибинних причин власного вибору може залишатися прихованим. Не менш важливу роль пам'ять відіграє і в процесі пошуку власної ідентичності, як на особистісному рівні, так і в більш ширшому сенсі – суспільному, культурному, історичному та релігійному. Тому основне завдання – окреслити основні проблеми, які виникають на шляху вивчення цього взаємозв'язку між пам'яттю та особистісною ідентичністю.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сучасне суспільство знань та інформації постає доволі цікавим з багатьох поглядів, але також цікаве воно з позиції пам'яті, тобто вмінням пам'ятати одне і з легкістю «забувати» інше, вмщати величезні гігабайти інформації, знань, досвіду, транслювати й корелювати все це відповідно до запитів тієї чи тієї епохи, культури, суспільства. Величезний «багаж» пам'яті, як і все, пов'язане з людиною, завжди перебуває

в стані актуального накопичення, сортування й ретельного відбору (актуальне-неактуальне, цікаве-нецікаве, сучасне-застаріле тощо), тому й вимагає регулярного осмислення та переосмислення того, *що і як* пам'ятають суспільства (Коннертон, 2004), культури, народи, звичайні люди, які творять історію сьогодні та творитимуть її завтра. Вміння пам'ятати та робити висновки так чи так визначає подальший хід, розвиток певних подій, історії людського мислення, які переплетені з усіма сферами людської життєдіяльності.

Проблема пам'яті передбачає багатоаспектність і варіативність розгляду: починаючи від її тісного взаємозв'язку зі свідомістю, де пам'ять постає одним із важливих механізмів свідомості людини, свідомого ставлення до світу, даючи змогу зорієнтуватись у всіх зовнішніх та внутрішніх перипетіях людської ситуації перебування у світі, вмінні запам'ятовувати, відтворювати, розуміти і взаємопов'язувати, де, крім «що» (свідомість), присутнє «як» (пам'ять) (Л. Вітгенштейн, Л. Сквайр, Б. Блум, М. Стенлі, К. Герл, Т. Маккормак, Мартін А. Конвей). Доволі цікаво підходить до цієї проблеми Свен Бернекер, створюючи нову таксономію пам'яті, вказуючи її незалежність від особистісної пам'яті людини, стверджуючи, що пам'ять є логічно незалежною від знань, а також він викладає нову версію каузальної теорії пам'яті, розвиває екстерналістський розгляд змісту пам'яті (Bernecker, 2004; 1996).

На соціальних межах пам'яті, де розрізняють історичну та колективну пам'ять, зосередили увагу М. Хальбвакс, П. Нора (*Lieu de mémoire* – місця пам'яті), П. Рікер, Ж. Мішле, Р. Козеллек, Чжен Ван, А. Асман, П. Коннертон, П. Хаттон.

П. Дж. Веровшек, Н. Маурантоніо, Е. Мейер, Ч. Ван, Міхаела Міхай роблять акцент на політизованості пам'яті як зручному інструменті маніпуляцій; у лінгвістичному руслі заявленої теми в різні періоди своєї праці торкалися Г. Гадамер, Е. К. Бернекер.

Розробка проблематики, яка пов'язана з особистісною та культурною ідентичністю сучасного індивіда, доволі широко представлена в працях М. Фуко, Ч. Тейлора, У. Еко, П. Рікьора, Ю. Крістєвої, Л. Деонскіса та інших. Знову ж таки, кожен, хто так чи так намагається торкнутися проблем пошуків людиною самої себе, не може на цьому шляху уникнути запитань про особистісну ідентичність індивіда, його співвідношення із сучасністю і взаємовідносинами з минулим, що так чи так стикає нас із феноменом пам'яті.

В українській філософській думці з проблемою пам'яті часто можна зіткнутися в ракурсі її розгляду з позицій історичної трансляції, яка постає досвідом минулого, надаючи сенс тривалому сьогоденню або ж підміняючи сьогодення на догоду минулому (Я. Грицак, Ю. Шаповал, Л. Нагорна, В. Бушанський, О. Довгополова, В. Кулик); пам'ять як епістемологічний складник та її соціальна роль (В. Петрушенко, Т. Гайналь); політизована пам'ять (Ю. Шайгородський, В. Баран, О. Майборода). Зрештою, тема пам'яті є настільки неозорою, що так чи так уникнути її на шляхах наукових розвідок неможливо. Проблема ж становлення особистісної та культурної ідентичності в різних аспектах самопрояву висвітлюється в працях М. Козловця, Л. Нагорної, Н. Дашенкової, О. Бакаленко, А. Дахнія, І. Лебединської, хоча, безперечно, перелік авторів та мислителів, які занурюються в цю проблему, можна продовжити, адже ідентичність індивіда таке ж нестійке поняття у своїй суті, як і пам'ять.

Виклад основного матеріалу. Пам'ять у її філософському окресленні постає одним з основних регуляторних механізмів, які здатні впливати і впливають на людські дії та вибір. Чому ми діємо так, а не інакше? Вибираємо

те і уникаємо того? Чітко пам'ятаємо одне і віддаємо забуттю інше? На чому ґрунтується наша пам'ять? Наскільки вона об'єктивна і чи можна їй довіряти повною мірою? Таких запитань можна поставити безліч, бо якщо з постановкою проблем не виникає, то з відповідями доволі сутужно.

Наша складна, часто в багатьох суспільних процесах суперечлива сучасність, епоха «постправди» як комфортна, альтернативна версія реальності, де емоційний вплив має більшу цінність, заради якої можна знехтувати точністю фактів (Гайналь, 2022, с. 16) та яка доволі вільно поводить з матеріалом, що надає їй людська пам'ять, сьогодні, як ніколи, вимагає концентрації думки та зусиль на досвіді минулого, щоб переосмислити своє сьогодення і мати шанс хоч на якесь задовільне майбутнє. Трепетне ставлення до матеріалу власної пам'яті, яке протягом усієї своєї історії проявляла людина, робить їй безмежну честь і не може не викликати захоплення, змушуючи віддавати належне креативності в умінні консервувати власну пам'ять, щоб максимально точно (наскільки це можливо) передати її своїм наступникам, бо в ній і знання, і досвід, і досягнення, і, зрештою, «дух» самої людини в її історичному сутнісному становленні та розгортанні. Мабуть, саме пам'ять є тією специфічною хитрістю, «потаємною шпаринною», за допомогою якої Сізіфу вдалося перехитрувати саму смерть, вислизнути хоч якось з її тенет, бо попри те, що людини, її дій, вчинків немає, пам'ять усе ж є.

Слід зазначити, що ми, рефлексуючи на тему пам'яті, вкотре впритул підходимо до осмислення одвічно філософського класичного запитання: «Що ж таке людина?». Безперечно, це питання сьогодні досить тривіальне (хоч і не вирішене остаточно), бо відповідь на нього намагалося дати не тільки все ХХ століття, яке позначене своїми антропоцентричними тенденціями, свої варіанти давала кожна історична епоха в силу свого охоплення; продовжує битися над ним і століття ХХІ, додаючи до класичних сприймань людини вже найновіші дослідження, здобутки різноманітних сфер, об'єктом вивчення яких є людина або ж людські здібності.

Чи можна стверджувати, що людина – це її пам'ять? Безперечно, пам'ять – це важлива

умова для існування людини як цілісної особистості, але її недостатньо. Без усвідомлення (свідомості) людська пам'ять буде лише набором різноманітних фактів, подій, які не мають ціннісного навантаження, тобто постають рівноцінними у своїй суті (що можна спостерігати сьогодні в епоху «пост», яка постає хаотичним нагромадженням рівноцінних подій і фактів, оскільки рівень усвідомлення, «свідомої приємності» занижений, водночас величезна кількість різноманітних знань, спогадів, фактів є максимально доступними). Свідоме зусилля охопити, осмислити той матеріал, який зберігає людська пам'ять, є власне людським ставленням до світу і свого місця у світі, тому в деякому сенсі розмова про людську пам'ять виходить далеко за межі одиничного індивіда, особистості як такої, оскільки є загальнолюдським явищем, визначає напрями майбутнього руху всього людства, «бо хоча особистий час життя людини екзистенційно обмежений, все ж вона (людина) перебуває в набагато протяжнішому часовому горизонті, який простягається значно далі, ніж межі власного досвіду. <...> людина завжди поєднує індивідуальну й колективну пам'ять, тому не завжди легко визначити, де закінчується одна формація пам'яті та починається інша, бо її окремі елементи переплітаються в конкретній людині, змішуються в ній і нашаровуються один на одного» (Assman, 2016.), але це й дає змогу зафіксувати людську унікальність та універсальність, бо вміння співвідносити власне знання з досвідом минулого свідчить про різноспектровість, багатогранність людських орієнтацій та можливість свobodного вибору, який у результаті й визначить майбутні особистісні візії. Цілком сміливо можна стверджувати, що людина – це не лише її власне Я з епізодичними спогадами (які можна пригадати чи ігнорувати), але не меншою мірою це й колективне МИ, межа між одним та іншим тонка й не така однозначна, як може здаватися на перший погляд. Виходить, мало пам'ятати і знати, бо для оптимальної пізнавальної діяльності необхідними є акти свідомості, без яких неможливе ні адекватне пізнання дійсності, ні самопізнання. У цьому аспекті доволі цікавими є думки Дж. Серля («Інтенційність: Нарис філософії розуму»), який досліджує зв'язок між особистою пам'яттю та свідомістю, відмічаючи те, що особиста пам'ять за своєю суттю суб'єктивна і пов'язана з нашим

свідомим досвідом. Згідно із Серлом, спогади не є простим відтворенням минулих подій, а перебувають під впливом наших інтерпретацій, емоцій та інших психічних станів, пов'язаних із цими подіями. Тут підкреслюється роль інтенційності, спрямованості наших думок і переживань на об'єкти і події у формуванні особистої пам'яті (Searl, 1983), а це значить, що наша пам'ять схильна до варіацій, неточностей і вільного трактування минулого, що не дає їй бути надійним джерелом знань. Важливість питань, порушених Серлом, дає змогу осмислити природу наших суб'єктивних переживань, їх вплив на формування нашого розуміння, дозволяє відмітити складні взаємозв'язки між нашою свідомістю, інтенційністю та особистою пам'яттю, а це знову таки спонукає підходити до розглядуваної проблеми комплексно.

З огляду на це, британський філософ Джон Кемпбелл («Минуле, космос і я» (Past, Space and Self) намагається проаналізувати зв'язок між особистою пам'яттю, просторовим пізнанням і самовідчуттям, стверджуючи, що особисті спогади тісно пов'язані з нашим просторовим досвідом, оскільки вони (спогади) часто прив'язані до конкретних просторових контекстів і локацій, тим самим формують особисту цілісність, сприяючи нашій нарративній ідентичності (Campbell, 1994). Цікавим, насамперед, тут постає те, що Дж. Кемпбелл, говорячи про пам'ять, яка традиційно пов'язана з проблематикою сприйняття часу (тобто відповідає на запитання «коли?»), акцентує увагу саме на просторовості, локації, місцевості, місці, де відбувається подія, якої стосувався оповідач або ж ті персонажі, які є центром оповіді оповідача, бо простір накладає відбиток на формування відчуття власної ідентичності не менше, ніж часові межі, соціально-політичне, економічне, історично-суспільне чи культурне тло, тобто важливим тут є не лише «коли?», а й «де?», «у якому місці?». Цей взаємозв'язок часу і місця, їх нерозривність постають необхідними умовами, завдяки яким пам'ять постає доволі цінним матеріалом, який дає змогу наблизитися до розуміння особливостей людського становища у світі, самої людини, становлення її особистості (власної ідентичності) та, власне, майбутніх світоглядних орієнтирів.

Особистісна пам'ять, яка ґрунтується на власному пізнавальному досвіді, завжди емоційно

забарвлена, бо свідчить про унікальність «мого» бачення події та ситуації, постає своєрідним фільтром, через який пропускається об'єктивна реальність, але в тих формах, через які суб'єкт найбільш повно здатний її прийняти, засвоїти та зробити елементом власного досвіду, надаючи їй власних сенсів і транслюючи ці сенси (уже доволі зміненими) назад у соціально-культурне середовище. Цілком зрозуміло, що персональна (особистісна) пам'ять відіграє виняткову роль у формуванні нашого бачення світу і нашого місця в ньому, а також указує на те, що особисті спогади не лише забезпечують нам часовий зв'язок з минулим, а й формують наш теперішній досвід та майбутні дії. Тому власна пам'ять – не просто нагромадження чи накопичення всього особистісного досвіду без чіткої градації, вона, на думку Д. Деннета, насамперед постає деяким активним та конструктивним процесом, де спогади не схожі на відеозаписи, які відтворюються так, як вони відбувалися. Вони радше реконструюються та формуються під впливом різних факторів, як-от наші переконання, досвід та поточний контекст, тому спогади рухливі, змінні й не завжди здатні адекватно відобразити об'єктивну реальність (Dennett, 1994). Деннет робить цікаве припущення про те, що ми створюємо зв'язні наративи, або історії, про наш минулий досвід, щоб надати йому сенсу. Ці наративи слугують способом організації та інтерпретації наших спогадів, надаючи їм сенсу і значення в ширшому контексті нашого життя, тому пам'ять схильна до помилок, викривлень і неточностей, але ці помилки є не просто вадами чи збоями пам'яті, а радше невід'ємними рисами конструктивного процесу. На наші спогади можуть впливати упередження, очікування та реконструкція минулих подій (певною мірою так звані ідоли, якщо скористатися терміном Ф. Бекона), що призводить як до незначних, так і до значних відхилень від об'єктивної реальності. Тим самим ці неточності особистісного характеру мають властивість транслюватися й передаватися від однієї людини до іншої, з часом стаючи надбанням колективної пам'яті, яка знову ж таки переосмислює весь сукупний особистісний досвід, даючи так звану об'єктивну інтерпретацію і формує ставлення до надбань минулого з ціннісно-сислової позиції, тим самим задаючи тон тривалому теперішньому і направляючи

майбутні вектори розвитку культури, науки, мистецтва.

Висновок. Акцентуючи увагу на особливостях взаємозв'язку пам'яті та особистісної ідентичності, слід відмітити те, що пам'ять є ключовим аспектом психіки та існування людини, бо вона не лише відображає минуле, «утримує» його в стані «неактуальної тривалості», а й конструює та формує особистісну ідентичність індивіда; забезпечує цілісність та неперервність особистості через збереження історії її життя та досвіду, бо, зрештою, ким є людина без власних спогадів, які формують її світогляд, цінності та уявлення про себе? Ще Г. Гадамер у свій час зауважив, що пам'ять не просто зберігає минулі події або враження, вона є активним чинником, що сприяє розумінню нашого життя; наші спогади та досвід формують нашу ідентичність та наше світосприйняття, вони є необхідними для нашої культурної та особистісної ідентичності (Гадамер, 2000), на рівні ж усвідомлення та розуміння пам'ять є просто необхідною єдиною ланкою, бо також допомагає встановлювати зв'язки з іншими людьми через спільний досвід та спогади (Levinas, 1979), тому її важливість беззаперечна. Зазвичай, індивід взаємодіє з іншими, спираючись на свої спогади, вибудовуючи унікальну ідентичність у контексті соціокультурних та історичних умов. Але попри це, слід урахувати, що пам'ять є нестабільним та суб'єктивним процесом, бо однією з особливостей людської пам'яті є її вибірковість; кожен сам вирішує, що і як пам'ятати, як ті чи ті події вносити в загальний контекст свого існування, як інтерпретувати їх і яке місце вони посядуть в індивідуальному життєвому наративі. Виходить, що тим самим пам'ять може впливати (і впливає) на формування ідентичності шляхом активного оброблення та відтворення минулого. З огляду на це, потрібно враховувати, що розмови про людину та її становище у світі завжди повинні містити цей взаємозв'язок феномену пам'яті та особистісної ідентичності, які є невід'ємним компонентом існування людини, тому що саме пам'ять є основним будівельним матеріалом для формування, розробки та утримання ідентичності, що накладає свій відбиток на всі аспекти людської життєдіяльності, починаючи з індивідуального бачення себе та закінчуючи соціальною взаємодією індивіда.

Список використаних джерел:

1. Assman A. (2016). *Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity*. New York: Fordham University Press. 320 pp.
2. Bernecker S. (2004). Memory and Externalism. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. LXIX, No. 3. p. 605–632. URL: <https://philpapers.org/rec/BERMAE>
3. Bernecker S. (1996). Externalism and the Attitudinal Component of Self-Knowledge. *Noûs*, 1996. № 30. p. 262–75. URL: <https://www.jstor.org/stable/2216296>
4. Гадамер Г-Г. (2000). *Истина і метод*. Т.І. Герменевтика I: Основи філос. герменевтики. Київ : Юніверс. 464 с.
5. Гайналь Т., Кучера І., Білоус Т. (2022). Епоха постправди: фактори виникнення та виживання. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. № 36. С. 15–20.
6. Campbell John. *Past, Space, and Self*. Cambridge: The MIT Press, 1994. 282 pp. URL: [https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10064788/1/SSS%20Final%20Submission%20\(Tony%20Cheng\).pdf](https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10064788/1/SSS%20Final%20Submission%20(Tony%20Cheng).pdf)
7. Dennet D. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*: Hardcover, 2006. 464 pp. URL: https://www.academia.edu/8562460/Breaking_the_Spell
8. Levinas E. (1979). *Le temps et l'autre*. Montpellier: Fata Morgana. 96 p.
9. Коннертон П. (2004). *Як суспільства пам'ятають*. Київ: Ніка-центр. 184 с.
10. Searle John R. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press. URL: https://books.google.com.ua/books?id=nAYGcftgT20C&pg=PR3&hl=uk&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false

References:

1. Assman, Aleida (2016). *Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity*. New York: Fordham University Press, 320 pp.
2. Bernecker, Sven (2004). Memory and Externalism. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. LXIX, No. 3. p. 605–632. Retrieved from: <https://philpapers.org/rec/BERMAE>
3. Bernecker, Sven (1996). Externalism and the Attitudinal Component of Self-Knowledge. *Noûs* 30: 262–275. Retrieved from: <https://www.jstor.org/stable/2216296>
4. Gadamer, H-G. (2000). *Istyna i metod*. Т.І. Hermenevtyka I: Osnovy filos. hermenevtyky. [Truth and method. THOSE. Hermeneutics I: Foundations of philosophy. hermeneutics]. Kyiv: Yunivers. 464 s. [in Ukrainian].
5. Hainal, T., Kuchera, I., Bilous, T. (2022). *Epokha postpravdy: faktory vynyknennia ta vyzhyvannia* [The post-truth era: factors of emergence and survival]. *Aktualni problemy filosofii ta sotsiologii*. № .36. S.15–20. [in Ukrainian].
6. Campbell, John (1994). *Past, Space, and Self*. Cambridge: The MIT Press, 282 pp. Retrieved from: [https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10064788/1/SSS%20Final%20Submission%20\(Tony%20Cheng\).pdf](https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10064788/1/SSS%20Final%20Submission%20(Tony%20Cheng).pdf)
7. Dennet, D. (2006). *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*: Hardcover, 464 pp. Retrieved from: https://www.academia.edu/8562460/Breaking_the_Spell
8. Levinas, E. (1979). *Le temps et l'autre* [Time and other]. Montpellier: Fata Morgana. 96 p. [in French].
9. Konnerton, P. (2004). *Yak suspil'stva pam'yatayut'* [How societies remember]. Kyiv: Nika-tsentr. 184 s. [in Ukrainian].
10. Searle, John R. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press. Retrieved from: https://books.google.com.ua/books?id=nAYGcftgT20C&pg=PR3&hl=uk&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false

Гоцалюк Алла Анатоліївна,
*доктор філософських наук, професорка,
професорка кафедри філософії,
Київський національний університет будівництва і архітектури
orcid.org/0000-0002-2120-3232
goz_pravo@ukr.net*

ТРУДНОЩІ ДЕМОКРАТИЧНОГО ТРАНЗИТУ СУЧАСНОСТІ: АПРІОРНІ ТРУДНОЩІ ДЕМОКРАТІЇ ЧИ АПОСТЕРІОРНІ ТРУДНОЩІ ТРАНЗИТУ?

Транзитологія як сфера знань про внутрішню логіку та зовнішні особливості й закономірності демократизації нараховує вже понад півстоліття. Найвищий рейтинг респектабельності вона мала в часи розпаду Радянського Союзу і світової системи соціалізму. Тоді концептуальні вердикти і прогнози суспільного розвитку, оприлюднені транзитологією, сприймали як істину в останній інстанції. Такі прогнози здійснювали навіть істотний вплив на динаміку ціноутворення світових торговельних бірж – зокрема, цінові тренди ф'ючерсів перебували в істотному корелятивному зв'язку з оприлюдненнями чергових прогнозів транзитології.

Однак кризовий стан сучасних світопорядкових реалій призвів до докорінних змін: окрім того, що статусне реноме транзитології зазнало відчутного удару, в кризовому стані опинилася сама ідея демократії та її привабливість як взірця суспільного розвитку. За умов, коли недемократичні й відверто авторитарні режими цілком комфортно почувають себе, не зазнають жодних санкцій навіть із боку розвинених демократій і можуть собі дозволити агресію щодо сусідніх країн, популярність вибору на користь демократичного розвитку об'єктивно й закономірно зазнає стрімкого падіння.

Такий статус-кво обумовлює низку запитань, які потребують аргументаційно переконливих відповідей. Насамперед йдеться про систематизацію та ієрархізацію причинно-наслідкових зв'язків, які визначають кризовий стан демократичного транзиту сучасності. Іншими словами, що лежить в основі сучасних репутаційних збитків демократії – апріорні недоліки самої демократії чи апостеріорна неспроможність ефективно реалізувати потенціал демократії, її можливості й повноваження?

Ключові слова: демократичний транзит сучасності, світопорядкові реалії, причинно-наслідкові зв'язки, соціокультурна навантаженість, концептуальна багатоманітність, детермінованість уявлень про демократію.

Hotsalyuk Alla
*Doctor of Philosophy, professor,
professor of the Department of Philosophy,
Kyiv National University of Construction and Architecture
orcid.org/0000-0002-2120-3232
goz_pravo@ukr.net*

DIFFICULTIES OF DEMOCRATIC TRANSIT TODAY: APRIOR DIFFICULTIES OF DEMOCRACY OR APOSTERIOR TRANSIT DIFFICULTIES?

Transitology as a field of knowledge about the internal logic and external features and patterns of democratization has been around for more than half a century. It had the highest respectability rating at the time of the collapse of the Soviet Union and the world system of socialism. At that time, the conceptual verdicts and forecasts of social development, published by transitology, were perceived as the truth in the last resort. Such forecasts even exerted a significant influence on the dynamics of pricing on world trade exchanges - in particular, the price trends of futures were in a significant correlative relationship with the publication of regular forecasts of transitology.

However, the crisis state of modern world order realities led to fundamental changes: in addition to the fact that the status reputation of transitology suffered a significant blow, the very idea of democracy and its attractiveness as a model of social development found itself in a state of crisis. Under conditions when undemocratic and frankly authoritarian regimes feel quite comfortable, do not suffer any sanctions even from developed democracies and can

afford aggression against neighboring countries, the popularity of the choice in favor of democratic development objectively and naturally undergoes a rapid decline.

Such a status quo determines a number of questions that require argumentatively convincing answers. First of all, it is about the systematization and hierarchization of cause-and-effect relationships, which determine the crisis state of the democratic transit of modern times. In other words, what is the basis of the modern reputational losses of democracy - the a priori shortcomings of democracy itself or the a posteriori inability to effectively realize the potential of democracy, its opportunities and powers?

Key words: democratic transit of modernity, world order realities, cause-and-effect relationships, socio-cultural load, conceptual diversity, determinism of ideas about democracy.

Актуальність дослідження. Актуальність тематики демократичного транзиту обумовлена кризовою тенденцією сприйняття демократії сучасною масовою свідомістю і все частішою відмовою від демократичного вибору на користь більш зручних, перспективних і ефективних моделей суспільного розвитку. Окреслена тенденція має чимало предметних відгалужень і причинно-наслідкових зв'язків, які потребують нагального осмислення – поліаспектного, комплексного, системного й компаративного. За відсутності переконливих і своєчасних теоретико-концептуальних розробок ситуація репутаційних збитків демократії може набути лавиноподібних ознак, зумовивши тотальне домінування в переформатованих світопорядкових реаліях авторитарних і тоталітарних режимів.

Виклад основного матеріалу. Минуло вже п'ять із половиною десятиліть відтоді, як Данкварт Растоу оприлюднив своє розуміння концептуалістики демократичного транзиту, яке поклато початок одного з основних дослідницьких трендів сучасного суспільствознавства – транзитології як сфери знань про внутрішню логіку та зовнішні особливості й закономірності демократизації сучасних соціумів (Rustow, 1970).

Виокремлюючи ключові специфічні ознаки транзитних процесів, Д. Растоу наголошував на двох факторах: по-перше, перехід до демократії є *не статичною схемою*, а *динамічною моделлю*. Це слід розуміти таким чином, що демократичний результат є значно складнішим, ніж кулінарний продукт: якщо для отримання кулінарного продукту певної якості цілком достатньо ретельно дотримуватися використання певних інгредієнтів і послідовності їх приготування, то демократія, будучи складною системою відкритого типу, потребує перманентного моніторингу «значущого контексту», ієрархія елементів якого може

зазнавати (і, між іншим, регулярно зазнає) істотних змін.

Це означає, що *досягнення мети демократії певного взірця неможливе в «автоматичному режимі»*, коли задаються певні коректні параметри, а далі настає фаза очікування потрібного результату. Натомість забезпечення результату демократії певного гатунку передбачає рух у *«ручному режимі»* – тобто потребує уважного моніторингу небезпек і викликів, а також своєчасного й кваліфікованого реагування на небезпеки й загрози. Якщо цю вимогу ігнорувати, то з високою вірогідністю можна припустити суспільні результати, які істотно й навіть докорінно відрізнятимуться від очікуваних.

Власне, такий висновок був цілком очевидним ще на момент оприлюднення концептуалістики демократичного транзиту Д. Растоу в «Компаративних політиках», а тривалий історичний період, що минув відтоді, додав до аргументаційної скарбнички значний обсяг ілюстративної емпірії, яка закріпила за цим вердиктом аксіоматичний статус.

Другою ключовою ознакою транзитних процесів Д. Растоу безспідставно вважав «хвильовий характер» експансіонізму демократії в суспільствах сучасного зразка. Концептуальна метафора «хвилі» є не випадковою: вона влучно віддзеркалює змістовну сутність і етапність (фазовість) поступу демократії – спочатку відбувається накопичення і капіталізація потенціалу демократії, згодом настає фаза актуалізації накопиченого потенціалу, яка візуалізується у формі своєрідної хвилі. А потім відбувається ще два своєрідних ефекти, позначених концептуальними метафорами «припливу» та «відпливу»: інерція руху хвилі демократії призводить до того, що на початковому етапі вона сягає значно далі, ніж мала б це робити з огляду на фактичні обсяги демократичного потенціалу, але згодом, вичерпавши ресурс інерції, відбувається зворотний процес – «відплив», унаслідок

якого доводиться фіксувати вже нижчий рівень демократії, ніж наявні фактичні передумови демократії.

Деякі дослідники ототожнюють «хвильовий характер» експансіонізму демократії зі спіраллю, з принципом дії спіралі – мовляв, кожна хвиля уподібнюється черговому витку спіралі, який за формою нагадує виток попередній, проте відбувається на вищому рівні. Втім, щодо такого розуміння існують вагомі заперечення: річ у тім, що не завжди виток демократії є якісно, структурно й функціонально вищим за попередній. Тому для змістовної відповідності спіралі все-таки бракує деяких критеріальних відповідників.

Початок останньої хвилі глобальної демократизації здебільшого пов'язують із символічним падінням Берлінського муру, яке було формалізоване на інституційному та геополітичному рівні розпадом світової системи соціалізму, варшавського Договору та врешті-решт СРСР. Наприкінці 1980-х – на початку 1990-х в умовах відсутності виразного ідеологічного антагонізму на глобальному й навіть на регіональному рівнях подальший поступ демократії вважався неухильним і безальтернативним, а квінтесенція концептуальної інтриги стосувалася лише динаміки демократичних перетворень і можливостей їх синхронізації в різних країнах і регіонах задля забезпечення синергетичного ефекту позитивних змін.

Тим не менше, відчутний демократичний «приплив» 1990-х до 2000 року істотно вичерпав свій інерційний ресурс і змінився зворотним трендом демократичного «відпливу». Сучасні вітчизняні дослідники привертають увагу до того, що «процеси демократичного транзиту свідчать про складність і неоднозначність утвердження демократії і підтверджують висновки західних дослідників про те, що демократичні транзити «третьої хвилі» в більшості випадків не завершилися створенням консолідованих демократичних режимів. Практика трансформацій показує, що на значній частині пострадянського простору відроджуються авторитарні режими. Все це ставить перед вченими серйозні питання про причини успіху чи невдач демократичного транзиту» (Вегеш М., Кополовець Р., 2020, с. 94).

До переліку негативних побічних явищ процесу становлення демократії аналітики

здебільшого відносять: «а) властиве демократії акцентування уваги на цінностях рівності та індивідуалізму поступово спричиняє делегітимізацію влади й зниження рівня довіри до інститутів політичного лідерства; б) дедалі ширша експансія інститутів політичної участі спричиняє призводить до виникнення феномена «перенавантаження» в системі державної влади, яка стає об'єктом таких вимог, що виходять за межі навіть максимальних очікувань від демократичної держави; в) наголос на цінностях політичної змагальності призводить до дезагрегації суспільних інтересів, а також підвищення рівня фрагментованості політичного життя; г) залежність демократичного врядування від настроїв електорату та здійснюваного ним соціетального тиску сприяє посиленню націоналістичного пароксіалізму» (Скрипнюк, 2006, с. 196). Між іншим, такі апріорні небезпеки демократичної процесуальності були переконливо викладені Майклом Крозьє (Michel Crozier), Семюелем Гантінгтоном (Samuel Huntington) та Джоджі Ватанукі (Joji Watanuki) ще півстоліття тому і впродовж усього часу відтоді не були еліміновані, а радше навпаки – лише посилили свою проблемну складову (Crozier, 1975, с. 161).

Істотне значення в концептуалістиці демократичної транзитології посідає інституційна парадигма, відповідно до якої «демократичний транзит є таким типом політичної трансформації, який характеризується насамперед інституційним спрямуванням, оскільки основною метою вважає інституційний злам та розбудову нових, демократичних інститутів» (Радченко, 2009, с. 66).

Найбільшої практичної популярності інституційна парадигма набула в часи вторгнення коаліції країн Заходу в Афганістан та Ірак. Окрім риторики щодо необхідності силового викорінення тероризму доцільність такого вторгнення виправдовувалася саме фактором «необхідності побудови соціальних інститутів, які забезпечать вкорінення демократії та її подальше успішне відтворення й масштабування» (Rancière, 2014, р. 34). Однак, як слушно зазначає Жак Рансьєр у резонансній книзі «Ненависть до демократії», спроби «експорту демократії» у формі війни в Афганістані та Іраку і загалом «цивілізаторської місії колективного Заходу і розвинених демократій» не увінчалися успіхом із

причин насамперед і в основному переоцінки визначальності інституційного забезпечення демократичного транзиту: замість «успішного відтворення й масштабування» ретельно вибудовані інститути демократії почали зникати ще на початковому етапі виведення військ західної коаліції, а на прикінцевому етапі ця тенденція набула лавиноподібного масштабу.

Доволі іронічно й гротескно, проте деякі з цих інститутів згодом поновили своє функціонування, проте вони вже не мали нічого спільного з демократичним змістом, бо були створені «Талібаном» виключно з однією метою – подальшого отримання фінансової допомоги Заходу, яка, звичайно, розподіляється аж ніяк не для потреб «підтримки демократії». Але оскільки бюрократія і формалізм є функціональним стрижнем сучасних західних демократій, то відсутність змістовної тотожності створених «Талібаном» «демократичних інститутів» нікого особливо не бентежить, тому відбувається фактична фінансова підтримка Заходом політичного режиму, проти якого після подій 11 вересня 2001 року тривала війна коаліційних сил упродовж двох десятиліть. Кошторис цієї війни за різними підрахунками склав близько \$4 трлн і забрав сотні тисяч життів афганців і десятки тисяч життів військових західної коаліції.

На думку Жака Рансьєра, така гротескна ситуація потребує ґрунтовного переосмислення і повчальних висновків на майбутнє (Rancière, 2014). На жаль, превалювання самовдоволеності й безвідповідальності в середовищі політичних еліт Заходу стають на заваді втіленню в життя цієї нагальної необхідності, що додатково дискредитує саму ідею демократії, яка в очах масової свідомості постає занадто безладною та неефективною (*democracy too messy and inefficient*).

Йдеться про ключову проблему перспектив демократії загалом і демократичного транзиту зокрема: в наш час здебільшого демократію репрезентують (від імені демократії мають монопольне право говорити) ті, хто до самої демократії має вкрай віддалений стосунк, хто світоглядно, ментально й аксіологічно є скоріше змістовним антиподом і антагоністом демократії, ніж її коректним виразником.

Саме ця особливість значною мірою пояснює феномен, чому політичні еліти країн Заходу

презирливо ставляться до масових протестів у себе вдома, вважаючи демократичне життя синонімом «аполітичного життя байдужого споживача», однак не заперечують проти силового поширення демократії в країнах третього світу, хоча наслідки подібних «демократичних експериментів» мають дуже мало спільного не лише з вимогами політичної та фінансово-економічної рентабельності, а й здорового глузду.

Наведений феномен важко пояснити, хоча не підлягає сумніву, що в його основі лежить певна внутрішня логіка й причинно-наслідкові зв'язки (Бельська, 2008; Радченко, 2009; Романюк, 2007). Така логіка пов'язана насамперед і в основному з обслуговуванням політико-управлінськими елітами Заходу не глобальних чи національних, а особистих і корпоративних інтересів. Наприклад, ситуація терактів 11 вересня 2001 року актуалізувала дві основні альтернативи: перша полягала в «демонструванні рішучості викоринити тероризм скрізь і всюди»; натомість друга альтернатива передбачала системний аналіз причинно-наслідкових зв'язків, зваження найбільш вірогідних ризиків, викликів і небезпек, а вже після підведення підсумків прийняття того чи іншого рішення.

Здавалося б, логіка другої альтернативи володіє фундаментальними перевагами – принаймні, вона стає на заваді подальшим аналітичним і розвідувальним прорахункам, результатом яких значною мірою, власне, й були теракти 11 вересня 2001 року. Ця альтернатива містила лише один можливий недолік – репутаційні ризики для політичного рейтингу тих, хто замість «рішучого наведення порядку» віддає перевагу фактологічній систематизації і компаративному аналізу, більша частина якого навіть не підлягає оприлюдненню.

Втім, саме від недоліку репутаційних ризиків відштовхувалися, приймаючи рішення про вторгнення в Афганістан. І нікого особливо не бентежило, що екстремістське угруповання, яке взяло на себе відповідальність за теракти, не лише не знаходилося при владі в Афганістані, а й рішуче конфронтувало з «Талібаном», який прагнув забезпечити контроль над усією країною і всіма сферами життєдіяльності. Так само цілком передбачувано ніхто не звертав уваги на те, що основні бази Усами бен Ладена знаходяться не в Афганістані, а в Пакистані, звідки він отримує ще й основне фінансування

та підживлення своїх бойових загонів. Оскільки Пакистан вважався союзником, але не давав «добро» на розміщення військ західної коаліції на своїй території, то було прийнято рішення про вторгнення в Афганістан, а неафішована аргументація з приводу такого кроку полягала в тому, що, принаймні, буде змінено політичний режим на повністю лояльний країнам Заходу.

Ця мета була досягнута швидко, але так само швидко прийшло усвідомлення, що нав'язаний силою політичний режим і навіть подальші нібито цілком демократичні вибори зовсім не гарантують успішного демократичного транзиту. Перспективам демократичного транзиту в Афганістані не набагато посприяли також безпрецедентні інфраструктурні проекти з будівництва доріг і закладів соціального забезпечення, з підвищення якості медичного обслуговування та досягнення найвищого відсоткового рівня представництва жінок в органах влади з-поміж усіх країн Центральної Азії і Середнього Сходу. Все це зникло, як оманлива химера, впродовж кількох днів ще на завершальному етапі виведення американських військ – точніше, матеріальна складова у вигляді зброї, техніки, автомобільних доріг, шкіл і лікарень залишилася, а от «безпрецедентний поступ демократичного транзиту» раптово випарувався, як роса на сонці.

Логіка прийняття рішень про вторгнення в Ірак і усунення від влади Саддама Хусейна в 2003 році була схожою до афганського проблемного кейсу: з метою «демократичного перезавантаження» Іраку було прийнято рішення про залучення експедиційного корпусу союзницьких сил країн Заходу, однак навіть такий нібито благородний аргумент вважався недостатнім і ризикованим для виправдання інтервенції, тому довелося сфальсифікувати дані про «небезпечний рівень готовності ядерної програми Саддама Хусейна».

Після двох десятиліть «контрольованого демократичного транзиту Іраку» результати для Заходу виявилися ще гіршими, ніж в Афганістані, оскільки окрім фінансових і репутаційних втрат істотних змін зазнав демографічний баланс цієї близькосхідної країни, внаслідок чого більшість населення теперішнього Іраку складають шіїти, які симпатизують одновірцям сусіднього клерикального Ірану – принципового антипода й антагоніста не лише країн

Заходу, а й усього того, що хоча б віддалено нагадує про демократію.

Невдалий досвід демократичного транзиту Афганістану та Іраку створив низку негативних наслідків.

По-перше, була істотно дискредитована ідея демократичного транзиту, адже якщо навіть контрольований силовими засобами транзит не приносить успіху, то розраховувати на позитивні результати спонтанних процесів демократизації дуже важко.

По-друге, виведення військ західної коаліції з Афганістану та Іраку підвела негативну результуючу ризик не лише під перспективами демократичного транзиту цих країн, а й під тим форматом світопорядку, який сформувався на руїнах Берлінського муру. Наслідки краху цього світопорядку Україна відчула собі так, як жодна інша країна, оскільки повномасштабна агресія Росії – це не що інше, як *post factum* констатація вичерпаності регламентних норм (як формалізованих, так і неформальних) попереднього світопорядку і, відповідно, спроба Росії «перезавантажити» новий формат світопорядку на більш вигідних для себе статусних і геополітичних умовах.

По-третє, негативна інерція краху попереднього світопорядку може поширитися на будь-яку сферу життєдіяльності, призводячи до системних небезпек і загроз не лише на адресу подальших перспектив демократичного транзиту, а й суспільної життєдіяльності в принципі. В цьому контексті привертає увагу ґрунтовна аналітична розробка Джефрі Епштейна у книзі «Демократія та її Інші», в якій автор переконливо доводить, що сучасний безпрецедентний рівень міграції людей створює гострі виклики на адресу традиційних уявлень про національну ідентичність, суверенітет національної держави та демократичне громадянство (Epstein, 2016).

Іноземці зазвичай позиціонуються аутсайдерами, а їхні перспективи їхнього включеності в «народ» демократичної держави залежить від того, приносять вони користь чи загрожують єдності нації – причому, критерії вірогідної користі та загроз є доволі аморфними, що створює живильне середовище для тенденційності, популізму, маніпуляцій і екстремізму. Така інструменталізація іноземця, на думку Джефрі Епштейна, є цинічною і антидемократичною.

Тому автор вважає за потрібне створення концептуальної основи, відповідно до якої збереження демократичних прав лише за членами нації (громадянами) є неприйнятним, неадекватним самому духу і фундаментальним канонам демократії.

Чи не найбільше розчарування викликають результати демократичного транзиту на пострадянському просторі, з яким третину століття тому пов'язувалися основні сподівання на динамічний розвиток демократії, проте ці надії виправдалися вкрай незначною мірою і стосуються ледь не виключно країн Балтії.

Причин такого стану речей чимало, проте їх можна звести до двох основних. Перша стосується дестабілізаційного і деморалізаційного впливу Росії, яка де-факто так і не позбулася неоімперських амбіцій, на вітвар яких готова покласти будь-які демократичні норми і принципи.

Друга причина пов'язана з неадекватним реагуванням країн розвинених демократій на систематичне порушення Росією демократичних прав і свобод як усередині Росії, так і поза її межами – висловлюючись терміном російського політикуму, «в ближнем зарубіжжє».

Якщо Росія впродовж десятиліть може собі дозволяти безкарно (навіть без жодних економічних санкцій) дестабілізувати політичну ситуацію в кожній сусідній країні, яка намагається політично дистанціюватися від Кремля, то це не може не здійснювати деморалізуючого впливу на решту країн пострадянського простору. А якщо Росія з мовчазної згоди Заходу фактично здійснює анексію території України, Молдови і Грузії, то зникає віра якщо не в торжество демократії, то, щонайменше, в бажання й спроможність захистити рух у напрямі демократії тими країнами, які на уламках Берлінського муру обіцяли бути послідовними гарантами демократичних перетворень. У ситуації, коли рух у напрямі демократії містить небезпідставний ризик фізичної загибелі, дорікати політикам і країнам недостатньо динамічним поступом демократії і не надто переконливими результатами демократичного транзиту, щонайменше несправедливо і необ'єктивно.

З-поміж труднощів демократичного транзиту сучасності деякі дослідними виокремлюють низку парадоксальних і навіть курйозних факторів, які, тим не менше, знаходять

підтвердження своєї значущості на практиці. Зокрема, йдеться про *парадокс Ікара*, уподібнений Денні Міллером лабіринту Мінотавра сучасної демократії (Miller, 1992). Це пастка успіху, яка утворюється внаслідок самовпевненості й світоглядної обмеженості, а також ейфорії, ілюзій і завищених очікувань, призводячи до неадекватного сприйняття дійсності загалом та ігнорування значущого контексту зокрема.

Ефект парадоксу Ікара походить зі сфери топ-бізнесу: дослідивши понад 200 компаній, Д. Міллер виявив, що успіх у багатьох випадках водночас сіє насіння краху компанії. Здебільшого це відбувається з причин ескапізму, а саме: вийшовши в лідери, компанія починає занадто багато уваги приділяти евристиці й піонерським, проривним розробкам, створюючи блискучі, але комерційно нерентабельні продукти з причин відсутності на них попиту. Інколи йдеться про продукти, які надміру випередили свій час, чим прирекли себе на ігнорування сферою масового споживання.

Однак з'ясувалося, що парадокс Ікара цілком притаманний також суспільно-політичній сфері: будучи впевненими в своїй цивілізаторській і демократизаційній місії, деякі політичні режими, країни й народи починають ігнорувати соціокультурну специфіку різних регіонів і частин світу, застосовуючи до них універсальні причинно-наслідкові лекала, а згодом вони щиро дивуються, що в різних соціокультурних ареалах наслідки демократизації істотно відрізняються один від одного.

З цього приводу не зайве нагадати, що «з теоретичного погляду демократія існує у формі *ідеї*, яка реалізується в різноманітних відображеннях, тих чи інших конкретних політичних системах. Натомість з *практичного погляду* демократія постає *постійно триваючим процесом створення такого «відображення», який якомога повніше втілював би її, ніс у собі всю специфіку цієї ідеї*. У цьому сенсі демократія є водночас *ідеалом та реальністю*» (Скрипнюк, 2006, с. 191-192).

Такий симбіоз ідеалу як, з одного боку, цільового орієнтира і взірця, а з іншого боку, певного status quo, який так чи інакше відрізняється від ідеалу, є непростим для усвідомлення і не надто зручним в інструментальному

сенсі. Проте він адекватний буттєвим реаліям і загалом безальтернативний як механізм покорокового досягнення мети демократизації, здійснення успішного й ефективного демократичного транзиту.

Висновки. Криза світопорядкових реалій сучасності об'єктивно й закономірно проблематизує аспект демократичного транзиту, який донедавна істотно підживлювався й латентно стимулювався світопорядковою визначеністю, усталеністю й прогнозованістю. Тепер доводиться мати справу, висловлюючись терміном синергетики, із суцільними точками біфуркації, коли тенденції і вподобання масової свідомості можуть зазнавати докорінних змін у безпрецедентно стислі терміни. Такі часи вочевидь не найкращі для перспектив демократичного транзиту і для організованого слідування у фарватері демократичного тренду.

Зрештою, окрім світопорядкових переформатувань існує низка інших цілком об'єктивних факторів, які стоять на заваді демократичному транзиту в наш час. Ці фактори слід сприймати у форматі не «або/або», а «і/і» – в тому сенсі, що вони діють за взаємодоповнюючим принципом. Тут не варто ігнорувати як *апріорну проблемність демократії*, генеалогічно притаманну їй і влучно зауважену ще мислителями античної Греції, так і *апостеріорні труднощі процесів демократичного транзиту*.

Останні пов'язані, з одного боку, із соціокультурною навантаженістю сприйняття будь-якої ідейної, ідеологічної і аксіологічної пропозиційності, що призводить до істотних відмінностей сприйняття принципів і канонів демократії різними соціокультурними середовищами, а з іншого боку, з менторським нав'язуванням усім неофітам демократії одних і тих же стандартів і небажанням рахуватися із соціокультурними реаліями, які формувалися й закріплювалися на рівні ментальних автоматизмів світосприйняття країн і народів упродовж століть і навіть тисячоліть. За таких обставин вочевидь не варто розраховувати на успішне втискання в прокрустове ложе уніфікованих методичних ерзаців демократії всієї соціокультурної сукупності сучасного світу.

Щоправда, прихильників стандартизованого підходу до демократичного транзиту також можна зрозуміти, адже застосування різних критеріальних канонів автоматично тягне за собою визнання принципової можливості й концептуальної припустимості демократій різного гатунку, що вже само по собі має дещо дивні й навіть курйозні ознаки, призводячи до розмивання критеріальної і смислової демаркації демократії і утруднюючи предметне розмежування демократичних та недемократичних (частково демократичних, не зовсім і не повною мірою демократичних) явищ і процесів.

Список використаних джерел:

1. Бельська Т. В. (2008). Демократичний транзит: специфічна риса сучасного суспільно-політичного процесу. *Актуальні проблеми державного управління*. № 2. С. 78–83.
2. Вегеш М., Кополовець Р. (2020). Демократичний транзит у країнах пострадянського простору: генеза, моделі, етапи. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*. Випуск 33. С. 94–100.
3. Радченко О. (2009). Демократичний транзит як механізм реформування державного управління: світові моделі та проблеми застосування. *Науковий вісник: Демократичне врядування*. Вип. 3. С. 65–72.
4. Радченко О. (2009). Ціннісна система суспільства як механізм демократичного державотворення : монографія. Х. : Вид-во ХарПІ. НАДУ «Магістр». 380 с.
5. Романюк О. (2007). Кінець транзитології чи криза її первинної парадигми? *Політичний менеджмент*. № 2 (23). С. 3–11.
6. Скрипнюк О. В. (2006). Демократія: Україна і світовий вимір (концепції, моделі та суспільна практика). К. : Логос. 368 с.
7. Crozier M. J., Huntington S. P., Watanuki J. (1975). *The Crisis of Democracy*. N. Y. : New York Univ. Press. 266 p.
8. Epstein J. H. (2016). *Democracy and Its Others*. Bloomsbury Academic. 311 p.
9. Miller D. (1992). *The Icarus Paradox*. Harpercollins. 256 p.
10. Rancière J. (2014). *Hatred of Democracy*. Verso. 113 p.
11. Rustow D. A. (1970). Transits to Democracy – Toward a Dynamic Model. *Comparative Politics*. Vol. 2, No. 3. P. 337–363.

References:

1. Byel's'ka T. V. (2008). Demokratychnyy tranzyt: spetsyfichna rysa suchasnoho suspil'no-politychnoho protsesu [Democratic transit: a specific feature of the modern socio-political process]. *Aktual'ni problemy derzhavnogo upravlinnya*. № 2. S. 78–83. [in Ukrainian].
2. Vehesh M., Kopolovets' R. (2020). Demokratychnyy tranzyt u krayinakh postradyans'koho prostoru: geneza, modeli, etapy [Democratic transit in the countries of the post-Soviet space: genesis, models, stages]. *Visnyk L'vivs'koho universytetu. Seriya filosofov'ko-politohichni studiyi*. Vypusk 33. S. 94–100. [in Ukrainian].
3. Radchenko O. (2009). Demokratychnyy tranzyt yak mekhanizm reformuvannya derzhavnogo upravlinnya: svitovi modeli ta problemy zastosuvannya [Democratic transit as a mechanism for public administration reform: world models and problems of application]. *Naukovyy visnyk: Demokratychne vryaduvannya*. Vyp. 3. S. 65–72. [in Ukrainian].
4. Radchenko O. (2009). Tsinnisna systema suspil'stva yak mekhanizm demokratychnogo derzhavotvorennya : monohrafiya. [The value system of society as a mechanism of democratic state formation: monograph]. KH. : Vyd-vo KharRI. NADU «Mahistr». 380 s. [in Ukrainian].
5. Romanyuk O. (2007). Kinets' tranzytolohiyi chy kryza yiyi pervynnoyi paradyhmy? [The end of transitology or the crisis of its primary paradigm?]. *Politychnyy menedzhment*. № 2 (23). S. 3–11. [in Ukrainian].
6. Skrypnyuk O. V. (2006). Demokratiya: Ukrayina i svitovyy vymir (kontseptsiyi, modeli ta suspil'na praktyka) [Democracy: Ukraine and the global dimension (concepts, models and social practice)]. K. : Lohos. 368 s. [in Ukrainian].
7. Crozier M. J., Huntington S. P., Watanuki J. (1975). *The Crisis of Democracy*. N. Y.: New York Univ. Press. 266 p.
8. Epstein J. H. (2016). *Democracy and Its Others*. Bloomsbury Academic. 311 p.
9. Miller D. (1992). *The Icarus Paradox*. Harpercollins. 256 p.
10. Rancière J. (2014). *Hatred of Democracy*. Verso. 113 p.
11. Rustow D. A. (1970). Transits to Democracy – Toward a Dynamic Model. *Comparative Politics*. Vol. 2, No. 3. P. 337–363.

Легкун Тетяна Василівна,
*кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії
Навчально-наукового інституту
філософії та освітньої політики
Українського державного університету мені Михайла Драгоманова
orcid.org/0009-0006-1706-6606
t.v.lehkyn@udu.edu.ua*

СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНЕ УЯВЛЕННЯ ПРО ЗНАННЯ МАЙКЛА ПОЛАНІ: ДИЛЕМА «ДВОХ КУЛЬТУР»

Свого часу Імре Лакатос увів поняття дослідницької програми як головної одиниці виміру розвитку наукового знання, який по суті є зміною дослідницьких програм. Це поняття, як і поняття парадигми, є багатозначним. Під дослідницькою програмою І. Лакатос, наприклад, розумів конкретну теорію. Автор зазначав про «декартівську» та «ньютонівську» метафізику як дві альтернативні програми побудови механіки, а також писав про науку в цілому як про глобальну дослідницьку програму. Однак в цій багатозначності та невідзначеності вихідного терміну одночасно була скрита проблема виявлення ієрархії дослідницьких програм науки. Правда, для цього був необхідним значно більш диференційований аналіз структур наукового знання, ніж той, що був представлений в західній філософії науки.

Дослідницька програма розуміється як сукупність і послідовність теорій, пов'язаних основою, яка неперервно розвивається, суспільністю основних ідей і принципів. І. Лакатос розглядає структуру дослідницької програми, наголошуючи, що вона включає в себе жорстке ядро, фундаментальні припущення, правила «позитивної» евристики (що приписують, якими шляхами викласти хід досліджень) і правила «негативної» евристики (що наголошують, яких шляхів потрібно уникати). Ці припущення є умовно незаперечними, а жорстке ядро складається з сукупності конкретно-наукових й онтологічних припущень, що знаходяться в усіх теоріях наукової програми.

Ключові слова: дослідницька програма, наука, релігія, особистісне знання, неявне знання, віра, розум, істина, епістемологія.

Legkun Tetyana
*Ph.D., teacher
at the Department of Philosophy
educational and scientific institute of philosophy and educational policy
Mykhailo Drahomanov University
orcid.org/0009-0006-1706-6606
t.v.lehkyn@udu.edu.ua*

SOCIO-CULTURAL PERCEPTION OF KNOWLEDGE MICHAEL POLANI: DILEMMA OF «TWO CULTURES»

At one time, Imre Lakatos introduced the concept of a research program as the main unit of measurement of the development of scientific knowledge, which is essentially a change in research programs. This concept, like the concept of paradigm, is ambiguous. By the research program, I. Lakatos, for example, understood a specific theory. The author noted about “Cartesian” and “Newtonian” metaphysics as two alternative programs for the construction of mechanics, and also wrote about science in general as a global research program. However, in this ambiguity and uncertainty of the original term, at the same time, the problem of identifying the hierarchy of research programs of science was hidden. True, this required a much more differentiated analysis of the structures of scientific knowledge than that which was presented in the Western philosophy of science.

A research program is understood as a collection and sequence of theories connected by a continuously developing basis, a society of basic ideas and principles. I. Lakatos examines the structure of the research program, stressing that it includes a hard core, fundamental assumptions, rules of “positive” heuristics (prescribing which paths to outline

the course of research) and rules of “negative” heuristics (emphasizing which paths should be avoided). These assumptions are conditionally indisputable, and the hard core consists of a set of specifically scientific and ontological assumptions found in all theories of the scientific program.

Key words: research program, science, religion, personal knowledge, implicit knowledge, faith, mind, truth, epistemology.

Вступ. Виокремлення І. Лакатосом характеристики дослідницьких програм, якщо їх застосувати до аналізу наукової картини світу, дозволяють розкрити її нові функції в динаміці науки. По-перше, сам перегляд картини світу як дослідницької програми включає особливий зміст – картина світу повинна визначати коло допустимих теоретичних та емпіричних задач та вибір засобів їх вирішення.

По-друге, в концепції І. Лакатоса позначена особливість міцності ядра програми, яка зберігається за рахунок захисних гіпотез навіть в умовах протиріччя фактам. Ця обставина дає новий погляд на відомі ситуації, коли навіть поява парадоксів при поясненні нових фактів не призводить до відмови від попередньої картини світу, а стимулює спроби пояснення фактів за рахунок залучення додаткових гіпотез.

По-третє, виділена І. Лакатосом особливість розвитку більшості дослідницьких програм, що пропонує їх конкуренцію, «дозволяє виявити важливі аспекти перебудови картин досліджуваної реальності (спеціальних наукових картин світу). Вона потребує звернути увагу на існування часто альтернативних картин реальності, конкуренція яких характеризує розвиток науки на етапі наукових революцій» (Lakatos, p. 112).

Виклад матеріалу. Проблема співвідношення науки і релігії представлена в концепції британського філософа науки середини ХХ століття Майкла Полані, автора концепції «особистісного знання». В останній третині минулого століття його праці широко обговорювалися філософами, методологами, соціологами науки. Відомою працею М. Полані є робота «Особистісне знання. На шляху до посткритичної філософії», в якій автор відмовився від ідеалу наукової безпристрасності та запропонував інший ідеал знання: оскільки раніше знання вважалося безособовим, всезагальним, об'єктивним, але для М. Полані знання – це активне досягнення пізнавальних речей, дій, що вимагає особливого мистецтва. Істотна увага в концепції М. Полані надається ролі переконань в діяльності вченого, він наголошує на виявленні

співвідношення наукових і релігійних переконань. Витоки філософських ідей М. Полані можна прослідити в роботах таких мислителів як І. Кант, Л. Вітгенштейн, М. Бубер, П. Тілліх, А. Койре, П. Дюгем та ін.

Погляди М. Полані важко охарактеризувати однозначно. Його відносять до розряду філософів, які намагаються усвідомити зміни, що відбуваються в науці, і запропонувати власні принципи методологічного аналізу. Згідно М. Полані, особисте, неявне знання є джерелом всього знання. Все людське знання про зовнішній світ ґрунтується на неявно прийнятому метафізичному базисі. Філософські підстави є невід'ємною частиною самої науки. Знання завжди підкріплюється інтелектуальним відчуттям суб'єкта. М. Полані пояснює, що припущення доти не стають частиною науки, поки їх не висунуть вчені й не примусять в них повірити. Саме це відчуття виконує роль у визначенні того, що є і що не є «наукою». Згідно М. Полані, будь-який процес оволодіння навиками використання інструментів, управління технікою припускає неявно виражене підпорядкування припущенням про природу речей, які суб'єкт безпосередньо не усвідомлює, тобто усвідомлює «допоміжно». Хоча і не існує ніяких гарантій щодо коректності подібних припущень, але без них суб'єкт не може здійснити процес відбору знання.

Концепція неявного знання, безумовно представляє значний інтерес як для філософа, так і для психолога, а також спеціаліста по соціології пізнання. Головним моментом, який визначає прийняття ученим тієї чи іншої наукової теорії, за Майклом Полані, є не ступінь її критичного обґрунтування, її свідомо співвіднесеність з прийнятими в науці нормативами, а виключно ступінь особистого «вживання» в цю теорію, ступінь не експлікованої довіри до неї. Категорія віри є для М. Полані, по суті, центральною для розуміння пізнання і знання. Автор наголошує на тому, «що взаємозв'язок віри та знання – це реальна проблема» (Полані, с. 212). Віра взагалі не обов'язково носить

релігійний характер і всебічне дослідження пізнавального процесу, зокрема діалектики обґрунтування і розвитку знання, знання достовірного і вірогідного, повинно включати аналіз гносеологічної функції віри.

Проблема віри виступає в теоретико-пізнавальному дослідженні по крайній мірі в двох смислах. Перш за все в смислі довіри до показань органів відчуттів, можливостям пізнання проникнути в об'єктивну реальність. Це така довіра, яка не протистоїть пізнанню, а вплетена в саму його структуру, є його невіддільним засновком, постійно підкріплюючись суспільною практикою. Філософський скептицизм, який намагається сумніватись в цьому корінному засновку будь-якого знання, є рушійним як для науки, так і для культури в цілому. Разом з тим, зазначає автор, «проблема віри виступає в пізнанні і в іншому аспекті: інколи річ йде про відмінність знання обґрунтованого, підтвердженого, від знання яке ще не підтверджене (або не підтверджене в достатній мірі), тобто такого, що ми приймаємо на віру» (Полані, с. 215).

У процесі розвитку пізнання відбувається перехід від знання більш чи менш гіпотетичного, прийнятого в тій чи іншій мірі на віру, до знання достовірного, наближеного до абсолютної істини за допомогою істин відносних. Звичайно, цей процес достатньо складний і будь-яка відносна істина містить в собі момент гіпотетичності, а значить і елемент знання, прийнятого на віру.

Залучення людини до науки М. Полані розглядає як акт деякого особистого звернення, проводячи далеко розповсюджені аналогії зі зверненням в ту чи іншу релігійну віру. Тому не випадково, в його концепції зникає проблематика прогресу знання. Віра, як підкреслює М. Полані, «по суті, замінює, витісняє механізми свідомого обґрунтування знання» (Полані, с. 210). В цьому “пост критична” концепція М. Полані приходиться до протиріччя з критично-рефлексійною спрямованістю методології науки. Акцент на “вживаності” в теорію, на довірі до неї змушує М. Полані робити висновки про неможливість доказовості або спростування фундаментальних наукових тверджень, піддає сумніву існування критеріїв істини чи хибі тощо, хоча ці фундаментальні для пізнання питання, як підкреслює

В. Лекторський, залишаються як для класичної, так і для неklasичної гносеології та епістемології (Полані, с. 113).

З концепцією неявного знання пов'язана і теорія особистого знання. М. Полані наголошує на тому, що знання може бути отримано лише конкретними людьми, особистостями, що чим оригінальніша ця особистість, тим більший внесок у культуру, науку вона зможе зробити, що процес творчості неформалізований, що ніяка машина не може замінити живої людини, в тому числі й вченого-дослідника. Разом з тим, М. Полані розкриває соціальний характер самого індивідуального буття людини, структури його особистості, а значить і того, що можна назвати особистісним знанням. Між тим соціальна не лише мова, на якій дослідник має сповіщати свої результати, а соціально-історично обумовлені доконцептуальні, вербально неоформлені пізнавальні акти, які перш за все має на увазі М. Полані, коли він розмірковує про неявне знання.

Найважливішим, на чому акцентує увагу М. Полані, є змішаний процес отримання знання та його результатів. Звичайно, будь-яке знання може бути отримано лише конкретною особою. Однак, як зазначає автор, «смысл знания саме в тому, щоб виразити деякий позаособистісний, об'єктивний стан оточуючого світу» (Полані, с.119). Автор замінює процес гносеологічної оцінки знання на його істинність, об'єктивність аналізом психологічного процесу його отримання. Те, що характерно для особистого знання не є характерним для безпосередньо колективних форм знання. Перехід особливостей одних форм знання на інші, як вважає М. Полані, «веде до викривленого розуміння наукового знання в цілому, місця в ньому особистих і позаособистих компонентів» (Полані, с. 121). Водночас зазначимо, що ці процеси, на нашу думку, мають взаємно доповнювати один одного.

Характеризуючи епістемологію М. Полані, слід виділити її базові тези: по-перше, науку створюють люди, що мають до цього хист; по-друге, мистецтву пізнавальної діяльності можливо навчитися лише під час передачі її в процесі спілкування з майстром; по-третє, люди, які створюють науки, не можуть бути відсунені від знання, яке вони виробили; по-четверте, в пізнавальній й науковій

діяльності важливу роль відіграють особисті мотиви. Особистісне знання для М. Полані – це інтелектуальна самовіддача, внесок того, хто пізнає, це є необхідним елементом знання. Вчений переконаний, що встановлення істини є залежним від особистих основ і критеріїв, які формально невизначені. У теперішній час, на думку М. Полані, віра відіграє величезну роль в пізнавальному процесі, оскільки вона є джерелом знання. Саме на вірі будується система взаємної довіри, розум, в свою чергу, спирається на віру як на свою основу.

М. Полані, вважає, що майстерність пізнання не піддається опису і вираженню мовленнєвими засобами, саме тому одна частина наукового знання представлена у статтях, підручниках, а друга частина – зосереджена у периферійному (неявному) знанні, яке постійно супроводжує процес пізнання. Акт пізнання в цьому випадку відбувається засобом упорядкування ряду предметів, що використовуються як інструменти чи орієнтації, та як оформлення їх в практичний чи теоретичний результат.

Дослідники концепції особистісного знання М. Полані виділяють три варіанти співвідношення мислення й мови. Перший характеризує область знання неявного знання, мовленнєвий вираз якого недостатньо адекватний, оскільки тут домінує мовчазне неявне знання. Ця область отримала назву «невиразного», оскільки вона охоплює знання, засноване на хвилюваннях. Друга область знання достатньо добре передається засобами мови, в якій компонент мислення існує у вигляді інформації, яка може бути передана мовою. Третя область «ускладненого розуміння» – між невербальним змістом мислення і мовленнєвими засобами, оскільки неявне і формальне знання незалежні.

В об'єм особистісного, неявного знання включений і механізм ознайомлення з об'єктом, в результаті якого формуються навички й вміння спілкування з ним. Крім того, знайомство з об'єктом, як первинне знання про нього, перетворюючись в навички й уміння користування, стає особистим знанням людини. Отже, М. Полані підвів до необхідності обґрунтування нової моделі росту наукового знання, в якій враховувалися чинні особисто-когнітивні механізми пізнавальної діяльності. Якщо представники логічного позитивізму підкреслювали розрив, існуючий між природничими

і гуманітарними науками, то М. Полані відкидав протилежність цих областей знання. *Проблему «двох культур» – природничонаукової і гуманітарної* – найгостріше виразив Чарльз П. Сноу в своїй лекції, прочитаній в 1959 р. Згідно його точці зору, одна з основних причин глибокого розмежування двох культур криється у вузькій спеціалізації їх представників: звичайні люди, наприклад, не в силах зрозуміти постулати сучасної термодинаміки. М. Полані не заперечував наявності спеціалізації, проте причину розриву він убачав в іншому, а саме – в сучасному йому розумінні науки, яке йде від Нового часу і знаходить свій кульмінаційний вираз в позитивізмі, який і декларує провалля між природознавством і гуманітарними дослідженнями.

Епістемологічна концепція М. Полані починає виглядати ще оригінальніше, коли співставити її деякі основні положення з ідеями систематичної теології П. Тіліха. У структурі інтелектуальних відчуттів особливе місце займає відчуття переконаності суб'єкта в правильності того, що він думає і робить в ході своєї діяльності. Переконання виступає у М. Полані як необхідна передумова наукового дослідження. Багато вчених виражали переконання про природу речей і формулювали відповідні методи й цілі наукового дослідження. Ці переконання допомогли їх послідовникам виділяти в науці саме ті проблеми, які заслуговували подальшого вивчення. Саме переконання вчених, підкреслював М. Полані, визначають напрями наукового пошуку. Будь-яка наукова позиція, що не представляє своїх положень як об'єкта переконаності, виявляється неповною і помилковою. У статті «Стабільність переконань» М. Полані розділяє переконання на явну, властиву для прихильників віри, і неявні, за допомогою яких суб'єкт пояснює дані досвіду (Polanyi, p. 217). З епохою Просвітництва він пов'язує розхитування стабільності переконань віри. Некритичне ухвалення будь-якого переконання стали розглядати як образу розуму, принцип сумніву успішно служить засобом проти некритичного насадження віри.

«Я пропоную використовувати слово “переконання” замість слова “знання” для того, щоб відкрити постійний доступ до особистої природи людських переконань. За допомогою цієї концептуальної реформи я, кінець кінцем,

сподіваюся усунути труднощі, існуючі в рамках різних теорій істини» (Polanyi, p. 226). Відчуття переконаності тісно пов'язано з такими категоріями, як релігія і віра. В основі критичного мислення сучасної культури лежать грецький раціоналізм, з одного боку, і християнська спадщина, з іншого. Джерелом знання служать не тільки розум і досвід, але і авторитет. Навіть для тих, хто заперечує роль авторитету, у якості останнього виступає розум. Від авторитету важко звільнитися, оскільки він об'єктивно присутній в процесі пізнання. Наведені погляди М. Полані з питання про співвідношення віри і знання багато в чому співпадали з переконаннями теолога Пауля Тілліха. Водночас М. Полані не розділяв переконання П. Тілліха, згідно якому наука і релігія знаходяться в паралельних площинах: їх твердження відносяться до різних областей і тому вони не можуть вступати в конфлікт одна з одною. Для П. Тілліха наука неупереджена, тоді як релігія – це сфера безумовних переконань. Навпаки, з погляду М. Полані, і наука, і релігія існують в одній області. І ту, і іншу сферу об'єднує здатність творчої уяви.

М. Полані підкреслював, що наука вимагає моральних зобов'язань, аналогічних тим, які містяться в релігії. Коли те або інше знання розділяється всіма ученими, – писав він в роботі «Наука, віра і суспільство», – то ця обставина лише підтверджує їх віру в реальність наукових ідеалів. *Наукове співтовариство існує в рамках традиції так само, як і співтовариство віруючих.* Традиції наукового співтовариства включають такі елементи, як спосіб життя, ідеали, стандарти, угоди, етичний кодекс тощо. Згідно його позиції, навчання на прикладі означає підпорядкування авторитету. Учень слідує вказівкам вчителя, оскільки він довіряє його навикам і умінням навіть в тому випадку, якщо не завжди здатний переконатися в їх ефективності.

М. Полані вважав відношення між вірою і розумом фундаментальною проблемою. Він був схильний відновити пріоритет переконань навіть в області науки і повторював вираз Августина: «Якщо ти не віриш, ти не зрозумієш». Іншими словами, як в області релігії, так і в науці переконання нерідко передують роздумам. І в житті, і в науці людина потребує мети, пов'язаної з вічністю.

На думку дослідників, епістемологічні погляди М. Полані, його уявлення про смисл в науці має глибоко християнське коріння. М. Полані нерідко відзначав, що неможливо бути релігійним без релігії так само, як неможливо говорити без мови. Разом з релігією, а також математикою, літературою, образотворчим мистецтвом він розглядав культ як великий прояв людського розуму. М. Полані не розділяв дихотомію, згідно якої наукове, – це об'єктивне, а релігійне – це суб'єктивне знання. «Відношення між досвідом і евристичним баченням релігійного культу подібно відношенню між результатами наглядів і математикою або мистецтвом. Ця аналогія ставить релігійну віру в один ряд з цими найбільшими виразами інтелекту, які також засновані на досвіді» (Полані, с. 133). Разом з тим М. Полані враховував відмінності, існуючі між цими формами духовного життя. Експериментальне дослідження, характерне для науки, виявляється недоречним в області теології, нелогічна спроба довести надприродне за допомогою природних дослідів, в яких можуть бути встановлені лише природні, а не надприродні аспекти реальності (Полані, с. 134).

М. Полані підкреслював, що християнський культ, завдяки його нерозв'язній напрузі, наділяє людину здібністю до евристичного бачення реальності. Цю здатність можна порівняти з одержимістю вченого нерозв'язною проблемою, яка спонукає його пізнавати непізнане. Релігійне бачення служить у М. Полані проявом високого рівня людського розуму. Тому дослідники Мартін Цвік та Джон Полкінгхорн називають концепцію особистого знання М. Полані мостом між наукою і релігією. Схожі ідеї виказує «Переконання, що наука і теологія – духовні двоюрідні брати, багато в чому сприяло інтересу з боку теологів до філософії науки. Акценти на неявному значенні думок, універсальної інтенції в рамках співтовариства – все це відображає те, що відбувається як в науці, так і в інших дисциплінах, таких, як теологія, в рамках якої ще важче виразити те, що ми знаємо і чому знаємо» (Polanyi, p. 47). Погляди М. Полані дослідники часто порівнюють з основними положеннями концепції Т.Куна. Як у Т. Куна, так і у М. Полані вчені утворюють на основі загальноприйнятих колективних переконань «наукове співтовариство». Обидва

філософи розглядали науку як певну культурну традицію разом з релігією. Т. Кун, описуючи «парадигмальний» період розвитку науки, використовував тезу М. Полані про те, що підтримка іншими ученими ідей, які висунуті лідерами в тій або іншій області знання, – ситуація, природна для наукової практики. Авторитет зростає з взаємного контролю і взаємної критики: він укріплює наукові стандарти і регулює розподіл наукових ресурсів. Якщо М. Полані залишив невеликий простір для розбіжностей в науці, то Т. Кун зовсім позбавив науку серйозних суперечок. Т. Кун розділяв позицію М. Полані відносно ролі авторитету в науці, заперечуючи при цьому свободу критики провідних учених, як це допускав М. Полані.

Згідно Т. Куну, дві ідеї – несумірності теорій і парадигми – виражають перевагу наукового співтовариства над його членами. А оскільки колективи не володіють “колективним мозком”, то право і обов’язок судити належить авторитетним ученим. Саме вони покликані вирішувати суперечки між прихильниками конкуруючих теорій. І. М. Полані, і Т. Кун розглядали науку як професію, яка накладає серйозні вимоги на своїх представників: наукою повинні займатися не дилетанти, а фахівці. На особливості конкретної діяльності учених, М. Полані, надає дії деякі «глибинні установки», прирівнювані до дії парадигми Т. Куна. Як і М. Полані, Т. Кун визнавав, що в науці є місце для неявного знання, аналогічного тому, що має місце в мистецтві. Наявність неявного знання припускає особливу роль традицій в науці. Традиції піддаються критиці до тих пір, поки вони не стають зрозумілими решті членів наукового співтовариства. М. Полані, і Т. Кун рахували спроби боротися з науковою традицією марним і ризикованим підприємством. Проте ризик – властивість, характерна для будь-яких інновацій. Тому нові ідеї можуть бути прийняті науковим співтовариством лише після ретельної перевірки.

М. Полані підкреслював, що способи рішення проблем в науці або ж типи відкриття – систематичний і евристичний є продуктами вільного творення розуму. Той факт, чи стане те або інше відкриття частиною наукового знання, залежить, на думку М. Полані, перш за все від особи ученого, якому це відкриття належить, від його енергії і таланту. В цьому

плані концепція М. Полані, на думку дослідників, зближується з «еволюційно-біологічною» моделлю розвитку науки С. Тулміна, а Т. Кун обґрунтовував протилежну точку зору – долю відкриття вирішує «наукове співтовариство».

Неважко углядіти, що за наявності певних загальних рис у кожного з вказаних авторів є свої особливості в підході до аналізу науки. В порівнянні з Т. Куном, в концепції якого роль соціологічних чинників вельми значна, для М. Полані характерний підхід, де відносно велика увага надається дії психологічних чинників. Особливу роль М. Полані відводить відчуттю переконаності в науці. Він наділяє кожного вченого правом захищати всі ті переконання, в істинність яких він щиро вірить, хоча б йому довелося при цьому йти проти всього наукового співтовариства (пригадаємо, що таким чином в історії науки відбувалося ухвалення майже будь-якого фундаментального відкриття).

Висновок. Поширення відкриття – це поступове перетворення індивідуальної переконаності в переконаність, що розділяється науковим співтовариством. Зовні контексту думок, що розділяються цим співтовариством, для учених не існує ніяких «фактів». При спробі переконати наукове співтовариство прийняти нову гіпотезу нерідко зустрічаються серйозні перешкоди. Новий спосіб міркування не в змозі схилити наукове співтовариство прийняти або відкинути цю гіпотезу на підставі лише висунутих автором аргументів. Прихильники нової концепції можуть переконати в своїй правоті наукове співтовариство, завоювавши спочатку його «інтелектуальну симпатію». Згідно М. Полані, ухвалення нової теорії суть евристичний процес, у відомому значенні – «обіг» в нову наукову віру. Так утворюються наукові школи, представники яких відокремлені один від одного. Вони по-різному мислять, говорять на різних мовах, живуть в різних вимірюваннях і навіть до певної міри ізольованою від наукового співтовариства.

У своїй концепції М. Полані приходять до того висновку, що особистісне знання не можна усунути з науки навіть в ідеалі. В одних науках, наприклад в медицині, біології, географія, воно є видимим безпосередньо у формі дослідницьких навиків і умінь вчених. У фізиці й математиці воно найчастіше

залишається зовні фокусу уваги, але ніколи не зникає повністю, найвиразніше виявляється в актах наукового відкриття і його оцінці науковим співтовариством. Отже, М. Полані зробив внесок у розвиток нетрадиційних концепцій

істини, спрямований на розширення поняття знання, подолання жорсткого розрізнення наукового і ненаукового знання, переходу від когнітивного до діяльнісного та соціально-культурного уявлення про знання.

Список використаних джерел:

1. Lakatos I. (1970). Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes, in Lakatos & Musgrave 1970. P. 91–195.
2. Полані М. (1958). Особисті знання: на шляху до посткритичної філософії. БГК ім. Бодуена де Куртене. 343 с.
3. Polanyi M. (1952). The Stability of beliefs //British Journal for the Philosophy of Science. L., Vol. 3, N11. P. 217-232.

References:

1. Lakatos, I. (1970). Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes, [*Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*] in Lakatos & Musgrave. P. 91–195.
2. Polanyi, Michael (1958). Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy. [*Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*]. London: Routledge & Kegan Paul. 343 p.
3. Polanyi, M. (1952). The Stability of beliefs. [*The Stability of beliefs*] // British Journal for the Philosophy of Science. L., Vol. 3, N11. P. 217-232.

Лись Дар'я Анатоліївна,
доктор філософії, старший викладач
кафедри культурології та філософії культури
Національного університету «Одеська політехніка»
orcid.org/0000-0001-8353-7679
Scopus Author ID: 57970622500
lys.daria@op.edu.ua

Григоренко Світлана Миколаївна,
кандидат технічних наук, старший викладач
кафедри комп'ютеризованих систем та програмних технологій
Національного університету «Одеська політехніка»
orcid.org/0009-0006-4551-8243
s.m.hryhorenko@op.edu.ua

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ПРИРОДИ ЛЮДИНИ ТА ШТУЧНИХ НЕЙРОННИХ МЕРЕЖ У КІБЕРПРОСТОРИ

Звичайні комп'ютери виконують точно передбачувані, рутинні завдання швидше та надійніше ніж люди. Тому має сенс поставити питання, за якими принципами влаштований людський мозок і як він обробляє сенсорну інформацію, що надходить від органів чуття. Розвиток штучних нейронних мереж (ШНМ) слід розглядати саме на цьому етапі. ШНМ імітують принципи організації та обробки даних людського мозку. З погляду цифрових технологій, ШНМ є новими методами вирішення проблем в галузі досліджень штучного інтелекту, які розширюють інструменти моделювання і особливо підходять для складних, неконсервативних задач. Відкриття сучасної нейробиології призводять до революції в стані людини в кіберпросторі та її самооцінки, тобто наші уявлення про суб'єктивність та особистісну ідентичність, про впевненість у собі, свободу волі та контроль дій. Ми не бачимо мозок, а лише тіло, в якому він знаходиться, і тому, не дивно, що ми звично приписуємо особистісні характеристики всій людині, а не тому органу, який насправді їх має. Якщо зануритись в нейробиологічну літературу, можна побачити, що мозок насправді розраховує, думає, відчуває, розпізнає і приймає рішення. Однак, деякі типово людські здібності, наприклад, розпізнавання осіб, створюють великі труднощі для традиційної обробки інформації. Звичайні алгоритми зазнають невдачі, як тільки досягається необхідна якість зображення. Людина без проблем розпізнає обличчя навіть у складних умовах, наприклад, темрява, туман. Також, визначною властивістю нашого мозку є те, що нейронна мережа постійно перебудовується, наприклад, за допомогою процесів навчання у відповідь на зміни умов навколишнього середовища, за допомогою механізмів відновлення після пошкоджень або за допомогою процесів розвитку, які частково детерміновані генетично.

Ключові слова: нейронні мережі, штучний інтелект, природа людини, філософія розуму, нейробиологія, людська свідомість, людський мозок.

Lys Daria,
*doctor of philosophy, senior lecturer of the
Department of Cultural Studies and Philosophy of Culture
Odesa Polytechnic National University
orcid.org/0000-0001-8353-7679
Scopus Author ID: 57970622500
lys.daria@op.edu.ua*

Hryhorenko Svitlana,
*Ph.D. of Engineering Sciences, senior lecturer of the
Department of Computerized Systems and Software Technologies
Odesa Polytechnic National University
orcid.org/0009-0006-4551-8243
s.m.hryhorenko@op.edu.ua*

RELATIONSHIP OF HUMAN NATURE AND ARTIFICIAL NEURAL NETWORKS IN CYBERSPACE

Conventional computers perform highly predictable, routine tasks faster and more reliably than humans. Therefore, it makes sense to ask the question of how the human brain is structured and how it processes sensory information coming from the senses. The development of artificial neural networks (ANNs) should be viewed against this background. ANNs imitate the principles of organizing and processing data in the human brain. From a digital technology perspective, ANNs represent new methods for solving problems in the field of artificial intelligence research that enhance modeling tools and are particularly suitable for complex, non-conservative problems. The discoveries of modern neuroscience lead to a revolution in the human condition in cyberspace and its self-esteem, that is, our ideas about subjectivity and personal identity, about self-confidence, free will and control of actions. We do not see the brain, but only the body in which it is located, and so, one might think, it is not surprising that we habitually attribute personality characteristics to the whole person, rather than to the organ that actually has them. If you delve deeper into the neuroscience literature, you will see that the brain actually calculates, thinks, feels, recognizes and makes decisions. However, some typically human abilities, such as facial recognition, pose great challenges to traditional information processing. Conventional algorithms fail as soon as the required image quality is not achieved. A person can easily recognize faces even in difficult conditions, for example, darkness, fog. Also, a remarkable property of our brain is that the neural network is constantly rebuilt, for example through learning processes in response to changes in environmental conditions, through mechanisms of recovery from damage, or through developmental processes that are partly genetically determined.

Key words: neural networks, artificial intelligence, human nature, philosophy of mind, neurobiology, human consciousness, human brain.

Дослідження мозку досягли значного прогресу у розумінні того, як працює людський мозок. В останні роки зросла увага громадськості до нейробіології, що забезпечило не стільки прогрес у наукових знаннях, скільки поточні та потенційні, іноді, можливо, етично сумнівні варіанти втручання в людський мозок. Швидше, це були насамперед далекосяжні епістемологічні та філософські міркування провідних нейробіологів про можливість наукових пояснень про більш духовні процеси, що набуло широкого висвітлення у ЗМІ. Згідно з цими теоріями, у статті буде зроблено спробу викласти цю позицію нейробіологів, яка часто розглядається вченими філософами та культурологами.

Позиції нейробіологів часто відносяться до таких підходів, хоча це не завжди помітно в публічній дискусії, надання практичного огляду структури та функціональності штучних нейронних мереж. Починаючи з біологічних основ, визначаються статичні та динамічні основні компоненти штучних нейронних мереж та пояснюються основні процеси обробки інформації (Лись, 2023, с. 258–262).

Німецькі вчені Герхард Рот та Вольф Зінгер вступили у філософську дискусію з тезою про те, що людська свідомість визначається фізіологічними процесами в мозку людини. «Нервові ланцюги – це фіксоване, замкнене, незмінне. Все може померти, ніщо не може

відродитись». Так висловився знаменитий нейробіолог, лауреат Нобелівської премії Сантьяго Рамон Кахаль. Дебати про культурну значущість, останні результати досліджень мозку досягли попередньої кульмінації, коли група німецьких нейробіологів звернулася до публіки безпосередньо з закликаючим жестом активно займатися філософськими і соціокультурними наслідками сучасної нейронауки (Elger, Friederici, Koch, Luhmann, 2004, p. 30–37).

Позиції Рота та Зінгера висувують першому плані центральні питання сучасних дебатів про старе питання відносин між розумом і матерією чи душею і тілом, перебільшуючи наукові пояснювальні претензії нейробіології. Ставлячи під сумнів ідеї життєвого світу про свободу волі та свідомості, вони, з наукового погляду, пов'язані з тезами, які вже давно є характерними для сучасної філософської дискусії щодо проблеми розуму та матерії. При цьому вони також залучають нейробіологію до діалогу, іноді критичного, з філософією (Alex, 2006; Singer, 2005 p. 707–722.).

Людський мозок складається приблизно зі 100 мільярдів нервових клітин (нейронів), які пов'язані один з одним приблизно 100 трильйонами синапсів, тобто точок контакту між нервовими клітинами (Рисунок 1). Величезна обчислювальна потужність нашого мозку заснована насамперед на цьому високому рівні зв'язку, а не на високій швидкості, як можна було б припустити. Зараз важливо, щоб ця складна мережа не була жорстко підключена як комп'ютер (Лись, 2023, с. 130–141).

Однак, через складність та динамічність структури головного мозку стан неможливо

передбачити в окремих випадках. Творчість також є наслідком динаміки складної нервової системи, яка відкрита своєму майбутньому і може приймати нові, раніше незайняті стани. Психічні процеси, такі як обмірковування чи зважування причин, є, як кажуть, ілюзорним проявом нейронної динаміки. «Тому слід припустити, що хтось зробив те, що зробив, тому, що його мозок не міг прийти до будь-якого іншого рішення на той момент...» (Singer, 2005, p. 707–722). Це означає, що покладання відповідальності за дії чи провини та порушення у справжньому значенні слова необґрунтоване. На думку Зінгера, це робить покарання застарілим. Покарання та нагороди служать для формування архітектури мозку, щоб гарантувати, що наступні рішення будуть відповідати соціальним нормам (Singer, 2005, p. 707–722).

Герхард Рот ґрунтуючись на епістемологічній позиції «радикального конструктивізму», припускає, що мозок не є реальністю, а реальність – це конструкція мозку. Емпіричною основою нейробіологічного конструктивізму є дуже висока щільність внутрішніх зв'язків між нейронами головного мозку у порівнянні з числом зв'язків із зовнішнім світом. Таким чином, мозок розглядається як багато в чому закрита система.

Дискусія про відносини між тілом і розумом, чи тілом і душею, була центральним предметом роздумів із початку західної філософії. Сучасна дискусія бере свою відправну точку з картезіанської різниці між «res extensa» та «res cogitans», тобто світ об'єктивних речей і світ духу. У сьогоднішній дискусії домінує англосаксонська аналітична філософія. На відміну

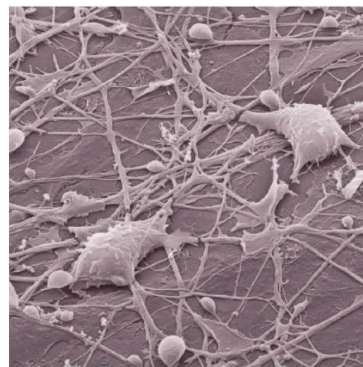
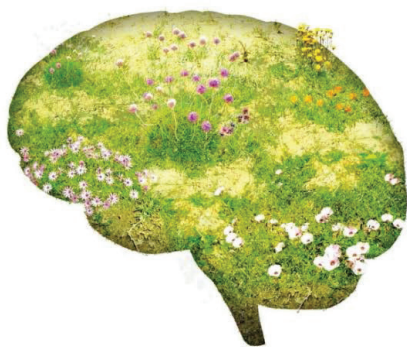


Рис. 1. Зображення людського мозку у вигляді штучних нейронних мереж

від так званої «континентальної філософії» (німецький ідеалізм, феноменологія, екзистенціалізм, критична теорія), відправною точкою якої є суб'єкт мислення, а об'єктом – це аналіз інтелектуального змісту, аналітична філософія позиціонує себе всередині наукового світогляду (Розова, 2023, с. 1–18). З цієї точки зору філософія розуму означає логічний аналіз матеріальної основи духовних явищ у традиції дискусії про тіло та душу (Alex, 2006).

Нейробіологічний проект «натуралізації розуму» пов'язаний із спробою звести людську свідомість, суб'єктивність та дію до нервових процесів. У сучасній парадигмі мозок виступає як виробник світу, що переживається, так і конструктор переживаючого і діючого суб'єкту. Популярні фрази, такі як «космос у голові», «Я як конструкція» або «свобода як ілюзія», малюють картину біологічного апарату, який у нейронних мережах конструює монадичний світ та суб'єкта, який спіймано на обмані. У той же час, потік науково-популярних публікацій повідомляє нам про нейронні або гормональні причини наших переживань та поведінки, про нейробіологію мови, любові, смутку, щастя чи релігії. Душа і дух, здається, можуть бути локалізовані та навіть матеріалізовані у мозку за допомогою методів візуалізації. У філософії це часто призводить до переконання, що причина людського страждання – це саме страждання, яке криється в аномальній діяльності мозку.

Можна спростувати такі погляди такими словами: «Світа немає в голові. Суб'єкта немає в мозку. У мозку немає думок». Ці заяви часто зустрічаються із скептицизмом. Хіба нещодавно доведено, що все, що ми переживаємо і все, що визначає нас як суб'єктів, навіть як людей, полягає у структурах та функціях мозку? Хіба світ, суб'єкт, его не створено мозком? Так, хіба его не є мозком? У будь-якому разі, Герхард Рот каже: «Наше «Я», яке ми сприймаємо як саме безпосереднє і конкретне, саме як самих себе, є вигадка, сон мозку, про який ми не можемо нічого знати» (Roth, 1992, р. 277–336).

Мозок може мати багато чудових властивостей, він також може бути центральним місцем свідомих процесів, але у нього немає свідомості. Тому що він не сприймає, не думає і не розмірковує, він не сердиться і не радіє, він не рухається - все це діяльність живих істот, які мають свідомість. Ервін Штраус сформулював

коротко і влучно: «Думає людина, а не мозок» (Binswanger, 1955, р. 147–173.). Це призводить до такого: «Людська суб'єктивність – це втілена чи тілесна суб'єктивність». У цих слів є дивовижний ключовий свідок, якого тут не можна було б очікувати, а саме Рене Декарт: «Крім того, природа вчить мене через ці відчуття болу, голоду, спраги тощо, що я не тільки присутній зі своїм тілом, як човняр зі своїм судном, але що я дуже тісно пов'язаний з ним і як би, змішаний з ним, я утворюю з ним єдність» (Descartes, 1996).

Порівняно з цим домінуюча парадигма когнітивної нейробіології сьогодні є відверто дуалістичною: свідомість розглядається як суб'єктивне уявлення зовнішнього світу, яке, як і сам суб'єкт, конструюється в мозку. З цієї точки зору, тіло залишається машиною фізіологічної підтримки мозку, в якій виникає безтілесний внутрішній світ свідомості. Хоча цей підхід дозволяє успішно розшифрувати деякі нейронні механізми, його централізм нехтує взаємозв'язками та ланцюгами, в яких розташований мозок, так само, як коли б ми розглядали серце без кровообігу або легені без дихального циклу. Це означає, що дослідження мозку, як і більшість сучасних теорій тіла та душі, концептуально та феноменально відрізняються один від одного.

Тоді процеси природи людини слід розглядати як ідентичні нейрональні процеси, як емерджентні або незалежні в дуалістичному сенсі. Важливо те, що у всіх цих теоріях жива істота не постає як окрема сутність. Матеріаліст Людвіг Фейєрбах ясно усвідомлював, чого тут не вистачає, а саме тіла та життя: «Ні душа не думає і не відчуває, ні мозок не думає та не відчуває; бо мозок є фізіологічна абстракція, орган, відірваний від цілісності, відокремлений від черепа, від обличчя, від тіла загалом і закріплений сам собою. Але мозок є мислячим органом лише доти, доки він пов'язаний з головою і тілом людини» (Bischoff, 1985, р. 28–32). Тому основою проблемою природи людини є не анатомічний ізольований мозок, а мозок у здійсненні життя, у зв'язку з тілом, з почуттями та діями і насамперед з іншими людьми.

В останні два десятиліття в когнітивних науках склався новий напрямок, який починає висувати ці зв'язки на передній план, тобто «втілена когнітивна наука». Отже дослідження

робота або кіберлюдини, а також тварини в контексті їх довкілля фокусуються на внутрішніх моделях і уявленнях про динамічні дії організмів у навколишньому середовищі (Чорна, 2023, с. 91–118). У цих взаємодіях мозок діє як посередницький та контролюючий об'єкт, а не як пам'ять про повні рухи та поведінкові програми. З цього погляду не тільки рух і дію, а й несучі процеси, які будують свідомість взагалі, що неспроможні локалізуватися виключно у мозку, вимагають динамічну взаємодію мозку, тіла й довкілля. Таким чином, відносини з іншими людьми особливо важливі для людської свідомості.

Системна єдність мозку, організму та середовища особливо проявляється у всіх інструментальних діях. Якщо я пишу листа, то було б безглуздо ділити цю діяльність дуалістично і приписувати її або моїй руці, моєму мозку, моєму «Я» або свідомості. Папір, ручка, рука і мозок утворюють єдине ціле, так само, як на свідомому рівні слова, які я думаю, негайно перетворюються на рух, що фізично відчувається. Неможливо провести межу між «всередині» та «зовні». Малювати «своє» і «не своє» – було б так само безглуздо, як питати, чи належить повітря, що вдихається, ще зовнішньому світу або вже належить організму. Таким чином, тіло людини завжди є сполучною ланкою у взаємодіях, і цей зв'язок упускається, якщо протиставляти мозок і навколишнє середовище або розум і світ (Stern, Grabner, Schumacher, 2005).

Суб'єктивність заснована на фізичній практиці, тобто «Я» - це істота, яка знаходиться в цьому місці, займається цією конкретною діяльністю, розвиває відповідну здатність і відчуває себе ефективним в ній. Суб'єкт, як і мозок, втілений та вбудований у навколишнє середовище. Втілена свідомість пов'язана із сенсомоторним гештальт-колом, це «Я-в-оточенні», «Екологічне Я». Цей вимір суб'єктивності настільки тісно пов'язаний з інтерактивними відносинами з навколишнім середовищем, що його межі не обов'язково збігаються з межами тіла: при вмілому використанні інструментів, наприклад, сліпий відчуває землю кінчиком тростини, інвалід інтегрує протез у схему свого тіла і тим самим перетворюється на кіберлюдину (Reuzel, 2004, p. 119–137).

Мозок не приходять у світ як готовий апарат для його пізнання, а лише формується у ньому

та на ньому. Завдяки пластичності нейронів, як у нейронній мережі, мозок розвивається в орган, що доповнює навколишнє середовище. Особливо це стосується соціального середовища. Особистісне «Я» розвивається тільки при проходженні через точку зору інших, тобто при здатності вийти зі власного центру і зрозуміти точку зору інших. Це означає, що розум, а також структури мозку, що лежать в його основі, є, по суті, соціальними і культурними явищами. Людський мозок по суті є соціально та історично сформованим органом.

Мозок можна розглядати як орган трансформації, що перетворює відносини між окремими стимулами у стани системи вищого рівня, тобто у складні, синхронізовані патерни нейронального збудження. У певному сенсі ми знаходимо тут паралель із перетвореннями, наприклад, як у діяльності нейронної мережі, яка живе та взаємодіє за аналогією працездатності людського мозку.

Отже, свідомість – це внутрішній світ, який можна ототожнити зі станами мозку. Воно виникає тільки в результаті динамічної взаємодії мозку, організму та навколишнього середовища, тобто працює за аналогією нейронних мереж. Концепція «мозку в резервуарі», що широко обговорюється філософами та культурологами, яка породжує свідомість без тіла лише за відповідної стимуляції, є безглуздою ідеєю. Такий мозок у кращому випадку мав би абсолютно незв'язну нейронну активність, оскільки тільки завдяки його постійній взаємодії з тілом і навколишнім середовищем виникають і стабілізуються структури свідомості, що впорядковують, і відповідні нейронні структури мозку. Цікаво, що функціоналізм у «філософії розуму» мав важливе значення для дискусії про штучний інтелект, з якого спочатку виникла ідея, оскільки, на відміну від теорій ідентичності, він передбачав можливість того, що свідомість також може бути реалізовано штучно, тобто за допомогою машини.

У дискусії з Вольфом Зінгером Лутц Вінгерт висловився проти аргументу про те, що думки мають бути простежені до нейронного субстрату: «Думка – це структура з семантичними властивостями. Це означає, що думка може бути істинною чи хибною, правильною чи безглуздою. Стан мозку не може цього зробити» (Wingert, Singer, 2000, p. 43). За цим

слідують аргумент, що значення – це культурна конструкція, результат комунікації та угоди між суб'єктами, що передається культурно, тому ментальні стани не можна розуміти як суто внутрішні чи індивідуальні стани. Ця позиція була привнесена до німецької дискусії між філософами та нейробіологами. Центральна проблема філософії свідомості та дискусії між нейробіологією та філософією полягає в тому, як ідею «ментальної причинності» можна узгодити з матеріалістичною онтологією, або яким чином переконання, наміри та рішення можуть бути причинами дій, якщо вони зрештою реалізуються через фізичні стани мозку.

Крім того, не існує нейробіологічних даних, що дозволяють ідентифікувати егоцентр, який міг би функціонувати як екземпляр і носій свободи волі та прийняття рішень, і, зрештою, той факт, що більшість мозкових процесів є несвідомими (Geyer, 2004). Зокрема, цей аргумент спирається на нейробіологічні дані про важливість людської системи у прийнятті рішень, представлених перш за все Герхардом Ротом. Його теоретична концепція передсвідомого (лімбічного) контролю дій заснована на експериментах, які, ймовірно, показують, що рішення вже «приймаються» несвідомо на нейронному рівні до того, як вони свідомо сприймаються як воля (Wingert, 2004, р. 194–204). Питання про свободу волі, що відповідає питанню про можливість ментальної причинності, обговорюється на основі різних концепцій свідомості, що визначаються співвідношенням ментального та фізичного (Habermas, 2004, р. 871–890).

Взаємодія людини з фізичним середовищем відбувається за допомогою сприйняття, моделей інтерпретації та цінностей, що розвиваються не індивідуально, а за допомогою когнітивної взаємодії один з одним. Розвиток «Я» та вміння диференціювати комунікативні ролі того, хто говорить, адресата та спостерігача в ході індивідуального розвитку – є результатом процесу навчання у взаємодії з іншими людьми. Таким чином, природничі та комп'ютерні науки також мають зосередитися на цьому культурному просторі.

Габермас Ю. стверджує, що ідея «культурного програмування індивідуального мозку» має вирішальне значення для їхнього розуміння (Habermas, 2004, р. 871–890). Вольф Зінгер визнає, що мозок формується під впливом

культурних значень у сенсі визначення нейронних структур у дитинстві. Однак, у силу того незаперечного факту, що процеси свідомості реалізуються нейрональними процесами у мозку, вони виключають вплив процесів свідомого судження на нейрональні процеси і показують різниці між активністю нейронів, викликані зовнішніми сенсорними подразниками, і тієї, що викликається, виникаючи внаслідок соціальної взаємодії.

Грунтуючись на сучасних емпіричних знаннях, можна лише показати, що психічні події пов'язані з спостережуваними та вимірними нервовими процесами у різних галузях мозку. Нейробіологічне пояснення складно змодельовувати, як і дискусія про взаємозв'язок між розумом і мозком, свободою волі та нейронною обумовленістю дій – залишається відкритою. Філософія розуму працює над проблемою суто логічного з'ясування того, як наша повсякденна інтуїція може бути узгоджена з науковим світоглядом, або як розум може бути пристосований до матеріального світу (Розова, Чорна, 2015, с. 328).

Завдяки більш тісній співпраці нейробіології та філософії, очікується прогрес у філософських дебатах за рахунок співвіднесення розроблених тут концепцій, наприклад, щодо ментальної причинності – з емпіричними результатами досліджень мозку. З іншого боку, філософія може сприяти розробці, раніше відсутньої, теоретичної основи, в рамках якої окремі емпіричні результати досліджень мозку можуть бути лише інтерпретовані і зрозумілі у вигляді нейронних мереж, що є головним елементом у кіберпросторі.

Нейробіологи припускають, що «культурні зустрічі та соціальні взаємодії» впливають на функції мозку. В іншому випадку процеси соціалізації, як і процеси навчання в цілому, були б неперевершені (Singer, 2004, р. 30–65). Залишається відкритим питання, про те, чи можна і яким чином розуміти вплив ґрунтового змісту, що передається за допомогою мови, аналогічно стимуляції нейрональної області звуковим подразником (Vogele, Kurthen, Falkai, Maier, 1999, р. 343–363). Для цього моделей поки немає. «Відсутня ланка» тут – це нейронний код обробки сенсу, що є на даний момент деяким «статусом» досліджень з цього питання з приводу нейробіології.

Список використаних джерел:

1. Alex, J. (2006). Implikationen der Hirnforschung für das Bewusstsein. Unveröffentlichtes Manuskript, Büro für Technikfolgen-Abschätzung beim Deutschen Bundestag, Berlin.
2. Bischoff, H. W. (1985). Ludwig Feuerbach's concept of the alienation of human essence through religion. *Journal of Evolutionary Psychology*, Vol. 6(1-2), P. 28–32.
3. Elger, C.E., Friederici, A.D., Koch, C., Luhmann, H., von der Malsburg, C., Menzel, R., Monyer, H., Rösler, F., Roth, G., Scheich, H., Singer, W. (2004). Das Manifest. Elf führende Neurowissenschaftler über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung. In: *Gehirn & Geist* 6, P. 30–37.
4. Geyer, C. (2004). Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt a.M.
5. Habermas, J. (2004). Freiheit und Determinismus. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 52, P. 871–890.
6. Ludwig Binswanger (1955) : Geschehnis und Erlebnis. Zur gleichnamigen Schrift von Erwin Straus. 1931. In: *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Band II: Zur Problematik der psychiatrischen Forschung und zum Problem der Psychiatrie*. Francke, Bern, P. 147–173.
7. René Descartes. 1641. *Meditations On First Philosophy*. Internet Encyclopedia of Philosophy. This file is of the 1911 edition of *The Philosophical Works of Descartes (Cambridge University Press)*, translated by Elizabeth S. Haldane. URL: https://yale.learningu.org/download/041e9642-df02-4eed-a895-70e472df2ca4/H2665_Descartes%27%20Meditations.pdf
8. Reuzel, R. (2004). Interactive Technology Assessment of Paediatric Cochlear Implantation. In: *Poiesis & Praxis*, Vol. 2(2–3), P. 119–137.
9. Roth, G. (1992). Das konstruktive Gehirn: Neurobiologische Grundlagen von Wahrnehmung und Erkenntnis. In: Schmidt, S.J. (Hg.): *Kognition und Gesellschaft*. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2. Frankfurt a.M., P. 277–336.
10. Singer, W. (2004). Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen. In: Geyer, P. 30–65.
11. Singer, W. (2005). Wann und warum erscheinen uns Entscheidungen als frei? In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 53. P. 707–722.
12. Stern, E., Grabner, M., Schumacher, R. (2005). Lehr-Lern-Forschung und Neurowissenschaften – Erwartungen, Befunde, Forschungsperspektiven. *Publikationen des BMBF, Bildungsreform Band 13*, Bonn.
13. Vogeley, K., Kurthen, M., Falkai, P., Maier, W. (1999). The prefrontal cortex generates the basic constituents of the self. In: *Consc. Cogn.* 8, P. 343–363.
14. Wingert, L. (2004). Gründe zählen. Über einige Schwierigkeiten des Bionaturalismus. In: *Geyer*, P. 194–204.
15. Wingert, L., Singer, W. (2000): Wer deutet die Welt? Ein Streitgespräch zwischen dem Philosophen Lutz Wingert und dem Hirnforscher Wolf Singer. In: *Die ZEIT* 50, P. 43.
16. Лись, Д. А. (2023). Кіборг як код цифрової антропології. *Digital transformations in culture : Scientific monograph*. Riga, Latvia : «Baltija Publishing», С. 130-141 <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-8> ISBN 978-9934-26-319-4 URL: <http://www.baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/view/336/9263/19327-1>
17. Лись, Д. А. (2023). Кіборгізація суспільства у сучасній біотехнології та культурі в епоху homo technicus. *Сучасні технології біомедицини інженерії : матеріали II міжнародної науково-технічної конференції 17–19 травня 2023 р. / за заг. ред. І. В. Прокоповича, Н. В. Манічевої ; Нац. ун-т «Одеська політехніка»*. – Вінниця : ПП «ТД «Едельвейс і К», С. 258–262. ISBN 978-617-7417-11-7 URL: https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1eeQQzmk97uWXm_3Cq4ZtM5YLu7UZUmWj
18. Розова, Т. В. (2023). Digital anthropology: шлях від етнографічних досліджень до осягнення проблеми людини кіберантропологією. *Digital transformations in culture: Scientific monograph*. Riga, Latvia : «Baltija Publishing», С. 1–18 <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-1> ISBN 978-9934-26-319-4 URL: <http://baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/view/336/9256/19320-1>
19. Розова, Т. В., Чорна Л. В. (2015). *Людина. Культура. Філософія*. (Проблема людини в європейській філософії) Книга 1. Київ-Одеса : Освіта України. 328 с.
20. Чорна, Л. В. (2023). Трансформація ідеалу в просторі digital humanities. *Digital transformations in culture: Scientific monograph*. Riga, Latvia : «Baltija Publishing», С. 91–118 <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-6> ISBN 978-9934-26-319-4 URL: <http://www.baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/view/336/9261/19325-1>

References:

1. Alex, J. (2006). Implikationen der Hirnforschung für das Bewusstsein. Unveröffentlichtes Manuskript, Büro für Technikfolgen-Abschätzung beim Deutschen Bundestag, Berlin.
2. Bischoff, H. W. (1985). Ludwig Feuerbach's concept of the alienation of human essence through religion. *Journal of Evolutionary Psychology*, Vol. 6(1-2), P. 28–32.

-
3. Elger, C.E., Friederici, A.D., Koch, C., Luhmann, H., von der Malsburg, C., Menzel, R., Monyer, H., Rösler, F., Roth, G., Scheich, H., Singer, W. (2004). Das Manifest. Elf führende Neurowissenschaftler über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung. In: *Gehirn & Geist* 6, P. 30–37.
 4. Geyer, C. (2004). Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt a.M.
 5. Habermas, J. (2004). Freiheit und Determinismus. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 52, P. 871–890.
 6. Ludwig Binswanger (1955) : Geschehnis und Erlebnis. Zur gleichnamigen Schrift von Erwin Straus. 1931. In: *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Band II: Zur Problematik der psychiatrischen Forschung und zum Problem der Psychiatrie*. Francke, Bern, P. 147–173.
 7. René Descartes. 1641. *Meditations On First Philosophy*. Internet Encyclopedia of Philosophy. This file is of the 1911 edition of *The Philosophical Works of Descartes (Cambridge University Press)*, translated by Elizabeth S. Haldane. Retrieved from https://yale.learningu.org/download/041e9642-df02-4eed-a895-70e472df2ca4/H2665_Descartes%27%20Meditations.pdf
 8. Reuzel, R. (2004). Interactive Technology Assessment of Paediatric Cochlear Implantation. In: *Poiesis & Praxis*, Vol. 2(2–3), P. 119–137.
 9. Roth, G. (1992). Das konstruktive Gehirn: Neurobiologische Grundlagen von Wahrnehmung und Erkenntnis. In: Schmidt, S.J. (Hg.): *Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2*. Frankfurt a.M., P. 277–336.
 10. Singer, W. (2004). Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen. In: Geyer, P. 30–65.
 11. Singer, W. (2005). Wann und warum erscheinen uns Entscheidungen als frei? In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 53. P. 707–722.
 12. Stern, E., Grabner, M. & Schumacher, R. (2005). Lehr-Lern-Forschung und Neurowissenschaften – Erwartungen, Befunde, Forschungsperspektiven. *Publikationen des BMBF, Bildungsreform Band 13*, Bonn.
 13. Vogeley, K., Kurthen, M., Falkai, P. & Maier, W. (1999). The prefrontal cortex generates the basic constituents of the self. In: *Consc. Cogn.* 8, P. 343–363.
 14. Wingert, L. (2004). Gründe zählen. Über einige Schwierigkeiten des Bionaturalismus. In: Geyer, P. 194–204.
 15. Wingert, L. & Singer, W. (2000): Wer deutet die Welt? Ein Streitgespräch zwischen dem Philosophen Lutz Wingert und dem Hirnforscher Wolf Singer. In: *Die ZEIT* 50, P. 43.
 16. Lys, D. A. (2023). Kiborh yak kod tsyfrovoyi antropolohiyi. *Digital transformations in culture : Scientific monograph*. Riga, Latvia : «Baltija Publishing», C. 130–141 [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-8> ISBN 978-9934-26-319-4 Retrieved from <http://www.baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/view/336/9263/19327-1>
 17. Lys, D. A. (2023). Kiborhызatsiya suspilstva u suchasnyy biotekhnolohiyi ta kulturi v epokhu homo technicus. Suchasni tekhnolohiyi biomedychnoyi inzheneriyi: materialy II mizhnarodnoyi naukovo-tekhnichnoyi konferentsiyi 17–19 travnya 2023 r. / za zah. red. I. V. Prokopovycha, N. V. Manichevoyi; Nats. un-t «Odeska politeknika». – Vinnytsya: PP «TD «Edelveys i K», S. 258–262. [in Ukrainian]. ISBN 978-617-7417-11-7 Retrieved from https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1eeQZmk97uWXm_3Cq4ZtM5YLu7UZUmWj
 18. Rozova, T. V. (2023). Digital anthropology : shlyakh vid etnografichnykh doslidzhen do osyahnennya problemy lyudyny kiberantropolohiyeyu. *Digital transformations in culture: Scientific monograph*. Riga, Latvia: «Baltija Publishing», C. 1–18 [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-1> ISBN 978-9934-26-319-4 Retrieved from <http://baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/view/336/9256/19320-1>
 19. Rozova, T.V. & Chorna, L.V. (2015). *Liudyna. Kultura. Filosofii*. (Problema liudyny v yevropeiskii filosofii) Knyha 1. Kyiv-Odesa: Osvita Ukrainy, 328 s. [in Ukrainian].
 20. Chorna, L. V. (2023). Transformatsiya idealu v prostori digital humanities. *Digital transformations in culture: Scientific monograph*. Riga, Latvia: «Baltija Publishing», C. 91–118 [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-319-4-6> ISBN 978-9934-26-319-4 Retrieved from <http://www.baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/view/336/9261/19325-1>

Lykhatskyi Andrii,

Posgraduate Student

at the Department of Cultural Studies and Philosophy of Culture

Odesa Polytechnic National University

orcid.org/0009-0002-3735-2862

bofh@bofh.od.ua

THE CONVERGENCE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND HUMAN IDENTITY IN CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL DISCOURSE

This paper explores the profound impact of Artificial Intelligence (AI) on human identity in the early 21st century. As AI becomes increasingly integrated into various aspects of daily life, it challenges traditional concepts of human uniqueness and roles in the world. This study aims to review philosophical discussions on how AI is reshaping our understanding of self and agency. It focuses on the redefinition of human identity in the age of AI, employing an analysis of literature and recent publications in this field. The discourse around AI today is marked by its growing mimicry of human abilities such as empathy, creativity, and decision-making, blurring the lines between humans and machines. This evolution prompts reexamination of intelligence, consciousness, and human existence. Key contributions from Hans Moravec, Andy Clark, and Kevin Warwick are analyzed to understand these transformations. Moravec's concept of "mind children" suggests AI systems could surpass human intelligence, challenging our notions of distinctiveness and agency. Clark's idea of "natural-born cyborgs" argues for an innate human tendency to integrate with technology, affecting our self-perception. Warwick's work on direct human-machine interfaces foresees a future of blended human and machine identities. The paper also delves into the ethical and societal implications of AI. It discusses the equitable distribution of AI technologies, the recalibration of human agency, and the potential risks and unpredicted challenges of AI integration. The impact of AI on labor markets, communication, political, and legal systems is examined, highlighting the need for robust ethical frameworks and policies. The paper underscores the transformative power of AI on human identity, societal structures, and the concept of work and purpose. It calls for a thoughtful exploration of these changes and the development of an ethical framework to navigate the challenges posed by AI, aiming for a future that promotes justice, equity, and well-being.

Key words: artificial intelligence, human identity, posthumanism, human-machine interface.

Лихацький Андрій Васильович,

аспірант

кафедри культурології та філософії культури

Національного університету «Одеська політехніка»

orcid.org/0009-0002-3735-2862

bofh@bofh.od.ua

КОНВЕРГЕНЦІЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ ТА ЛЮДСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В СУЧАСНОМУ ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

У статті досліджується глибокий вплив штучного інтелекту (ШІ) на людську ідентичність на початку 21-го століття. Оскільки ШІ дедалі більше інтегрується в різні аспекти повсякденного життя, він кидає виклик традиційним уявленням про людську унікальність і роль у світі. Це дослідження має на меті розглянути філософські дискусії про те, як штучний інтелект змінює наше розуміння самості та свободи дій. Воно зосереджується на переосмисленні людської ідентичності в епоху ШІ, використовуючи аналіз літератури та останніх публікацій у цій галузі. Дискурс навколо штучного інтелекту сьогодні позначений щораз вищою імітацією людських здібностей, як-от емпатія, творчість й ухвалення рішень, розмиваючи межі між людьми й машинами. Ця еволюція спонукає до переосмислення інтелекту, свідомості та людського існування. Для розуміння цих трансформацій проаналізовано ключові внески Ганса Моравеца, Енді Кларка та Кевіна Ворвіка. Концепція «дітей розуму» Моравеца передбачає, що системи штучного інтелекту можуть перевершити людський інтелект, кидаючи виклик нашим уявленням про індивідуальність і свободу дій. Ідея Кларка про

«природжених кіборгів» доводить вроджену схильність людини до інтеграції з технологіями, що впливає на наше самосприйняття. Робота Ворвіка про прямі людино-машинні інтерфейси передбачає майбутнє змішаних людських і машинних ідентичностей. У статті також розглядаються етичні та соціальні наслідки ШІ. Обговорюються питання справедливого розподілу технологій ШІ, переоцінки ролі людини, а також потенційні ризики й непередбачувані виклики, пов'язані з інтеграцією ШІ. Розглядається вплив ШІ на ринки праці, комунікаційні, політичні та правові системи, підкреслюється потреба в надійних етичних засадах і політиці. Підкреслюється трансформаційний вплив ШІ на людську ідентичність, суспільні структури, а також на концепцію роботи і мети. Стаття закликає до ретельного вивчення цих змін і розробки етичних меж для подолання викликів, пов'язаних зі штучним інтелектом, з метою побудови майбутнього, яке сприятиме справедливості, рівності та добробуту.

Ключові слова: штучний інтелект, людська ідентичність, постгуманізм, людино-машинний інтерфейс.

Actuality: As we navigate the early decades of the 21st century, we find ourselves at a pivotal juncture, characterized by rapid technological evolution juxtaposed with profound philosophical reflection. The realm of Artificial Intelligence (AI), once relegated to speculative narratives in science fiction, now seamlessly integrates into our everyday lives. This is causing major shifts in various industries, social interactions, and even our basic ideas about who we are. While AI promises vast changes for our economies and daily operations, it also prompts us to reconsider long-held beliefs about our uniqueness and our roles in the world. Historically, Ukrainian philosophical discussions have often focused on the notion of “identity” in the context of national pride and heritage. However, we seek to widen that lens, examining human identity in the age of AI. In a zeitgeist marked by the confluence of the biological and the synthetic, comprehending the philosophical implications of AI’s influence on human identity transcends mere scholarly inquiry, emerging as an imperative for contemporary society.

Purpose: The primary aim of this article is to comprehensively review some of the existing philosophical discussions on AI’s impact on human identity. By broadening the discourse beyond traditional notions, the article seeks to highlight the profound challenges and opportunities AI presents to our understanding of self and agency in the modern age.

Object of Research: The primary focus of this article is the investigation of the impact of AI on the redefinition of human identity.

Methodology: In order to provide a comprehensive exploration of the philosophical implications of AI, this paper employs a systematic literature analysis. We have selected and reviewed works from reputable academic sources, focusing on recent publications that delve into the intersections of AI, philosophy, and human identity.

Main content. Modern day discourse on AI can be characterized with a growing interest in the systems that mimic typical human abilities: natural language understanding, empathy, and creativity. This tech progress could blur the lines we’ve drawn between us and our robotic counterparts. As these AI entities evolve in sophistication, their increasing integration into human activities might lead them to mirror human cognitive and affective abilities. Such growing similarities may spark deep explorations into the essence of intelligence, the enigma of consciousness, and the very definition of human existence.

AI learns from us, humans. Its further integration with human cognition also leads to an increase of the autonomy of AI systems, so they are becoming ready to undertake intricate decision-making processes. This evolving raises new collaborative paradigms between humans and AI, while simultaneously surfacing a plethora of ethical dilemmas and challenges (Yang et al., 2018). Let us delve into some of the contributions to this expansive and intricate field. In this article we will concentrate on the works of Hans Moravec, Andy Clark, and Kevin Warwick.

Moravec’s mind children. Hans Moravec stands out as a trailblazing figure in the realm of robotics. Widely known for his work “Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence”, Moravec delves into the intriguing possibility of AI systems to eventually surpass human intellectual abilities. This significant contribution to the discourse surrounding AI’s implications on human identity and agency paints a future landscape where the intellectual offspring of humanity might be mechanized entities (Moravec, 1988).

Moravec introduces the notion of “mind children” to describe AI constructs that, while

initially birthed and nurtured by human ingenuity, evolve to a state where they transcend human oversight and comprehension. Moravec postulates that such sophisticated AI entities might not only encapsulate human ethos, knowledge, and cultural nuances but also simultaneously contest established perceptions of human distinctiveness and agency.

This “mind children” paradigm urges critical reflections on humanity’s position in a potential future saturated with AI entities. While increasingly becoming a part of our day-to-day lives, these advanced machines are prompting us to reconsider the borders that separate us from them. In this way, AI emerges as a power able to reshape our understanding of intelligence and agency, resulting in demand for reexamination of human selfhood and identity constructs. Even such a complex topic as consciousness is reconsidered under this influence. Moravec explores the ethical dilemmas along with wide social consequences of the creation of machines that may eventually outreach human intelligence and moral capacities.

Conceptualization of “mind children” delves into the complexities posed by advanced AI constructs on human distinctiveness and agency. As a result, it provides a profound contribution to the discourse on human identity in the AI epoch. This discourse is significant in a posthumanist environment where AI has seamlessly woven into the human experience. Within this context, conventional paradigms of human identity, agency, and primacy are not only questioned but also face the blurring, if not merging, of boundaries with machine counterparts.

Clark’s natural-born cyborgs. A distinguished philosopher and cognitive scientist Andy Clark presents an insightful exploration of the intricate bond between humanity and technology in his book “Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence”. He posits that humans, by their very nature, are akin to “natural-born cyborgs”, innately inclined to meld tools and technologies into their cognitive and physiological frameworks (Clark, 2003).

The human mind’s adaptability has evolved over time. Clark pitches this concept that our minds aren’t just trapped in our heads – they extend into our bodies, interact with the environment around us, and even connect to the tech tools we can’t seem to live without. This paradigm of the extended mind has a notable effect on our sense of identity

while AI is gaining dominance in our current epoch. As a result of this deep man-machine integration, AI technologies are influencing our choices and expressions. So they are forcing us to reevaluate our understanding of self.

Through the lens of the “natural-born cyborg” paradigm, Clark challenges conventional boundaries separating humans from machines. He draws attention to the fluidity of our self-image, which is continually morphing and readjusting through an interactive exchange with our surroundings. Looking at us humans as beings with cyborg-like features in an AI-influenced world, lets us get a more layered understanding of how AI shapes the way we see ourselves and influences our social networks. Clark’s focus on the extended mind offers a grounding framework to navigate the ethical and psychological terrains of human-AI interaction. This lets us look into how AI can both boost our capabilities and stir up unforeseen changes.

Clark uses this “natural-born cyborg” concept to demonstrate how AI shapes our lives and identities in a way that really enriches the whole contemporary discourse on our place in an era of AI. His contributions illuminate the possibilities for new forms of self-understanding and collective awareness stemming from the intricate dance between human beings and AI entities.

Warwick’s “I, Cyborg”. Kevin Warwick is a renowned engineer who specializes in cybernetics. He made pioneering discoveries in understanding how humans and machines can interact directly. Through the lens of neuroscience and computing, his seminal work “I, Cyborg”, provides a detailed account of his experimental work. He also explores the future of our self-understanding in light of the unstoppable technological advancement being integrated into our lives (Warwick, 2004).

Warwick’s scholarly contributions illuminate the tangible prospects of humans forging direct connections with AI and other technological modalities via neural prosthetics. Such integrations hint at a future where the human persona seamlessly melds with the machine, giving rise to a hybrid existence. This merge of human and machine blurs the lines we used to see between what’s organic and what’s artificial. It instigates profound philosophical inquiries into the essence of human identity, agency, and the very fabric of selfhood, especially in an era when the expansion of one’s

cognitive and physiological abilities with the aid of AI becomes plausible.

In charting the terrains of direct human-machine synergies and their consequences on human identity, Warwick's insights enrich the expansive discourse on the evolving contours of human selfhood in the AI era. His work highlights the emergent paradigms of self-recognition and agency that might crystallize from such a technological confluence.

The potential for new forms of self-understanding and social organization. In the contemporary landscape of a technological revolution, AI emerges as a game-changer, seamlessly blending into every corner of human life and even has the potential to reshape human identity. Whether it's the ubiquity of virtual assistants, the precision of personalized recommendations, the advancements in medical diagnostics, or the dawn of autonomous vehicles, AI-driven systems are progressively anchoring themselves at the heart of human deliberation and communication. Such an escalating dependency on AI modalities leads to a philosophical reevaluation of long-standing paradigms surrounding human agency, autonomy, and self-perception.

The collective insights of Moravec, Clark, and Warwick converge to highlight AI's pivotal role in reshaping human identity: from Moravec's vision of AI surpassing human intellect, through Clark's concept of humans as innate cyborgs, to Warwick's exploration of direct neural integration with machines. This confluence paints a future where human identity is not merely influenced by AI but is inextricably interwoven with it, prompting a radical rethinking of the essence of self in an increasingly AI-integrated world.

Envisioning a not-so-distant horizon where AI architectures emulate the cognitive and affective nuances of human intelligence, one is prompted to reconceptualize the individual not as an autonomous bunker but as an integral node within an expansive nexus of intelligence, both organic and synthetic. Such a transformative perspective on human identity could pave the way for innovative societal configurations and collaborative modalities, with individuals adeptly maneuvering within an ecosystem punctuated by incessant dialogues, ideations, and symbiotic interactions between humans and AI entities (Gupta et al., 2023).

As AI systems evolve, showing a heightened ability to understand and anticipate human behavior, a notable trend emerges: people are increasingly delegating not just routine tasks but also critical decision-making and even emotional tasks to AI. The increasing integration with AI poses a threat of blurring the previously clear lines that separate humans from machines. Thus, creating a new paradigm of self-conception. Within this framework, AI is not just a tool but a powerful agent, so the emergence of an agent equally powerful to humans sparks a reimagining of human identity. It beckons individuals to introspectively reevaluate their roles, ethical compasses, and interpersonal dynamics in a world that's becoming inexorably intertwined with technological interfaces.

AI and the ethics of human enhancement. The symbiotic fusion of AI with human existence has emerged as a focal point of both promise and ethical quandary. As the prowess of AI systems rapidly grows, amplifying human cognitive and physiological abilities, a number of ethical dilemmas emerge, addressing the specter of unforeseen repercussions.

A salient ethical conundrum tethered to AI-driven human augmentation pertains to the equitable dissemination of these avant-garde technologies. With the relentless evolution and permeation of AI into diverse facets of human endeavors, there looms a potential disparity in access, contingent upon one's socio-economic arsenal. Such a skewed distribution can exacerbate existing socio-economic gaps, creating a distinct dichotomy between the privileged echelons and the less fortunate (Fawzy et al., 2023).

The infusion of AI into the human experience also accelerates introspection regarding individual autonomy and the recalibration of human agency in the AI era. As these systems mature, acquiring the acumen to undertake intricate decisions, the demarcation between human volition and machine-driven determinations risks obfuscation. This metamorphosis in agency begets profound ethical deliberations, encompassing the sanctity of human autonomy, accountability paradigms, and the potential susceptibility to AI-induced manipulation (Bennett et al., 2023).

AI's fast-paced growth, while impressive, isn't without its own dark side – sparking worries about unforeseen consequences. As these technologies amplify in potency and entrenchment within human

spheres, the horizon of unpredicted challenges and risks broadens. Such apprehensions accentuate the imperative for judicious AI evolution, guided by principles of safety and transparency. A forward-looking perspective on the long-term reverberations of AI's integration into the human narrative becomes essential (Kamila & Jasrotia, 2023).

By dissecting the ethical and societal dimensions of AI-facilitated human enhancement, our goal is to highlight the complex array of challenges and prospects present in this field, advocating for judicious strategies that promote equitable technology access, safeguard individual sovereignty, and preempt potential hazards.

The impact of AI on societal structures and institutions. In the landscape of technological evolution, AI stands as a transformative force, permeating myriad facets of human existence. Its integration heralds profound changes in societal constructs and institutions, redefining paradigms of communication, labor, and interpersonal dynamics. The arrival of AI brings remarkable progress, yet it also introduces new challenges, calling for reassessment of our societal norms and the underlying structure of our collective interactions.

The labor market stands on the cusp of significant metamorphosis, propelled by AI-driven automation and advanced machine learning capabilities. This technological revolution could create new job opportunities, but it also raises concerns about jobs becoming outdated and the imperative for workforce adaptability. Such a seismic shift in labor dynamics highlights the need for a holistic reevaluation of societal safety mechanisms, educational paradigms, and skill enhancement initiatives, ensuring a seamless transition for individuals amidst these evolving terrains.

Integrating AI into communication networks redefines the ways in which we interact and opens up new opportunities. But this isn't all smooth sailing. Besides all the potential for enhanced connections and teamwork, we've got to watch out for such serious issues like privacy breaches and spread of fake news. The potential diminution of authentic human connections is another concern. Addressing the complex impact of AI on communication necessitates the formulation of robust ethical frameworks and policy guidelines, championing responsible technology utilization that prioritizes

genuine human connections and communal well-being (McEwan et al., 2014).

The political and legal realms are not impervious to AI's influence, with machine learning algorithms and data-driven analytics progressively permeating decisional processes, policy formulation, and law enforcement mechanisms. Increasing AI integration promises vast efficiency improvements. However, it also raises the concerns about fairness and transparency of their operations, along with the frameworks for accountability. Such a transformative phase in political and legal systems calls for the inception of rigorous ethical standards, policy directives, and supervisory frameworks, ensuring AI's deployment aligns with the tenets of equity, justice, and societal welfare (Jimenez, 2022).

Exploring the impact of AI on social structures and institutional frameworks, this discourse sheds a light on the intricate challenges and opportunities of our technological era. The overall well-being of individuals, entire communities, and society at a whole is the main goal.

AI and the future of work and human purpose. As AI continues to evolve, we expect major changes in the professional world. This prompts us to reevaluate how our identities and life goals are connected with our labor. With AI potentially taking over jobs, there is growing worry about the trajectory of professional sectors. This era of increasing dominance of the robotic workers sets a new

Historically, work has been revered as a cardinal avenue for income generation, societal positioning, and personal gratification. However, the relentless march of progress and its potential to automate a multitude of job roles challenges this entrenched paradigm. The repercussions of AI on labor dynamics necessitate a comprehensive reevaluation of work's significance in our lives. Therefore, urging us to contemplate alternative paradigms of fulfillment and societal contribution. Such contemplations might pivot towards innovative societal constructs, economic models, and pedagogical strategies that accentuate individual creativity, community involvement, and holistic growth, transcending conventional metrics of productivity and achievement (Wirtz et al., 2018).

The potential attenuation of work's centrality in human life beckons pivotal questions about

deriving meaning and purpose in a milieu where AI assumes roles traditionally helmed by humans. Confronted with the realities of this automated epoch, individuals might be propelled to reconceptualize avenues of personal contentment, seeking purpose beyond conventional professional engagements.

This introspective journey might highlight the primacy of human connections, artistic endeavors, and civic participation, coupled with a renewed focus on personal ethics, values, and spiritual exploration. Concurrently, there might be a call for the genesis of novel societal infrastructures that champion individual aspirations, fostering avenues for impactful societal contributions and personal enlightenment.

The transition toward a societal framework increasingly dominated by AI presents multifaceted ethical and societal dilemmas. These include safeguarding equitable access to growth opportunities and championing the development of AI paradigms that synergize with human welfare and societal advancement (Jordan, 2019). By engaging deeply with these complex challenges and analyzing the potential impacts of AI on work and human purpose, we strive to prepare ourselves for the upcoming AI revolution, aiming for a future that embodies justice, equity, and comprehensive well-being.

Conclusion: In an era characterized by rapid technological advancement and the relentless integration of AI into nearly every aspect of human life, the implications for our identity, ethical considerations, societal structures, and the very notion of work and human purpose are profound and multifaceted. The convergence of human and machine presents both exhilarating

opportunities and complex challenges, each demanding thoughtful exploration and responsible navigation.

Kevin Warwick's groundbreaking explorations into human-machine interfaces have ignited a critical conversation on the future of human identity and self-conception. The prospect of new forms of self-understanding and social organization presents a horizon filled with potential but also necessitates a delicate handling of ethical concerns, including equity, autonomy, and the unintended consequences of AI development. The far-reaching impact of AI on societal structures and institutions, transforming our work, communication, and legal systems, adds layers of complexity to this technological revolution.

As we stand on the brink of a potential post-work society, the questions that arise are as philosophical as they are practical. The traditional paradigms of work, personal fulfillment, and societal contribution are being upended, urging us to rethink and redefine what it means to lead a meaningful life in a world increasingly mediated by technology.

The journey ahead is filled with uncertainty, but it also offers a chance to shape a future that is more just, equitable, and fulfilling. By engaging with these challenges head-on, fostering interdisciplinary dialogue, and developing responsible policies and practices, we can harness the transformative power of AI to enhance human well-being and societal progress. The cultivation of an ethical framework for addressing these profound changes will define not only our relationship with technology, but also the very essence of what it means to be human in the age of AI.

Bibliography:

1. Bennett, D., Metatla, O., Roudaut, A., & Mekler, E. D. (2023). How does HCI Understand Human Agency and Autonomy? arXiv preprint arXiv:2301.12490. URL: <https://arxiv.org/pdf/2301.12490>
2. Clark, A. (2003). *Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence*. Oxford University Press.
3. Fawzy, Ahmad, Danastri Cantya Nirmala, Denaya Khansa, and Yudhistira Tri Wardhana. (2023). "Ethics and Regulation for Artificial Intelligence in Healthcare: Empowering Clinicians to Ensure Equitable and High-Quality Care". *International Journal of Medical Science and Clinical Research Studies* 3 (07):1350-57. URL: <https://doi.org/10.47191/ijmscrs/v3-i7-23>.
4. Gupta, Pranav et al. (2023). "Fostering Collective Intelligence in Human-AI Collaboration: Laying the Groundwork for COHUMAIN." *Topics in cognitive science*, Jun. 2023, URL: <https://doi.org/10.1111/tops.12679>
5. Jimenez, A. (2022). *The Opacity of Automated Decision-Making Systems (ADMS) and its Challenges for Political Legitimacy in a Democracy*. Proceedings of the 2022 AAAI/ACM Conference on AI, Ethics, and Society. URL: <https://dblp.org/rec/conf/aies/Jimenez22>

6. Jordan, M. I. (2019). Artificial Intelligence—The Revolution Hasn't Happened Yet. *Harvard Data Science Review*, 1(1). URL: <https://doi.org/10.1162/99608f92.f06c6e61>
7. Kamila, M.K. and Jasrotia, S.S. (2023), "Ethical issues in the development of artificial intelligence: recognizing the risks", *International Journal of Ethics and Systems*, Vol. ahead-of-print No. ahead-of-print. URL: <https://doi.org/10.1108/IJOES-05-2023-0107>
8. McEwan, B., Fletcher, G. J. O., Eden, A., & Sumner, E. M. (2014). Advantages and Disadvantages of Technology in Relationships: Findings from an Open-Ended Survey. *The Communication Journal*. URL: <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2014.1260>
9. Moravec, H. (1988). *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*. Harvard University Press.
10. Warwick, K. (2004). *I, Cyborg*. University of Illinois Press.
11. Wirtz, J., Patterson, P.G., Kunz, W.H., Gruber, T., Lu, V.N., Paluch, S. and Martins, A., 2018. Brave new world: service robots in the frontline. URL: <https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/JOSM-04-2018-0119/full/pdf>
12. Yang, G.-Z. et al. (2018) 'The grand challenges of Science Robotics', *Science robotics* [Preprint]. URL: <https://doi.org/10.1126/scirobotics.aar7650>.

References:

1. Bennett, D., Metatla, O., Roudaut, A., & Mekler, E. D. (2023). How does HCI Understand Human Agency and Autonomy? arXiv preprint arXiv:2301.12490. Retrieved from <https://arxiv.org/pdf/2301.12490>
2. Clark, A. (2003). *Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence*. Oxford University Press.
3. Fawzy, Ahmad, Danastri Cantya Nirmala, Denaya Khansa, and Yudhistira Tri Wardhana. (2023). "Ethics and Regulation for Artificial Intelligence in Healthcare: Empowering Clinicians to Ensure Equitable and High-Quality Care". *International Journal of Medical Science and Clinical Research Studies* 3 (07):1350-57. Retrieved from <https://doi.org/10.47191/ijmscrs/v3-i7-23>.
4. Gupta, Pranav et al. (2023). "Fostering Collective Intelligence in Human-AI Collaboration: Laying the Groundwork for COHUMAN." *Topics in cognitive science*, Jun. 2023, Retrieved from <https://doi.org/10.1111/tops.12679>
5. Jimenez, A. (2022). The Opacity of Automated Decision-Making Systems (ADMS) and its Challenges for Political Legitimacy in a Democracy. *Proceedings of the 2022 AAAI/ACM Conference on AI, Ethics, and Society*. Retrieved from <https://dblp.org/rec/conf/aies/Jimenez22>
6. Jordan, M. I. (2019). Artificial Intelligence—The Revolution Hasn't Happened Yet. *Harvard Data Science Review*, 1(1). Retrieved from <https://doi.org/10.1162/99608f92.f06c6e61>
7. Kamila, M.K. and Jasrotia, S.S. (2023), "Ethical issues in the development of artificial intelligence: recognizing the risks", *International Journal of Ethics and Systems*, Vol. ahead-of-print No. ahead-of-print. Retrieved from <https://doi.org/10.1108/IJOES-05-2023-0107>
8. McEwan, B., Fletcher, G. J. O., Eden, A., & Sumner, E. M. (2014). Advantages and Disadvantages of Technology in Relationships: Findings from an Open-Ended Survey. *The Communication Journal*. Retrieved from <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2014.1260>
9. Moravec, H. (1988). *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*. Harvard University Press.
10. Warwick, K. (2004). *I, Cyborg*. University of Illinois Press.
11. Wirtz, J., Patterson, P.G., Kunz, W.H., Gruber, T., Lu, V.N., Paluch, S. and Martins, A., 2018. Brave new world: service robots in the frontline. Retrieved from <https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/JOSM-04-2018-0119/full/pdf>
12. Yang, G.-Z. et al. (2018) 'The grand challenges of Science Robotics', *Science robotics* [Preprint]. Retrieved from <https://doi.org/10.1126/scirobotics.aar7650>.

Матвієнко Олексій Віталійович,*аспірант кафедри філософії**Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики**Українського державного університету імені Михайла Драгоманова**orcid.org/0003-7846-6089**matvienko7@ukr.net*

СУБ'ЄКТ, СУБ'ЄКТНІСТЬ ТА ЕФЕКТИВНА КОМУНІКАЦІЯ

У ХХІ столітті в умовах розширення та труднощів політичної комунікації загострюється питання суб'єкта та суб'єктивності, допустимості використання різних інструментів, які могли б привести до успішної комунікації, ступеня раціонального та об'єктивного сприйняття дійсності, можливості впливу на сучасні процеси, які відбуваються.

Основна мета статті – уточнити розуміння поняття суб'єкта й суб'єктивності та їх значення для специфіки суб'єктного аналізу політичних комунікацій та оцінити ступінь сформованості суб'єкта в українському суспільстві. Спираючись на аналіз історико-філософських систем, автор доводить, що успішна комунікація залежить від філософсько-соціальних та політично-соціальних аспектів. Питання успішної комунікації між суб'єктами як на суспільному рівні, так і в політичних колах є важливим, оскільки забезпечує зміни та перетворення в самій державі, а також формує орієнтири, за якими має рухатися політична еліта України для забезпечення ефективної й успішної комунікації на світовій арені. Саме тому головною проблемою в цій сфері в українському суспільстві є дефіцит політичної еліти (політичних суб'єктів), яка була б дійсно професійною та для якої головним питанням був би успіх та розвиток України як держави. Автор статті розкриває пізнавальні та онтологічні умови подальшого збереження й розуміння значення поняття «суб'єкт» у сучасній науці й політичній комунікації загалом, пропонуючи власну версію не просто теоретичного узагальнення цього питання, а практичного його застосування, що дає змогу перейти до політично-комунікативного аналізу суб'єктності. З одного боку, як світоглядно-змістовне розуміння поняття суб'єкта як фізичної чи юридичної особи, а з іншого – як специфічної ролі на політичній та міжнародній арені. Основою організаційно-змістовної суб'єктності є діяльність, а важливою умовою і формою прояву суб'єкта – ставлення до широкого спектра проблем, що має в основі самостійність, рефлексивність та цілепокладання. Коли ми говоримо про українську державу, то маємо враховувати суверенність, дієздатність, цивілізаційну зрілість і політичну незалежність.

Ключові слова: суб'єкт, суб'єктність, держава, комунікація, ефективна комунікація, успішна комунікація.

Matvienko Oleksii,*Postgraduate Student**at the Department of Philosophy**of the Educational and Research Institute**of Philosophy and Educational Policy**Mykhailo Dragomanov State University of Ukraine**orcid.org/0003-7846-6089**matvienko7@ukr.net*

SUBJECT, SUBJECTIVITY AND EFFECTIVE COMMUNICATION

In the twenty-first century, in the context of the expansion and complexity of political communication, the issue of subjectivity, the admissibility of using various tools that could lead to successful communication, the degree of rational and objective perception of reality, and the possibility of influencing current processes is becoming more acute.

The main purpose of this article is to clarify the understanding of the concepts of subject and subjectivity and their significance for the specifics of the subjective analysis of political communications and to assess the degree of subject formation in Ukrainian society. Based on the analysis of historical and philosophical systems, the author proves that successful communication depends on philosophical, social and political-social aspects. The issue

of successful communication between actors, both at the level of society and in political circles, is important because it ensures changes and transformations in the state itself, as well as forms the guidelines that the political elite of Ukraine should follow to ensure effective and successful communication on the world stage. That is why the main problem in this area in Ukrainian society is the lack of a political elite (political actors) that would be truly professional and for whom the main issue would be the success and development of Ukraine as a state, not their own interests and enrichment. The author of the article reveals the cognitive and ontological conditions for further preservation and understanding of the meaning of the concept of "subject" in general in modern science and political communication, offering his own version of not just a theoretical generalization of this issue, but its practical application, which makes it possible to move on to a political and communicative analysis of subjectivity. On the one hand, as a worldview and substantive understanding of the concept of a subject as an individual or legal entity, and on the other, as a specific role in the political and international arena. The basis of organizational and substantive subjectivity is activity, and an important condition and form of manifestation of the subject is the attitude to a wide range of problems, which is based on independence, reflexivity and trust. When we talk about the Ukrainian state, we must take into account its sovereignty, legal capacity, civilizational maturity and political independence.

Key words: subject, subjectivity, state, communication, effective communication, successful communication.

Вступ. В умовах розширення та ускладнення політичної та міжнародної комунікації у ХХІ столітті загострюється й питання розуміння суб'єкта та суб'єктності в комунікації. Постає велика кількість запитань, як-от «Хто такий суб'єкт?», «Хто в комунікації є суб'єктом?», «Що суб'єкт як учасник комунікації може зробити, щоб вона була успішною?», «Якими гносеологічними та онтологічними аспектами має володіти суб'єкт, щоб комунікація була успішною?», «Якими знаннями потрібно володіти, щоб вести успішний діалог на політичній та міжнародній арені?» тощо.

Для багатьох ці питання можуть здатися банальними та звичними, але насправді більшість із них має глибокий філософський та психологічний зміст, що на пряму залежить від успіху суб'єкта в комунікації та досягнення тих цілей, які ставляться. Політично-комунікаційний підхід тут детермінує соціально-політичний і філософсько-соціальний, зокрема, наскільки глибокою та багатогранною є ця проблема.

Варто зауважити, що ця проблема набуває особливої актуальності для України як суверенної держави, яка зараз проходить непростий шлях для становлення своєї могутності та посідає місце незалежного гравця на міжнародній арені.

Усвідомлення того, що успішність комунікації між країнами на міжнародній арені залежить і від того «хто» бере участь у перемовинах, так і від того, чи готова інша сторона почути співрозмовника. Маємо визнати, що є органічний взаємозв'язок між управлінням та самим процесом управління у співвідношенні

самоорганізації та організації, що задає широкий діапазон суб'єктності – безсуб'єктності. Отже, можемо спостерігати багатогранність суб'єкта та суб'єктності, що вимагає як теоретичного аналізу, так і гносеологічного, що може бути реалізованим на основі вивчення суб'єктності як принципу пізнання й проектування політичних комунікацій. Але це надзвичайно широка тема, тому в статті ми обмежимося аналізом філософсько-соціальних передумов суб'єктності та значенням суб'єкта в контексті політичних комунікацій, на інструментах і формах наповнення суб'єктністю громадянського суспільства та України як держави.

Мета дослідження – розкрити смислове навантаження понять «суб'єкт» та «суб'єктність» у їх самобутньому значенні та взаємозв'язку одне з іншим, розглянути проблему комунікації та політичної суб'єктності в комплексі всіх основних проявів. Для аналізу цих понять будемо спиратися на філософські роботи, зокрема, Аристотеля, Р. Декарта, І. Канта, М. Гайдегера, М. Фуко та інших.

Виклад основного матеріалу статті. Основна роль суб'єкта як фундаментальної суспільної категорії – на ній базується велика кількість філософських та психологічних проблем теорії пізнання, соціальної та політичної філософії та соціології. Детермінація й самодетермінація соціальних процесів та явищ, що виникає й обговорюється між постмодерністами та їх опонентами, розкриває нові напрями дослідження понять «суб'єкт» і «суб'єктність». Як базовий засновок визначимо, що суб'єктність – це одночасно і процес (коли ми говоримо про соціум), і явище, а також сукупність характеристик,

якостей реальних суб'єктів, які вміщують у це поняття духовні, культурні, соціальні, економічні, політичні, суспільні аспекти. Сучасна наука у своїй системі понять суб'єктність пов'язує з такими поняттями, як «суб'єкт», що напряду пов'язано із суб'єктивним аналізом, з дослідженням відносин між суб'єктами та проєктуванням суб'єктивних моделей і систем взаємодії. Коли ми визначаємо можливості онтологічного прояву суб'єкта, то їх можна визначити як емпіричний, соціальний, політичний, візуальний та історичний суб'єкти. Як зазначає М. Гайдеггер, суб'єкт – це латинський переклад *subject* як *sub* (під) *jacio* (бути в основі) – буквально означає «покладене в основу» (Гайдеггер, 2003, с. 117).

В античній філософії поняття «суб'єкт» використовували переважно як утаємничене. Ця утаємничена основа виділялася в усьому суцюзому, в усіх речах – ці слова «суб'єкт» та «рiч» були майже синонімами. Так, Аристотель указував, що рiч ($\sigma\upsilon\beta\acute{\iota}\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$) є суть, суще ($\sigma\upsilon\beta\acute{\iota}\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$, $\tau\omicron\sigma\upsilon\beta\acute{\iota}\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$) буття ($\tau\omicron\sigma\upsilon\beta\acute{\iota}\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$). Так само і суб'єкт є суттю буття, якщо те, що припускає його суб'єкта власне буття-існування, що «лежить в основі» його буття-існування. Саме тому в античній філософії проблема суб'єкта формувалася в межах пошуку та визначення суцзого. У значенні і в межах пошуку сутнісних характеристик людини. Так, наприклад, Протагор уважав, що «людина – найрозумніша з усіх живих істот» (Аристотель, 2020). Намагаючись відкрити таємницю сутності людини, Аристотель доходить висновку, що людина – це звичайне джерело вчинків. І говорити так ми можемо лише про людину, оскільки тільки вона є дієвою (тобто такою, яка вчиняє дію і яка розуміє наслідок своїх дій), жодна з істот одухотворених чи неодухотворених такої можливості не має. Із цього випливає висновок, що саме людина є силою, яка породжує дії. Саме Аристотель, переосмислюючи ідеї Платона, вніс в історію філософії ідею не тільки об'єкта, а й суб'єкта. Визначаючи, що світ ідей, який він окреслює як Нус – Розум, обов'язково сам себе мислить і є самосвідомістю. Так, з одного боку, він те, що мислить саме по собі, а з іншого – те, що мислиться.

На думку М. Гайдеггера, християнські мислителі вважали, що буття суцзого пов'язане зі створенням його Богом: всяке суще є створене

суще (Гайдеггер, 2003, с. 87). Середньовічна філософія розуміє під суб'єктом дещо реальне, яке існує в самих речах, а під об'єктом – дещо, що існує лише в розумі. Ця епоха характеризується приниженням індивідуальності, людина і весь світ підкорені релігійним канонам, у межах яких існує суб'єкт. І лише в епоху Ренесансу термін «суб'єкт» набуває нових форм та інтерпретацій, що дає змогу людині мислити себе самостійною особистістю-суб'єктом, але все одно відчуваючи обмеженість власного існування та розуміючи свою безпорадність перед нескінченим вічним життям і космосом. І лише в Новому часі людина стає «суб'єктом», до того ж головним і виключним суб'єктом, і переважно завдяки філософським ідеям Р. Декарта і його «*cogito ergo sum*» саме «я» – людина постає дієвим суб'єктом. Наслідком секуляризації філософської думки стало поняття «суб'єкт», що втрачає всезагальні властивості й починає мислитися як єдине і виключне, що стосується тільки людини, адже саме людина постає єдиним і неповторним суб'єктом. Для Р. Декарта суб'єкт постає як активний початок, як основа самого себе і всього суцзого, як дещо відмінне від об'єкта, з'являється протиставлення цих понять «суб'єкт – об'єкт». Отже, він визначає питання відносин «зовнішнього» світу природної реальності та «внутрішнього» світу свідомості. Людський індивід («Ego – я») постає як єдиний суб'єкт буття, що діє розумно, мислить, як той, що має певну самостійність і внутрішню стимуляцію своєї активності. Суб'єкт постає тим, хто мислить. Все інше постає об'єктом його пізнання, мислення, тобто тим, що він як суб'єкт усвідомлює.

У класичній німецькій філософії було представлено неможливість метафізико-дуалістичного протиставлення суб'єкта і об'єкта як двох замкнених усередині себе субстанцій. Тут суб'єкт постає не як деяка «ідеальна рiч», а як самостійна активність, діяльність людини. Коли ми говоримо про філософію І. Канта, для нас проблема людини-суб'єкта посідає центральне місце. Оскільки головним питанням його філософської системи, яке присутнє в кожному її елементі, є питання «Що таке людина?». Розглядаючи людину не лише як ціль природи, яка подібна до всіх організмів, але людина для нього постає як остання ціль цієї природи, щодо якої всі інші цілі в природі

становлять систему цілей, він висуває ідею самодіяльності людини-суб'єкта. Формулюючи проблему єдності та відмінності емпіричного (індивідуального), практичного (морального) та трансцендентального (колективного) суб'єкта, І. Кант визначає та закладає основу для формування й розуміння родової специфіки людини, включно із соціальною природою людини-суб'єкта, суть якого полягає в його самодіяльності (Кант, 2022, с. 118). У філософських системах Й. Г. Фіхте, Ф. В. Шеллінга та Г. В. Ф. Гегеля поняття «суб'єкт» знову набуває онтологічного статусу, а не тільки гносеологічного, а також інтерпретація цього терміна повертається до християнського вчення. Так, Й. Г. Фіхте та І. Кант розуміють, що єдність людського суб'єкта незалежна від досвіду, який передує йому, є його апіорною основою. Проте І. Кант розглядає єдність людського суб'єкта з погляду його ставлення до об'єкта, а для Й. Г. Фіхте суб'єкт постає як абсолютний «Я-суб'єкт» єдиною реальністю, всемогутньою силою творчості, всестворювальною сутністю, яка і збігається в підсумку із самосвідомістю всього людства. Ф. В. Шеллінг, як і Й. Г. Фіхте, вважає, що суб'єкт та об'єкт першопочатково утворюють дещо єдине, але на відміну від Й. Г. Фіхте стверджує абсолютну тотожність суб'єкта і об'єкта.

Г. В. Ф. Гегель розглядає суб'єкта в єдності його пізнаваної й практичної діяльності, не тільки і не стільки як «мислячу істоту», а як субстанцію, тотожну абсолютному суб'єкту-духу, що проявляє саму себе в об'єкті. Для класичної філософії проблема розуміння «суб'єкта» фактично була тотожна проблемі інтерпретації «Я». Хоча для Г. В. Ф. Гегеля абсолютним суб'єктом постає не Я, а Абсолютний Дух, який покладений в основу всієї дійсності. Індивідуальне Я (тобто індивідуальний суб'єкт), на думку Г. В. Ф. Гегеля, походить від Абсолютного суб'єкта (Гегель, 2004).

XX століття знаменує собою становлення ідей саморозвитку та творчості людини, найбільш широко розробляється в межах філософської системи екзистенціалізму та психології, онтологічною основою яких стала відмова від картезіанської дихотомії тіла й духу (відповідно до об'єкта та суб'єкта) і проголошення людської свідомості головним елементом у системі світоутворення. В екзистенціальному

сенсі суб'єкт корелює з іншим суб'єктом, а не об'єктом. Розглядаючи проблему «суб'єкта», Ж.-П. Сартр акцентує на тому, що ми не знаходимо у свідомості жодного суб'єкта – ні психологічного суб'єкта, що уже є об'єктом для свідомості, яким його відкриває редукція і який є зовнішнім та трансцендентальним, ні трансцендентального суб'єкта, який є просто фікцією, що виходить із психологічного суб'єкта. Такі інтерпретації поняття «суб'єкт» стали підґрунтям, на якому розвинулися нові течії, як-от структуралізм, функціоналізм та інші, для яких суб'єкт постає в нових значеннях. Перехід суб'єкта у сферу соціального буття не означає спрощення розуміння цього поняття, скоріш навпаки, виникають усе нові вектори розуміння цього поняття. Суб'єкт серед людей може знайти простір для свого самовизначення та реалізації.

Новий етап у розумінні суб'єкта настає з тим періодом, коли цим поняттям почали цікавитися психологи. Разом з поняттям «суб'єкт» почали визначати поняття «суб'єктність» як певну характеристику, яка належить суб'єкту, що діє. Тут суб'єкт постає в декількох значеннях, з одного боку, як загальна здатність суб'єкта до усвідомленої саморегуляції своєї активності, розуміючи взаємозалежність змісту самосвідомості суб'єкта і структури саморегуляції його поведінки чи дії, з іншого – акцентується увага на особистісних аспектах суб'єктності, також розглядається колективний суб'єкт, який проявляється в спільній діяльності людей, та не можна забувати про значення психології суб'єкта в розумінні специфіки людського буття. Розглядаючи це поняття, ми маємо розуміти і враховувати його теоретичні та практичні аспекти, що постає в основі «суб'єктної парадигми», яка набуває статусу науковості. Такі інтерпретації поняття «суб'єкт» ведуть до виникнення нових понять, які є важливими у XXI столітті та можуть впливати на долю держав, це такі як «політичний суб'єкт», «суб'єкт на міжнародній арені» та інші.

Суб'єкт і притаманна йому суб'єктність не є чимось нереальним, ірраціональним чи таким, що апіорно існує, цей термін – реальний. М. Фуко зазначав, що суб'єкт не є ні субстанцією, ні апіорною формою існування розумного індивіда, але він є результатом реалізації різних практик підкорення або

звільнення. Саме тому він пропонував відмовитися від апріорних теорій суб'єкта, оскільки суб'єкт – це невід'ємний елемент людського буття, тобто спосіб реалізації людиною своєї людської сутності. До того ж варто не забувати, що суб'єкт є носієм не тільки суб'єктивного, а й об'єктивного. Суб'єкт, який володіє дійсно науковими знаннями, що були накоплені людством, може бути в більшій мірі носієм об'єктивного, ніж той чи той одиничний факт, який береться в різних випадкових зв'язках, які дані нашому сприйняттю. Суб'єкт – це людина (або група людей, які представляють одні інтереси), яка є активною, цілісною, автономною, суб'єкт – це той, хто здійснює комунікацію, реалізує діяльність та інші види специфічно людської діяльності. Суб'єкт – це якісно визначений спосіб самоорганізації, співвіднесення зовнішніх і внутрішніх умов діяльності. Принциповою характеристикою суб'єкта є переживання людиною себе як суверенної незалежної основи діяльності, здатної в певних межах цілеспрямовано здійснювати зміни себе самого та навколишнього світу, а також реалізовувати успішну комунікацію. На думку багатьох дослідників, суб'єктивність – це властивість, яка притаманна виключно людині. Якщо ж ми говоримо про політичну суб'єктивність, то вона може бути притаманна й колективам людей (це може бути як певна група, так і певне об'єднання, соціум чи навіть суспільство). Індивідуальні та колективні суб'єкти – це взаємопов'язані люди. Колективні суб'єкти не існують без індивідуальних суб'єктів, які входять у колективи і забезпечують ефективну комунікацію,

а індивідуальні суб'єкти не можуть існувати без колективів, оскільки, як відомо ще із часів Аристотеля, людський індивід – це колективна та політична істота, яка завжди входить у склад якогось колективу (поняття «колектив» має тут найзагальніше значення). Однак колективна й індивідуальна суб'єктність, як і колективний та індивідуальний суб'єкт, не рівні й не тотожні одне одному, хоч їх взаємодія може бути здійснена шляхом спілкування, певної діяльності, визначення певної позиції, соціальної діяльності тощо.

Висновки. Узагальнюючи питання суб'єкта та суб'єктності, варто зазначити, що на сьогодні маємо соціально-філософські та політичні основи для реконструкції суб'єкта й суб'єктності, з урахуванням нових завдань, які постали перед Україною в часи великих викликів. Основою організаційно-змістовної суб'єктності є діяльність, а важливою умовою і формою прояву суб'єкта є ставлення до широкого спектра проблем, що має в основі самостійність, рефлексивність та цілепокладання. Коли ми говоримо про українську державу, то маємо враховувати суверенність. Усвідомлюючи важливість індивідуального й колективного суб'єктів як основних учасників комунікації, особливу увагу маємо приділяти їхнім знанням та навичкам для ведення професійного діалогу. Проте однією з проблем України як держави досі залишається недостатній рівень суб'єктивності, представлення її дійсно професійними політичними суб'єктами на міжнародній арені й недостатній рівень громадянського суспільства.

Список використаних джерел:

1. Аристотель, (2020). *Метафізика*. Харків: Фоліо. 300 с.
2. Аристотель, (1992). *Метафізика; Політика*. Читанка з історії філософії: в 6-ти кн. – Кн.1. Філософія стародавнього світу/ Під ред. Г.І. Волинки. Київ: Довіра. 207 с.
3. Гегель, Г.В.Ф. (2004). *Феноменологія духу*. Київ: Основи. 548 с.
4. Декарт, Р. (2000). *Метафізичні роздуми*. Пер. з франц. З. Борисюк. Київ: Юніверс. С.21-298.
5. Кант, І.(2004). *Критика практичного розуму*. Переклад з німецької : І. Бурковський. Київ: Юніверс. 240 с.
6. Кант, І. (2004). *Рефлексії до критики чистого розуму*. Переклад з німецької й латини: І. Бурковський. Київ: Юніверс. 464 с.
7. Кант, І. (2022). *Критика сили судження*. Пер. В. Терлецький. Київ: Темпора. 906 с.
8. Скржинська, М. В. (2003). *Аристотель*. *Енциклопедія історії України* : у 10 т. / ПАН України, ІН-Т історії України. Київ. Т. 1. С. 120.
9. Хайдеггер, М. (2003). *Бытие и время* /Пер. з нем. В.В. Бибихина. Харков: «Фоліо». 503. [9] с. (Philosophy).
10. Фуко, М. (2003). *Археологія знання*. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи». 326 с.

References:

1. Arystotel, (2020). Metafyzyka [Metaphysics]. Kharkiv: Folio [in Ukrainian].
2. Arystotel, (1992). Metafyzyka; Polityka. [Metaphysics; Politics.] Chytanka z istorii filosofii: v 6-ty kn. – Kn.1. Filosofiia starodavnoho svitu/ Pid red. H.I. Volynky. K.: Dovira [in Ukrainian].
3. Hehel, H.V.F. (2004). Fenomenolohi dukhu [The Phenomenology of Spirit]. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
4. Dekart, R. (2000). Metafizychni rozmysly [Metaphysical reflections]. Per. z frants. Z. Borysiuk. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
5. Kant, I. (2004). Krytyka praktychnoho rozumu [Criticism of the practical mind]. Pereklad z nimetskoi : I. Burkovskiy. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
6. Kant, I. (2004). Refleksii do krytyky chystoho rozumu [Reflections on the criticism of pure reason.]. Pereklad z nimetskoi y latyny: I. Burkovskiy. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
7. Kant, I. (2022) Krytyka syly sudzhennia [Critique of the power of judgment]. Per. V. Terletskiy. Kyiv: Tempora [in Ukrainian].
8. Skrzhyńska, M. V. (2003) Aristotel [Aristotle]/ M. V. Skrzhyńska // Entsyklopediia istorii Ukrainy : u 10 t. / PAN Ukrainy, IN-T istorii Ukrainy. Kyiv [in Ukrainian].
9. Khaidegher, M. (2003). Бытие и время [Being and time] /Per. z nem. V.V. Bybykhyna. Kharkov: «Folio» [in Ukrainian].
10. Fuko, M. (2003). Arkheolohiia znannia [The archeology of knowledge]. K.: Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy» [in Ukrainian].

Мельник Людмила Миколаївна,
*кандидат політичних наук, доцент,
завідувач кафедри філософських та політичних наук
соціально-гуманітарного факультету
Білоцерківського національного аграрного університету
orcid.org/0000-0002-1299-5610
liudmila.m.melnyk@gmail.com*

Грек Ірина Миколаївна,
*асистент кафедри філософських та політичних наук
соціально-гуманітарного факультету
Білоцерківського національного аграрного університету
orcid.org/0000-0002-0100-0497
milam2015@ukr.net*

ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНОФОБСЬКОЇ ПРОПАГАНДИ В РОСІЙСЬКОМУ КІНЕМАТОГРАФІ

У статті наголошено на тому, що мистецтво може бути культурною зброєю ведення інформаційної війни. Підкреслено, що кіно – це потужний засіб впливу на суспільство, медіа не просто відображають реальність, а й активно формують світогляд глядача. Фокусується увага, що починаючи від незалежності Української держави, Російська Федерація вела і веде приховану інформаційну війну, зокрема, через ідеологічно підкований російський кінематограф. Кремль буквально заповнив український інформаційний простір російським контентом. Зазначено, що кіно – вельми популярна форма самовираження та демонстрації Росією пропагандистського погляду на речі. Автори, аналізуючи в статті кінострічки «Брат-2», «Моя прекрасна няня», «Свати», «Ми з майбутнього-2», доходять до висновку, що фільми містять пропагандистські ідеї неоліберської геополітичної доктрини «руського міра» та мають українофобський характер. Обґрунтовано, що у 2000-х роках у кіномистецтві просувалися переважно два наративи «руського міра» – це, те, що українці недолугі, неосвічені, з вузьким світоглядом люди, яким цивілізацію несе старший брат – Росія, та концепцію про історичну єдність росіян та українців. Дослідження привертає увагу, що російська військова пропаганда після 24 лютого 2022 року буквально захопила образ Даніла Багрова з фільму «Брат», щоб виправдовувати свої звірства та злочини в Україні. Пропаганда ставить за мету показати, що є легенда кіно, символ правди, і з його вуст лунали «правильні» інтерпретації, незважаючи на те, що вони 22-річної давності. Зазначається, що цей метод кремлівської пропаганди ефективний з огляду на психологічну теорію «Мілгрем-ефекту», яку запропонував американський дослідник Стенлі Мілгрем.

Ключові слова: українофобія, російська пропаганда, мистецтво, «руській мір», кінострічка.

Melnyk Lyudmyla,
*Candidate of Political Sciences, Associate Professor,
Head of the Department of Philosophical and Political Sciences
of Social and Humanitarian Faculty
Bila Tserkva National Agrarian University
orcid.org/0000-0002-1299-5610
liudmila.m.melnyk@gmail.com*

Greek Iryna,
*Assistant at the Department
of Philosophical and Political Sciences
of Social and Humanitarian Faculty
Bila Tserkva National Agrarian University
orcid.org/0000-0002-0100-0497
milam2015@ukr.net*

THE PHILOSOPHY OF UKRAINOPHOBIC PROPAGANDA IN RUSSIAN CINEMA

The article emphasizes that art can be a cultural weapon of information warfare. It is emphasized that cinema is a powerful means of influencing society, media not only reflect reality, but also actively shape the viewer's worldview. Attention is focused on the fact that since the independence of the Ukrainian state, the Russian Federation has been conducting and is conducting a hidden information war, in particular through the ideologically savvy Russian cinema. The Kremlin literally flooded the Ukrainian information space with Russian content. It is noted that cinema is a very popular form of self-expression and demonstration of Russia's propagandist view of things. Analyzing the films "Brother-2", "My Beautiful Nanny", "Matchmaker", "We from the Future-2" in the article, the authors come to the conclusion that the films contain propagandistic ideas of the neo-imperial geopolitical doctrine "Ruskiy mir" ("Russian world") and have a Ukrainophobic character. It is substantiated that in the 2000s, two narratives of the "Russian world" were promoted in the cinematographic art – that is, that Ukrainians are weak, uneducated people with a narrow worldview, to whom civilization is brought by the older brother – Russia, and the concept of the historical unity of Russians and Ukrainians. The study draws attention to the fact that after February 24, 2022, Russian military propaganda literally captured the image of Danilo Bagrov from the movie "Brother" to justify its atrocities and crimes in Ukraine. Propaganda aims to show that here is a legend of cinema, a symbol of truth, and the «correct» interpretations came from his mouth, despite the fact that they are 22 years old. It is noted that this method of Kremlin propaganda is effective in view of the psychological theory of the "Milhram effect", which was proposed by the American researcher Stanley Milhram.

Key words: Ukrainophobia, Russian propaganda, art, "Ruskiy mir" ("Russian world"), film.

Постановка проблеми. 24 лютого Українська держава здригнулася від підступного повномасштабного нападу Росії. Проте інформаційну війну Росія вела проти України ще з часів незалежності України, і на сьогодні інформаційний фронт широкомасштабної війни не менш агресивний та масштабний, ніж військовий. Мистецтво є потужним засобом впливу на свідомість суспільства. Воно відображає індивідуальні й колективні емоції, ідеї та досвід людей, викликаючи різноманітні реакції та перетворюючи наше сприйняття світу. Мистецтво може виражати політику, соціальні проблеми, економіку. Незважаючи на те, що Україна відновила незалежність у 1991 році,

все ж не позбулася російського контенту. Українське інформаційне поле ніколи не було повноцінно відділене від російського. Цей факт став гальмом створення масової міської культури на українському ґрунті. Слушно зауважує Л. Масенко, про витіснення української преси російською в незалежній Україні, цитуючи статистичні дані, опубліковані в «Україні молодій» від 27 січня 1999 р.: «Якщо у 1991 р. в Україні тільки державною мовою виходило 2,3 мільярда газетних примірників, то через шість років цей показник скоротився до 0,64 мільярда. Тираж українськомовних журналів за цей же відтинок часу знизився з 81 мільйона до 13,5. І ще одна цікава деталь. Минулого року в Україні було

надруковано лише 50 мільйонів книг, тобто по одному примірнику на душу населення. У Росії цей показник більший утричі, у Німеччині – у тридцять разів. Північна сусідка випередила нас у видавничій сфері після того, як держава ввела податкові пільги на книгодрук. Чому наші управлінці не наслідують приклад російських колег, лишається тільки здогадуватися. Звідси бідність пропозиції й неймовірна дорожнеча» (Масенко, 2004).

Ба більше, восени 2014 року російського контенту в етері українських телеканалів було стільки ж, скільки українського – 41%. Згідно з моніторингом спільноти «Бойкот російського кіно», канал «Україна» показував 87 % російського продукту, НТН – 71 %, «Інтер» – 67 % (Горлач, 2016).

Канадський філософ М. Маклюен розглядав кіно як потужний засіб впливу на суспільство. Відповідно до його теорії, медіа не просто відображають реальність, а й активно формують світогляд глядача. Кіно, як одне з найпоширеніших масових медіа, чинить великий вплив на наші погляди, цінності та спосіб мислення. М. Маклюен підкреслював, що кіно є засобом не тільки розваги, а й комунікації, який формує нашу культуру і впливає на сприйняття світу (McLuhan, 1964).

Так, кіно – це найважливіший вид мистецтва з огляду на його потужний вплив на масову аудиторію. Кінострічка створює зв'язок між глядачем і персонажами, даючи змогу переживати їхні пригоди, радіти успіхам або співчувати трагедіям. Цей емоційний зв'язок може дуже впливати на глядачів та надихати їх на зміну, роздуми й рефлексію над своїм життям. Фільми можуть привертати увагу до проблем, про які люди можуть просто не замислюватися. Це може спонукати до зміни думок, переконань і сприяти соціальним змінам.

Ще герой радянської пропаганди Ленін назвав кіно «найважливішим з усіх мистецтв», оскільки його мова найближче підходить до міфу, його метасистемної, інтегральної функції. Глибоко усвідомлюючи функції такого виду мистецтва, кінематограф став важливим медіумом для висловлення думок та пропаганди ідей у Росії. Погодимось з твердженням В. Цибулько, що «для Росії дуже важливим є телебачення, де росіянам весь час розказують, хто такі українці. Для українського суспільства телебачення не

є важливим. Основні агенти впливу на формування позицій і думки в українському суспільстві сидять в інтернеті» (Цибулько, 2008).

Слушною є думка О. Власюка й С. Кононенка в монографії «Кремлівська агресія проти України: роздуми в контексті війни», що «пропаганда поширює, захищає, нав'язує цінності. Вона має політико-культурну природу, постаючи одним із тих чинників, за допомогою яких культура впливає на політику» (Власюк, Кононенко, 2017, с. 286).

Мета статті – проаналізувати відомі російські серіали, які транслювалися в Україні та Росії у 2000–2010 роках як легкий і доступний спосіб російської пропаганди.

Ступінь наукової розробленості. Аналізу окремих кінострічок присвячені праці А. Семеній, В. Левицького, Л. Брюховецької, Д. Ковалю. Цікавою в контексті нашого дослідження є монографія О. Власюка та С. Кононенка «Кремлівська агресія проти України: роздуми в контексті війни», стаття О. Воронко «Пропаганда 2.0» та ін.

Виклад основного матеріалу. Кінець ХХ – початок ХХІ століття в російському кінематографі характеризувався продукуванням серіалів різноманітних жанрів та тематик. Найпопулярніші серіали того часу – «Бригада» (2002), «Кадети» (2007), «Бандитський Петербург» (2000), «Свати» (2008), «Далекобітники» (2001), «Моя прекрасна няня», «Брат-2» (2000), «Солдати» (2004), «Спецназ» (2002), «Ми з майбутнього-2» (2010) та багато інших. Усі згадані телесеріали також транслювалися на українському телебаченні.

У 1997 році у світ виходить стрічка режисера О. Балабанова «Брат», а через 3 роки – «Брат-2», яка, до речі, транслювалася й на українських телеекранах. Головний герой фільму Даніла Багров став для багатьох росіян російським Бетменом, який є таким-от утіленням справедливості, а його знаменита фраза «У чому сила, брат?.. От скажи мені, американець, у чому сила? Хіба в грошах? Ось і брат каже, що в грошах. У тебе багато грошей і чого? Я ось думаю, що сила в правді: у кого правда, той і сильніший» (Брат-2, 2000) і дотепер актуальна в російському суспільстві. Досить часто згадане висловлювання головного героя «Брат-2» звучить у виступах президента Росії Путіна як передмова до виправдання шовіністичної

й загарбницької політики РФ. Навіть латинська літера «V», яка зображена на російській військовій техніці, що перетинає український кордон для вбивства українців, символізує, що «сила в правді», щоправда, російській «правді».

Стрічка наповнена головними ідеями «Руського міра». Нагадаємо, що «концептуально проєкт «Руський мір» був оформлений у 90-х роках ХХ століття такими російськими політтехнологами, як Сергій Градиловський, Борис Межуєв, Юхим Островський, Валерій Тишков, Петро Щедровицький, Володимир Цимбурський та ін., як простір поширення російської мови, спільних радянських і пострадянських культурно-історичних кодів, ностальгії по СРСР» (Мельник, 2015, с. 60).

У цьому фільмі чітко окреслено образ ворога російського народу – Заходу, а особливо США. «Скоро всій вашій Америці кирдик», а також панують шовіністичні настрої щодо України. Загальноприйнято, що у всіх російських фільмах українця зображували недолугим, обмеженим, таким, що прийїхав підкорювати Москву зі свого «маленького українського містечка». Наприклад, українська мафія у «Брат-2» – це недолугі мордовороти, які орудують у США, хоч про таку там ніхто ніколи не чув. Ба більше, «А тепер твоя Батьківщина, дві війни і Крим прогавили», «Ви, мені гади ще за Севастопіль відповісте!» (Брат 2, 2000) несе закодовану інформацію поколінням, що за Крим прийдеться воювати. Загалом персонажі зневажливо прозивають українців «хохлами», а також неодноразово висловлюють на їхню адресу принизливі вирази.

Російська військова пропаганда після 24 лютого буквально захопила образ Даніла Багрова з фільму «Брат», щоб виправдовувати свої звірства та злочини. Пропаганда ставить за мету показати, що є легенда кіно, символ правди, і з його вуст лунали «правильні» інтерпретації, хоч і, зауважимо, 22-річної давності. Так, слова С. Бодрова заповнили російські соціальні мережі: «Під час війни не можна говорити погано про своїх. Ніколи. Навіть якщо вони не мають рації. Навіть якщо твоя країна не має рації під час війни, ти не повинен говорити про неї погано. Мені здається, це простий такий принцип, він дуже старий, дуже примітивний, але це так. Війна закінчиться, тоді так...» (Бодров, 2000). Зазначимо, що ця фраза актора

вирвана російською пропагандою із контексту сказаних слів С. Бодрова, оскільки далі в цьому інтерв'ю є й такі слова: «Ми проти цієї війни, і всі проти. Але ми не там, і діти тих, хто це каже – вони також не там. Вони тут, у Москві. ... Тому потрібно розуміти, що там хтось вмирає» (Бодров, 2000). Як бачимо, ці слова з інтерв'ю не розповсюджуються, та й ідеться про другу чеченську війну. Ця практика пропаганди – виривання шедеврів виказування авторитетних людей, сягає історично ще часів радянщини. Зазначимо, що вищезгаданий прийом вдалий, з огляду на численні коментарі споживачів пропагандистської машини на кшталт «легенда», «правду каже», «розумні і правильні слова, актуальні сьогодні», «це він про сьогоднішню спецоперацію» вищезгаданих вирізаних слів С. Бодрова.

Підкреслимо, що, дійсно, метод пропаганди є ефективним з погляду психологічної теорії «Мілгрем-ефекту», який уперше дослідив американський психолог, політолог Стенлі Мілгрем. Науковець, поставивши собі запитання про те, чому німці з легкістю підкорилися нацистській владі, що відкрито дискримінувала євреїв, у результаті експерименту дійшов висновку, що люди схильні підкорятися інструкціям або вказівкам авторитетної особи, навіть якщо ці інструкції суперечать їхнім переконанням або нормам поведінки. Отже, ефект авторитету виникає через соціальний контекст, де люди припускають, що авторитетна особа має більше знань або досвіду, тому й вірять їй. У контексті нашого дослідження варто взяти до уваги й напрацювання щодо гіпотези справедливої суспільства американського соціолога, психолога Мелвіна Лернера. Психолог, ставлячи перед собою завдання продовжити теорію С. Мілгрема, проводить серію експериментів, які використовували шокові парадигми для дослідження реакцій свідків на віктимізацію. Результатом таких спостережень стало те, що спершу учасниці експерименту були стурбовані стражданням жертви, але врешті усвідомлюючи, що не можуть втрутитися в процес, вони відсторонювалися, коли ж учасникам було сказано, що жертва отримує компенсацію за страждання, то ставлення свідків поверталось до норми. Результати експерименту М. Лернер пояснював з огляду на гіпотезу віри в справедливе суспільство та довів, що люди здатні до

звинувачення жертви. Промови Путіна про те, як Росія готова шукати миру, під цим оглядом заслуговують на особливу увагу.

Наступний серіал «Моя прекрасна няня», жанру комедія. Згаданий серіал дуже люблять українці, але насправді він також є шкідливим, оскільки містить ідеї «руського міра». Сюжет фільму розгортається в Москві, куди приїздить із Маріуполя головна героїня фільму Вікторія Прутковська (яку грає російська акторка Анастасія Заворотнюк). Ціль приїзду – це підкорення Москви, яке полягає в тому, щоб вийти заміж за росіянина, оскільки посилом «руського міра» в серіалі є те, що нібито Росія несе цивілізацію українцям. Українка за походженням зображується в серіалі як неосвічена, невихована, нерозумна особа. За сюжетною лінією час від часу з'являються родичі няні Віки з різних українських міст, які також містять закодовану інформацію представників меншовартісного народу. Так упродовж серіалу можна чути такі зневажливі слова щодо українців, що «ми від хануриків», «Максиме Вікторовичу, вашій доньці Маші потрібна вишиванка — чи то на свято приєднання України, чи то від'єднання» (Моя прекрасна няня, 2004).

Таке неповажне ставлення до українців можна простежити й в іншому, не менш популярному комедійному серіалі, над яким сміялися й українці – «Свати» (2008). У центрі сюжету українська сільська родина Будьків (Валюха й алкоголь Іван) та міські російські інтелігенти Ковальові (Ольга Миколаївна та Юрій Анатолійович). Сім'я Будьків за сюжетом фільму є уособленням примітивної культури, адже Будьки розмовляють не українською мовою, а суржилом, постійно сваряться, у поведінці спілкування між собою панує бидлуватість. На противагу їм російська пара – інтелігенти, які, навпаки, розмовляють літературною російською мовою, Юрій Анатолійович Ковальов часто використовує філософські цитати, що демонструє його рівень освіченості. У фільмі вказується на те, що російське подружжя має здорові комунікаційні навички та високу свідомість щодо поведінки в родинному житті. Підкреслимо, що культура спілкування в сім'ї та поведінка в побуті, дотримання сімейних цінностей, етики та моральних принципів дійсно визначають порядність і рівень інтелігентності.

Символічно й не випадково, що в кінострічці з уст саме українця Будька лунають слова, що «Пітер – це культурна столиця нашої Батьківщини... насамперед місто, у якому творив Пушкін» (Свати, 2008). Тобто тут до масового споживача доноситься головна ідея сучасної російської неоімперської геополітичної доктрини «руського міра», що українці, білоруси, росіяни – це нібито один народ. Цю ідею сьогодні часто повторює у своїх виступах гарант російської конституції й ним опублікована стаття «Про історичну єдність росіян та українців», яка розміщена на офіційному сайті президента Росії 12 липня 2021 року російською та українською мовами. Однією з головних ідей статті Путіна, що Україну нібито створила радянська Росія. Такі ж ідеї лунають у багатьох прибічників Кремля, зокрема й головного ініціатора церковного мілітаризму Патріарха Кирила (Володимира Гундяєва): «Росія, Україна, Білорусь – це і є Свята Русь... Свята Русь – це не імперія, це не союз колишній або якийсь майбутній – це своєрідний “цивілізаційний простір” на теренах історичної Русі» (Мельник, 2015, с. 61). Наголосимо, що росіяни вважають, що Москва постала не як держава, а як феномен з місією об'єднувати світове православ'я. Такий російський наратив повністю узгоджується із сучасною військовою доктриною Москви про захист російськомовних громадян у всьому світі й за необхідності застосування збройних сил (Мельник, 2015, с. 61). Слушно порадив Президент України росіянам у відеозверненні до українців з нагоди Дня Хрещення Русі 28 липня 2021 року не зазіхати Росії на спадок України. В. Зеленський наголосив: «Україна є спадкоємицею однієї з наймогутніших держав середньовічної Європи. У її столиці, яка є столицею сучасної України, розпочалась історія християнства у Східній Європі, коли 1033 роки тому Великий князь Київський Володимир охрестив Київську Русь. Київську Русь – Україну. Це не частина нашої історії, це і є наша історія. Нам не треба доводити це історичними трактатами, роботами, статтями. Бо наші докази не на папері, а в металі й камені. Не в міфах і легендах, а в наших містах і на наших вулицях... Київська Русь – це мати нашої історії. 24 області України та півострів Крим – її рідні діти. І вони по праву – її спадкоємці». Наша держава має власну тисячолітню історію, культуру, якої

не було в росіян. Тому історію України дуже люблять росіяни писати на свій лад, спотворюючи цим історію українського народу.

У продовження вищезгаданої головної ідеї політтехнології «руського міра» привертає увагу екранізація української повісті М. Гоголя «Тарас Бульба». Російсько-українсько-польський фільм вийшов на екран у 2008 році. Покликання фільму – це прославлення російського народу, російської історії. На диво, навіть, українські козаки чомусь стають частиною російської історії. Зазначимо, що парадокс кінострічки вже в тому, що загальновідомо, що Запорізьку Січ зруйнували саме росіяни. Якщо провести паралель між книгою М. Гоголя «Тарас Бульба» і фільмом «Тарас Бульба», то неозброєним оком видно розбіжності. Так, повість розпочинається зустріччю Тарасом своїх синів із Києва. «— А повернись-но, синку! Цур тобі, який ти чудний! Що це за попівські підрясники на вас? І отак би то всі в академії й ходять? Такими словами зустрів старий Бульба двох синів своїх, що вчилися в київській бурсі й оце приїхали додому» (Гоголь, 1918). А кінострічка «Тарас Бульба» – зі звертання Тараса Бульби перед битвою до воїнів: «Бували і в інших землях, товариші, але таких, як на російській землі, таких не було товаришів, так любити, як російська душа... так любити ніхто не може» (Тарас Бульба), а лише після розповіді про російське братерство – сцена зустрічі Тараса із синами. Також у фільмі росіяни замінюють останні слова перед смертю козаків на пропагандистські. Наприклад, у повісті «— Прощайте, пани-браття, прощайте, товариство! Хай же вічно стоїть православна *Земля Козацька* (виділення наше – Л.М.) і хай буде вічна їй честь!... — Хай же згинуть вороги і пишається на віки вічні *Козацька Земля!* (виділення наше – Л. М.)», (Гоголь, 1918) і в фільмі «Прощайте, пани-браття, товариші, Хай же вічно стоїть *православна російська земля*» (виділення наше – Л. М.) та «Хай же згинуть вороги і пишається на віки вічні *російська земля*» (виділення наше – Л. М.). Отже, ще раз підкреслимо, що головний посил цієї кінострічки до глядача – міф про один народ.

Наступний фільм «Ми з майбутнього-2» (2010) набув резонансу в українському суспільстві відразу після появи, а з 16 лютого 2010 року Міністерством культури і туризму України був

не рекомендований до показу в Україні. Згаданий фільм відверто українофобського характеру. Пропагандистська машина Росії з метою розпалювання ворожнечі та формування в росіян нетерпимості до українців в епізоді фільму зображує сучасних українців як дегенератів із фашистською символікою, які ненавидять москалів. Зазначимо, що до анексії Криму більшість українців завжди терпимо ставилася до Росії. Проте зараз, коли Росія веде жорстоку й агресивну війну проти України, «понад 70 % українців негативно ставляться до громадян Росії, а лише 3 % – скоріш позитивно. Про це свідчать результати опитування «Реінтеграція та соціальна згуртованість», проведеного соціологічною групою «Рейтинг» 10–14 жовтня 2023 року» (інтернет-газета Укрінформ, 2023).

У кінострічці дискримінують історію України, неправдиво зображено дивізію СС «Галичина» та воїнів УПА. У фільмі вояки УПА п'ють горілку склянками, їдять сало, а потім розстрілюють мирних жителів. Тим самим російська пропаганда формує неправдивий стереотип про українців – «Людина, яка не п'є, – або хвора, або падлюка. А может ти ще й не українець? Может и ще й сала не любиш?» (Ми з майбутнього 2, 2010), лунає з уст ватажка вояків УПА. Звернемося до праці дослідника діяльності УПА І. Патриляка, який підкреслює, що «у школах УПА панувала жорстка дисципліна, якої вимагали суворі умови партизанського буття... їх (*новобранців* – Л.М.) привчали до життя, регламентованого армійськими статутами, з метою ліквідації проявів недостатньої субординації та самоуправства» (Патриляк, 2012). Слушним є дослідження військової дисципліни УПА історика, військового реконструктора В. Пукача, який наголошує, що «важливим складником дотримання дисципліни була заборона вживання алкоголю козаками та командирами УПА, а також членами її спеціальних підрозділів – ВПЖ та СБ. Про це чітко вказує один із перших документів, який регулює дисциплінарні відносини в УПА – «Наказ в організаційних і дисциплінарних справах», виданий командиром воєнної округи «Заграва», провідником ОУН на північно-західних українських землях Дубовим 15 серпня 1943 р.» (Пукач, 2016).

Виокремимо той факт, на який звертають увагу багато критиків та науковців, – у цьому

ганебному фільмі погодився знятися народний артист України Остап Ступка. І саме з його уст неодноразово лунали шкідливі висловлювання російської пропаганди.

Висновки. Отже, з огляду на проаналізовані нами кінострічки, доходимо висновку, що кремлівська пропагандистська машина широко використовувала кінематограф у просуванні українофобських наративів, чим готували російське

суспільство до війни з Україною через кіномистецтво, починаючи ще з далеких 2000 років, коли до влади прийшов чинний президент Росії Путін. Підсумовуючи, можна виділити, що в 2000-х роках у кіномистецтві просувалися два меседжі «русского міра» – це, те, що українці недолугі, неосвічені, з вузьким світоглядом люди, яким цивілізацію несе старший брат – Росія, та концепцію триєдиного російського народу.

Список використаних джерел:

1. Брат 2 / реж. Олексій Балабанов, 2000. 123 хв. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=K9TRaGNnjEU> (дата звернення: 24.01.2024)
2. Власюк О., Кононенко С. (2017) Кремлівська агресія проти України: роздуми в контексті війни: монографія. Київ: НІСД. 304 с.
3. Горлач Д. Ви нам не брат-2: російський контент витісняють з українського ефіру URL: <https://medialab.online/news/vy-nam-ne-brat-2-rosijs-ky-j-kontent-vy-tisnyayut-z-ukrayins-kogo-efiru/> (дата звернення: 24.01.2024).
4. Гоголь М. Тарас Бульба URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=15> (дата звернення: 24.01.2024)
5. Звернення Президента Володимира Зеленського з нагоди Дня Хрещення Київської Русі – Україна «Україна. Київська Русь. 1033» від 28.07.2021 URL: <https://www.president.gov.ua/en/videos/ukrayina-kiyivska-rus-1033-zvernennya-prezidenta-volodimira-1913> (дата звернення: 24.01.2024).
6. Масенко Л. Мова і політика URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/f92cfbd9-779b-4b96-8125-e20d363efee9/content> (дата звернення: 24.01.2024).
7. Мельник Л. М. (2015) «Руський мір» – основні концептуальні положення. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник «Софія». Київ. Вип. № 1(3). С. 60–63.
8. McLuhan M. Understanding Media The extensions of man URL: <https://designopendata.files.wordpress.com/2014/05/understanding-media-mcluhan.pdf>
9. Ми з майбутнього – 2 / реж. Олександр Самохвалов, Борис Ростов, Дмитро Воронков, Погодін Олег Георгійович, Андрес Пуустусмаа, 2010. 98 хв. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Xw2k9bVKKv4> (дата звернення: 24.01.2024).
10. Моя прекрасна нянька / реж. Олексій Кирищенко, Едуард Радзюкевич і Ірина Глебова, 2004. 10380 хв. YouTube. URL: https://www.youtube.com/playlist?list=PLM3Zv_itQarEC_Z9G8Wne1yxQZ5JWEeLU
11. Патриляк І. Кадри вирішують все: підготовка старшин і підстаршин УПА URL: <https://tyzhden.ua/kadry-vyrishuiut-vse-pidhotovka-starshyn-i-pidstarshyn-upa/> (дата звернення: 24.01.2024).
12. Пукач В. Про дисципліну та алкоголь в УПА URL: https://www.tenews.org.ua/post/show/pro_disciplinu_ta_alkogol_v_upa# (дата звернення: 24.01.2024).
13. Понад 70% українців негативно ставляться до громадян РФ / інтернет-газета Укрінформ від 22.11.23 URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3790343-ponad-70-ukrainciv-negativno-stavlatsa-do-gromadan-rf.html> (дата звернення: 24.01.2024).
14. Свати / реж. Андрій Яковлєв, Юрій Морозов, 2008. 3650 хв. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=anuaLF3QM8A> (дата звернення: 24.01.2024).
15. Тарас Бульба / реж. Володимир Бортко, 2008. 127 хв. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ugyUZgXLG1k> (дата звернення: 24.01.2024).
16. Інтерв'ю С. Бодрова від 2000 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Aa6AfP4dsRE> (дата звернення: 24.01.2024).
17. Цибулько В. Російська людина вірить телевізору, українська читає все в Інтернеті. URL: <https://life.pravda.com.ua/society/2008/10/13/9090/> (дата звернення: 24.01.2024).

References:

1. Brat 2 / rezh. Oleksiy Balabanov [Brother 2 / dir. Oleksiy Balabanov], 2000. 123 min. YouTube. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=K9TRaGNnjEU>
2. Vlasyuk, O., Kononenko, S. (2017) Kremlyvs'ka ahresiya proty Ukrayiny: rozdumy v konteksti viyny [The Kremlin's aggression against Ukraine: reflections in the context of the war]. Kyiv: NISD. 304 s. [in Ukrainian].

3. Horlach, D. Vy nam ne brat-2: rosiys'kyy kontent vytyisnyayut' z ukrayins'koho efiru [You are not our brother-2: Russian content is being pushed out of the Ukrainian] airwaves Retrieved from <https://medialab.online/news/vy-nam-ne-brat-2-rosijs-ky-j-kontent-vy-tisnyayut- z-ukrayins-kogo-efiru/> [in Ukrainian].

4. Hohol', M, Taras Bul'ba [Taras Bulba] Retrieved from <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=15> [in Ukrainian].

5. Zvernennya Prezydenta Volodymyra Zelens'koho z nahody Dnya Khreshchennya Kyyivs'koyi Rusi – Ukrayina «Ukrayina. Kyyivs'ka Rus'. 1033» [Address of President Volodymyr Zelenskyi on the occasion of the Baptism of Kyiv Rus – Ukraine «Ukraine. Kyiv Rus. 1033»] Retrieved from <https://www.president.gov.ua/en/videos/ukrayina-kiyivska-rus-1033-zvernennya-prezidenta-volodimira-1913> [in Ukrainian].

6. Masenko, L. Mova i polityka [Language and politics] Retrieved from <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/f92cfbd9-779b-4b96-8125-e20d363efee9/content> (access date: 01/24/2024) [in Ukrainian].

7. Mel'nyk, L. M. (2015) «Russkyi myr» – osnovni kontseptual'ni polozhennya. [«Russian world» – the main conceptual provisions]. Humanitarian and religious bulletin «Sofia». Kyiv. Vol. No. 1(3). [in Ukrainian].

8. Makklyuen, M. Rozuminnya media. Zovnishni rozshyrennya lyudyny Understanding [Media The extensions of man] Retrieved from <https://designopendata.files.wordpress.com/2014/05/understanding-media-mcluhan.pdf> (access date: 01/24/2024)

9. My z maybutn'oho – 2 / rezh. Oleksandr Samokhvalov, Borys Rostov, Dmytro Voronkov, Pohodin Oleh Heorhiyovych, Andres Puustusmaa (2010). [We are from the future – 2] / dir. Oleksandr Samokhvalov, Boris Rostov, Dmytro Voronkov, Oleg Pogodin, Andres Puustusmaa, 98 min. YouTube. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=Xw2k9bVKKv4>

10. My beautiful nanny / dir. Oleksiy Kiryushchenko, Eduard Radzyukevich and Iryna Hlebova [My beautiful nanny / dir. Oleksiy Kiryushchenko, Eduard Radzyukevich and Iryna Hlebova], 2004. 10380 min. YouTube. Retrieved from https://www.youtube.com/playlist?list=PLM3Zv_itQarEC_Z9G8Wne1yxQZ5JWEeLU

11. Patrilyak, I. Vse vyrishuyut' kadry: pidhotovka starshyn i pidstarshyn UPA [Cadres decide everything: training of senior and sub-senior officers of the UPA] Retrieved from <https://tyzhden.ua/kadry-vyrishuiut-vse-pidhotovka-starshyn-i-pidstarshyn-upa/> (date of application: 01.24.2024). [in Ukrainian].

12. Pukach, V. Pro dystsyplinu ta alkohol' v UPA [About discipline and alcohol in UPA] Retrieved from https://www.tenews.org.ua/post/show/pro_disciplinu_ta_alkogol__v_upa# (access date: 24.01.2024). [in Ukrainian].

13. Ponad 70% ukrayintsiv nehatyvno stavlyat'sya do hromadyan RF / internet-hazeta Ukrinform vid 22.11.23 [Over 70% of Ukrainians have a negative attitude towards citizens of the Russian Federation / online newspaper Ukrinform from] Retrieved from <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3790343-ponad-70-ukrainciv-negativno-stavlatsa-dogromadan-rf.html> [in Ukrainian].

14. Svaty / rezh. Andriy Yakovlyev, Yuriy Morozov, 2008. 3650 khv. [Matchmakers / dir. Andriy Yakovlev, Yuriy Morozov], 2008. 3650 min. YouTube. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=anuaLF3QM8A>.

15. Taras Bul'ba / rezh. Volodymyr Bortko, 2008. 127 khv. [Taras Bulba / director Volodymyr Bortko], 2008. 127 min. YouTube. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=ugyUZgXLGlk>

16. Interv'yu S. Bodrova vid 2000 roku [Interview of S. Bodrov] <https://www.youtube.com/watch?v=Aa6Afp4dsRE>

17. Tsibulko, V. Rosiys'ka lyudyna viryt' televizoru, ukrayins'ka chytaye vse v Interneti. [Russian person believes in TV, a Ukrainian person reads everything on the Internet]. Retrieved from <https://life.pravda.com.ua/society/2008/10/13/9090/> (access date: 01/24/2024). [in Ukrainian].

Panchuk Liudmyla,
*Promovierende des Lehrstuhls für
Kulturwissenschaften und Kulturphilosophie
Lektorin des Lehrstuhls für germanische Sprachen und Übersetzung
Nationale Universität "Odesa Polytechnikum"
orcid.org/0000-0001-9545-7473
l.v.panchuk@op.edu.ua*

SOZIOKULTURELLE ANSCHAUUNG DES PHÄNOMENS AGGRESSION: FORSCHUNGSMÄSSIGE QUELLENANALYSE

Die Frage der menschlichen Aggression nimmt nicht den letzten Platz im modernen Humanismus. Der Mensch verfügt über einen biotischen Körper und Instinkte, daher beeinflussen die Gesetze der Tierwelt sein Verhalten und seine Wünsche. Das Wesen eines Menschen ist eine Manifestation des Unterbewusstseins, das er dank seiner Denkfähigkeit zu verstehen versucht, die in direktem Zusammenhang mit den dynamischen Interaktionsprozessen zwischen Vertretern der Gesellschaft steht. Die Polysemie sowohl wissenschaftlicher Aussagen als auch theoretisch-methodischer Ansätze bei der Untersuchung dieses Themas richtet die Aufmerksamkeit auf die Relevanz des Aggressionsproblems und die Notwendigkeit seiner Klärung und Suche nach Wegen hin Lösung. Ein wesentlicher Bestandteil des Lebens eines Menschen ist die Kommunikation mit anderen im Rahmen sozialer Interaktion, die hauptsächlich durch den Austausch von Ideen, Informationen, Gedanken und verschiedenen Aktivitäten mithilfe eines der wichtigsten sozialen und kulturellen Faktoren, der Sprache, erfolgt. Das Erlernen der Besonderheiten des Phänomens Aggression wird am besten in der Symbiose verschiedener Wissenschaften mit Philosophy eröffnet. Um die inhärente Natur einer solchen Eigenschaft wie Aggression zu bestimmen, wenden wir uns an historische, psychologische und sozialphilosophische Interpretationen dieser Frage. Aristotle, Z. Freud, K. Lorenz, Nietzsche, H. Sullivan, T. Hobbes, R. Bach, R. Baron, K. Jung, D. Richardson, K. Horney, T. Tomashevsky, V. Shapar, Y. Ritter, L. Feuerbach, K. Val, D. Dollard, N. Miller, R. Sears, T. Adorno, Y. Habermas, M. Horkheimer, L. Berkowitz, J. Vandello, D. Zillmann, C. Puryear und andere Philosophen haben sich intensiv mit diesem Aspekt des menschlichen Lebens befasst, und die überwiegende Mehrheit von ihnen neigt zum Konzept der gegenseitigen Abhängigkeit von Aggression und Sprache. Die Rolle der Sprache und der Rede zugleich als soziokulturelle Faktoren im Leben eines Menschen ist leider nicht hoch genug eingeschätzt. Es manifestiert sich in verschiedenen Formen und interpretiert die Phänomene des Lebens hauptsächlich mit Hilfe verbaler Texte, die nicht immer positive Eigenschaften der Individualität widerspiegeln und wiederum Hindernisse für die kulturelle Entwicklung der Gesellschaft schaffen.

Schlüsselwörter: Aggression, Frustration, Sprache, Kultur, Gesellschaft, Weltanschauung.

Панчук Людмила Василівна,
*аспірант кафедри культурології та філософії культури,
старший викладач кафедри германських мов і перекладу
Національний університет «Одеська політехніка»
orcid.org/0000-0001-9545-7473
l.v.panchuk@op.edu.ua*

СОЦІОКУЛЬТУРНЕ БАЧЕННЯ ФЕНОМЕНУ АГРЕСІЇ: ДЖЕРЕЛОЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ

Питання людської агресії посідає не останню сходинку в сучасній гуманітаристиці. Людині притаманні біотичні тіло та інстинкти, тому закони тваринного світу впливають на її поведінку та бажання. Сутність людини є проявом підсвідомого, яке вона намагається осягнути завдяки її здатності мислити, що напряду пов'язано з динамічними процесами взаємодії між представниками суспільства. Полісемія як наукових тверджень, так і теоретичних методологічних підходів до вивчення цього питання вказує на актуальність проблеми агресії та потребу її роз'яснення і пошуку шляхів її вирішення. Невід'ємним аспектом життя будь-якої людини є комунікація з собі подібними в рамках соціальної інтеракції, яка переважно ведеться шляхом обмі-

ну ідеями, інформацією, думками та різного роду діяльності через один з найвагомійших соціальних культурних факторів – мову. Вивчення особливостей феномену агресії найбільш широко відкривається в симбіозі різних наук з філософією. Аби визначити притаманність людській природі такої властивості, як агресія, звертаємось до історико-, психолого-, соціально-філософських трактувань стосовно даного питання. Аристотель, З. Фрейд, К. Лоренц, Ф. Ніцше, Г. Саліван, Т. Гоббс, Р. Бах, Р. Барон, К. Юнг, Д. Річардсон, К. Хорні, Т. Томашевський, В. Шапар, Й. Рітер, Л. Фойєрбах, К. Валь, Д. Доллард, Н. Міллер, Р. Сірс, Т. Адорно, Ю. Габермас, М. Горкгаймер, Л. Берковіц, Дж. Ванделло, Д. Цільманн, К. Пур'є та інші філософи занурилися у ґрунтовне вивчення даного аспекту людського життя. Більшість із них схиляється до концепції взаємозалежності агресії та мови. Роль мови як соціокультурного чинника в бутті людини неоціненна. Вона проявляє себе в різних формах та переважно інтерпретує явища життя за допомогою вербального тексту, що не завжди віддзеркалює позитивні прояви індивідуальності та створює перешкоди в культурному розвитку суспільства.

Ключові слова: агресія, фрустрація, мова, культура, суспільство, світогляд.

Panchuk Liudmyla,
Postgraduate Student
at the Department of Cultural Studies and
Philosophy of Culture,
Senior Lecturer at the German languages
and translation Department
Odessa Polytechnic National University
orcid.org/0000-0001-9545-7473
l.v.panchuk@op.edu.ua

SOCIOCULTURAL VISION OF THE PHENOMENON OF AGGRESSION: SOURCE ANALYSIS

The paper focuses on the methodological foundations of the sociocultural vision of the aggression phenomenon. The question of human aggression occupies not the last step in contemporary philosophy of humanitarianism. Humans, improving their thinking and awareness of being, have moved far away from the animal world and still left their wild senses that affect their existence in the social environment. Human beings have biotic body and instincts, so the animal world's laws do influence on their behavior and desires. The person's essence is a manifestation of the subconscious, which he/she tries to understand thanks to his/her ability to think, which is directly related to the dynamic processes of interaction between representatives of society. The polysemy of both scientific statements and theoretical methodological approaches to the study of this issue indicate the urgency of the aggression problem, the need to clarify it and find ways to solve it. Communication with others within the framework of social interaction is an integral aspect of any person's life, which is mainly conducted through the exchange of ideas, information, opinions and various activities and the language - one of the most important social and cultural factors. The study of the peculiarities of aggression phenomenon is most widely showed up in the symbiosis of various sciences with philosophy. In order to determine the inherent nature of such a trait as aggression, we turn to historical, psychological, socio-philosophical interpretations of this issue. Aristotle, Z. Freud, K. Lorenz, Nietzsche, H. Sullivan, T. Hobbes, R. Bach, R. Baron, K. Jung, D. Richardson, K. Horney, T. Tomashevsky, V. Shapar, Y. Ritter, L. Feuerbach, K. Val, D. Dollard, N. Miller, R. Sears, T. Adorno, Y. Habermas, M. Horkheimer, L. Berkowitz, J. Vandello, D. Zillmann, C. Puryear, there are other philosophers who have rigorously examined this aspect of human life, and the vast majority of them are inclined to the concept of the interdependence of aggression and language. The role of language as a socio-cultural factor in a person's life cannot be overestimated. It manifests itself in various forms, and mainly interprets the life phenomena with the help of a verbal text, which does not always reflect positive manifestations of personality and creates obstacles in the cultural development of society.

Key words: aggression, frustration, language, culture, society, worldview.

Relevanz des Problems. Die Existenz eines modernen Menschen in der Gesellschaft ist mit Redefreiheit, Austausch von Ideen, Gedanken und Meinungen verbunden. Allerdings hat diese Freiheit eine Kehrseite. In der modernen Welt treten

verschiedene Formen destruktiven Verhaltens auf, darunter auch Aggression, die sich nicht nur negativ auf den Einzelnen, sondern auf die Gesellschaft als Ganzes auswirken kann. Aggression wird nicht immer durch die Worte oder Taten anderer

Menschen verursacht, in vielen Fällen wird sie durch äußere Faktoren verursacht oder verstärkt. Aufgrund des ständigen Gefühls von körperlichem Unbehagen und der fehlenden Möglichkeit, es zu korrigieren, nimmt die Reizbarkeit einer Person zu, und wahrscheinlich mit einer destruktiven Haltung anderer, Unzufriedenheit mit bestimmten Ergebnissen eines erwarteten Ereignisses und anderen Faktoren erreicht das Gefühl des Unbehagens die Grenze und bringt das Fass zum Überlaufen der Geduld einer Person, das sich oft in einer Form von aggressivem Verhalten niederschlagen kann.

Zweck des Artikels ist die quellenbasierte Analyse des Konzeptes der "Aggression" im philosophischen, kulturellen und psychologischen Wissen durch das Prisma der Funktionsweise eines solchen Phänomens wie die Sprache.

Methodologie. Zur Bearbeitung dieses Artikels wurden eine Reihe der sozialphilosophischen, kulturgeschichtlichen und historischen Quellen erschlossen. Die grundlegende Methode dieser Forschung ist die Methode der vergleichenden Analyse. Ein Konzept wie "Aggression" wird im soziokulturellen Prozess der Kommunikation analysiert.

Präsentation der Hauptforschungsmaterialien. Unter Aggression verstehen viele Denker (Aristoteles, T. Hobbes, Nietzsche, S. Freud, K. Jung, K. Horney, K. Lorenz, G. Sullivan, R. Bach, R. Baron, D. Richardson, V. Shapar, T. Tomashevsky und andere) ein motiviertes, destruktives Verhalten, das den Normen des menschlichen Zusammenlebens widerspricht, das körperliche und seelische Schäden bei Menschen verursachen oder psychische Beschwerden hervorrufen kann.

So implementierte Erich Fromm die soziokulturelle Psychoanalyse, eine Methode für die Erforschung des Problems von Aggression und Destruktivität einer Person. Verschiedene Aggressionsformen sind in der Tierwelt, aber auch unter den Menschen seit jeher weit verbreitet, etwa die außerspezifische Aggression beim Beutefang und die intraspezifische Aggression zur Machtbehauptung, Ressourcenbeschaffung oder Verteidigung. Aggression äußert sich im Wunsch, andere Subjekte unterzuordnen oder Gegenstände zu besitzen. Sie wird als Akt der Aneignung, des gewaltsamen Besitzes irgendwelches materiellen Gegenstandes und der Macht über andere Menschen wahrgenommen.

Im Rahmen von dieser Sichtweise bedeutet Aggression einen Akt der Feindseligkeit, der Zerstörung, also Handlungen, die einer anderen Person oder einem anderen Gegenstand Schaden zufügen. Vertreter verschiedener Wissenschaftsrichtungen, Forscher und einfache Menschen interpretieren den Begriff der Aggression unterschiedlich. Wenn wir uns bei der Interpretation dieses Konzeptes an die Philosophie. Das vom Akademiker V. Shinkaruk herausgegebene philosophische Wörterbuch erklärt den Begriff „Aggression“ als jede individuelle oder kollektive Handlung, die darin besteht, dem physischen, geistigen oder moralischen Wesen von Einteilung oder menschlichen Gruppen und Gemeinschaften Schaden zuzufügen. (Philosophisches Enzyklopädisches Wörterbuch, 2002).

Unter Aggression versteht man zunächst ein offenes Verhalten, das einen körperlichen oder symbolischen Angriff auf Menschen, Tiere oder Gegenstände mit dem Ziel, Schaden anzurichten, darstellt. Zweitens bedeutet Aggression auch eine versteckte Bereitschaft, aggressiv zu handeln. Diese Tendenz kann sowohl als anhaltende Gewohnheit, und in diesem Fall spricht man von „Aggressivität“, als auch als Trieb oder Impuls interpretiert werden (Ritter, J.; Gründer, K.; Gabriel, G. 2017).

Aggression war lange Zeit eines der schwerwiegenden und komplexen Probleme sowohl auf inhaltlicher als auch auf erkenntnistheoretischer Ebene. Allerdings blieb sie als Forschungsgegenstand lange Zeit außerhalb der wissenschaftlichen Analyse. Die ideologische Idee des „Zerstörungsinstinkts“ findet sich vereinzelt bei den Philosophen des 19. Jahrhunderts. So hält L. Feuerbach, ein herausragender Vertreter der deutschen klassischen Philosophie, den Selbsterhaltungstrieb und den Zerstörungstrieb für untrennbar miteinander verbunden. Der hervorragende deutsche Philosoph, Vertreter der „Lebensphilosophie“ F. Nietzsche behauptet in seinem Werk „Der Wille zur Macht“, dass solches Gefühl wie das Streben nach der Macht für irgendwelchen Vorgang eignet ist, und als das Grundprinzip Daseins gilt, und hypostasiiert zur Zerstörung, die durch ihr Handeln zur Selbstzerstörung führt.

Die Geschichte der Philosophie enthält zwei gegensätzliche und wichtige Anschauungen über Menschen und Gewalt, die jedoch in sehr unterschiedlichen Kontexten und aus unterschiedlichen Motiven beider Autoren entstanden: T. Hobbes bewertete den natürlichen Zustand der Menschheit

als einen Krieg aller gegen alle, J.-J. Rousseau dagegen als Liebesidylle. Keine der Anschauungen war als eine empirische Beschreibung gedacht, sondern als eine Konstruktion, aus der man politische Konsequenzen ziehen konnte. Infolgedessen bauten Denker und Forscher, die in Bellizisten und Pazifisten unterteilt wurden, ihre weltanschaulichen Positionen auf solchen Prämissen über aggressive Tendenzen oder Friedfertigkeit der Menschen auf. Kriege und Friedenszeiten existieren die ganze Ewigkeit. Auf jeden Fall töten sich nach paläoanthropologischen Erkenntnissen schon seit prähistorischen Zeiten Menschen gegenseitig, selbst in Zeiten der Landwirtschaft, in denen die Menschheit im Vergleich zu Naturvölkern bereits zivilisierter zu sein schien und als friedlicher galt, wie zum Beispiel das Massenblutvergießen vor 7000 Jahren aus Thalheim in Süddeutschland (Wahl, K., 2010, S.122)

Aggression und Gewalt sind zwei Konzepte, die in vielen Studien zu diesem Problem einander begleiten. Gewalttätige Handlungen und aggressives Verhalten sind im Alltag nahezu alltäglich geworden. Dennoch erfanden und verbreiten Mitglieder der Gesellschaft, des Bildungswesens, Vertreter verschiedener Religionen, die Wissenschaft und der Staat als Ganzes Ideen mit dem Ziel, Gewalt in großem Umfang zurückzuhalten oder zumindest ihre Erscheinungsformen in der Gesellschaft zu reduzieren. Die moderne Gesellschaft versucht in allen Phasen der sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung, eine Regulierung von Aggression und Gewalt einzuführen. Allerdings waren nicht alle Versuche, Menschen mit Kampfmitteln auszurüsten, erfolgreich. In der Gesellschaft nimmt die Zahl der Vertreter unterschiedlichen Alters an, die aggressive Handlungen begehen, dabei nehmen aggressive Einstellungen in der Gesellschaft im Allgemeinen zu, dies wird meistens mit den seit langem umstrittenen Begriffen „Aggressivität“, „Aggression“ in Verbindung unter den Forschern dieser Erscheinung gebracht und ihre Prävention gehört immer noch zu einem der ernststen und schwer zu lösenden Probleme, und die kulturelle Ebene bildet da keine Ausnahme.

In der Gesellschaft gibt es einen anhaltenden Gedanken über Aggression, Wut als allgemeinen negativen Hintergrund, der die vorherrschende Stimmung im sozialen und kulturellen Umfeld darstellt. Das Phänomen der Aggression ist seit vielen Jahren ein aktuelles Thema der

sozialphilosophischen, psychologischen und kulturwissenschaftlichen Forschungen und wird in den Massenmedien und auf Internetplattformen immer wieder kontrovers diskutiert. Und doch ist das Problem der Aggression und ihrer Folgen für die Gesellschaft als Ganzes und jedes Einzelne ist nicht nur relevant, sie wird als wesentlicher Faktor für die Entwicklung, die soziale und kulturelle Integration und die persönliche Stellung eines Menschen in Bezug auf die Gesellschaft anerkannt. Im Laufe der historischen Entwicklung der Gesellschaft entstand Aggression als Gewalt aufgrund gesellschaftlicher und staatlicher Normen, die unmittelbar von Zeit und Kultur abhängen. Sie unterliegt oft einer Hierarchie – der Gewalt der Mächtigen, die der Gewalt der Schwachen entgegenwirkt (Wahl, K., 2010, S. 2).

Wie der amerikanische Essayist und Philosoph R. Emerson 1836 in seinem Aufsatz „Natur“ schrieb: „Jeder Charakter und jedes Schicksal eines Menschen wird von der geringsten Ungleichheit in der Kultur und im Verständnis der umgebenden Welt beeinflusst, zum Beispiel die Wahrnehmung von Unterschieden.“ ... Eine weise Person zeigt ihre Weisheit in der Aufklärung aller Ereignisse um sie herum ... Gute Manieren besten aus kleinen Opfern“ (Emerson, 1836). Die Kultur ist eine Verhaltensform, wenn jemand einer Person etwas Unangenehmes antut und sie gegen diesen Faktor keine Aggression zeigt. Dies ist ein so starker Mechanismus der Zurückhaltung, des Aussetzens der Sprache, der Affekte und des Verhaltens im Allgemeinen, um einen Konsens über Probleme und den Sieg des Guten zu erzielen, sodass selbst Unangenehmes zum Guten wird. Aber es gibt noch etwas anderes – die Wirkung der Anhäufung: Wenn sich ein Mensch zum „Wohl“ der Kultur zurückhält, entsteht eine schreckliche Kraft. Aus all dem Schweigen und Rückzug über einen entschlossenen Zeitraum beginnt ein Zusammenbruch, die angesammelte Wut, die über einen längeren Zeitraum zurückgehalten wurde, bricht einfach aus und zeigt unkontrolliertes aggressives Verhalten, woraus wir schließen können, dass Kultur eine gewisse Art der Zurückhaltung der Aggression ist. Aber die Menschheit hat einen „kulturellen“ Weg erfunden, um angesammelte Aggression abzubauen: Fechten, Boxen usw., denn unter keinem Umstand sollte ein kultivierter Mensch den Wunsch haben, jemandem anderen Gewalt vorzuweisen. Daraus entsteht so etwas wie

Frustration, die laut D. Dollard immer ein Vorläufer von Aggression ist. Seine erste Hypothese besagt, dass Frustration immer der Aggression vorausgeht und dass Aggression eine unvermeidliche Folge von Frustration ist. Später formulierten seine Schüler N. Miller und R. Sears diese Hypothese neu und schlugen nächstes vor: Obwohl es die Notwendigkeit schafft, auf den Faktor zu reagieren, ist Aggression nur eine von vielen möglichen Folgen (Dollard, John; Miller, Neal E.; Doob, Leonard W.; Mowrer, Orval H.; Dears, Robert R., 1939), (Sears, 1941). Darum wird die modifizierte Hypothese wie folgt verstanden: Obwohl Frustration ein Verhalten hervorruft, das aggressiv sein kann oder auch nicht, ist jedes aggressive Verhalten das Ergebnis von Frustration, das heißt, Frustration wird definiert als unzureichende, aber notwendige Voraussetzung für Aggression (Zillmann, Dolf, 1979). Diese Hypothese ist ein Versuch, die Ursache von Gewalt zu erklären. Laut den Forschern ist Frustration der Zustand, der auftritt, wenn die Reaktion des Ziels unter einem Angriff leidet, Aggression wird als eine Aktion definiert, bei der die Reaktion des Ziels auf die Aufgabe, dem Organismus Schaden zuzufügen, besteht. Nach dieser Theorie verursacht Frustration Aggression, aber wenn das Ziel nicht in der Lage ist, der Quelle der Frustration entgegenzuwirken, wird die Aggression auf ein unschuldiges Ziel verlagert. Abstinenz wird zu einer kulturellen Katastrophe. Wenn eine Person zum Beispiel bei der Arbeit eine Demütigung erleidet und sich aus Angst vor dem Verlust ihrer Arbeitsstelle oder wegen kollektiver Empörung nicht wehren kann, kann es sein, dass diese Person nach Hause kommt und all ihre aufgestaute Aggression gegenüber ihren Familienmitgliedern, Tieren usw. auslässt. Mit dieser Theorie werden die Ursachen von Revolutionen und Straßenunruhen erklärt, die vor allem von ärmeren und benachteiligten Mitgliedern der Gesellschaft ausgehen, während diese Menschen ihre Wut und Unzufriedenheit durch Aggression und Gewalt ausdrücken können. Aggression ist eines der vielen Werkzeuge, die ein Mensch nutzt, um Probleme im sozialen Leben zu lösen. In diesem Fall ist es besser, Aggression nicht als eine Einheit zu betrügen, sondern als eine Strategie, die entweder realisierbar oder kontraproduktiv sein kann (Vandello, J.; Puryear, C., 2018). Viele Forscher neigen zu dieser Vision des Aggressionsproblems. Aggression ist nicht immer eine Quelle negativer Handlungen oder Gedanken.

Manchmal aufgrund der Frustration und daraus resultierender Aggression entstehen handlungsorientierte Zustände, die wiederum positive Veränderungen in Bezug auf den Lernprozess über die erfolgende Situation anregen und zum Katalysator für bestimmte Ereignisse (entweder körperliche oder geistige Prozesse) werden. Solche Vorgänge beeinflussen doch das Denken, seine Funktionen (hauptsächlich kognitiv, prognostisch, technologisch und interpretativ) und Dasein im Allgemeinen. Dennoch wird das Phänomen der Aggression in der Gesellschaft überwiegend negativ wahrgenommen. L. Berkowitz erweiterte die Frustrations-Aggressions-Hypothese und schlug vor, dass negative Affekte und persönliche Qualitäten eine wichtige Rolle bei der Provokation aggressiven Verhaltens durch Frustration spielen (Nickerson, Ch., 2023).

Auch die Vertreter der Frankfurter Schule, T. Adorno, M. Horkheimer, Y. Habermas und andere, die Befürworter der soziokulturellen Psychoanalyse waren, deren Gründer E. Fromm war, achteten auf die Erweiterung des Konzeptes des biologischen und psychologischen Methoden und bereicherten die Erforschung der Aggression unter Berücksichtigung neuer Aspekte wie das kulturelle und soziale Umfeld, natürlich mit Hilfe der Sozialphilosophie oder der „kritischen Theorie“, die auf Reflexion und Kritik an Gesellschaft und Kultur basiert, deren Zweck die Identifikation von Machtstrukturen sind. Insbesondere bei der Erforschung von Aggression und destruktivem Verhalten wird großer Wert auf Ethik, Kultur und Merkmale der sozialen Umgebung gelegt. Forscher betrachten das Individuum in einer kulturphilosophischen Sicht, die eine klarere und tiefere Fokussierung auf bedeutende Veränderungen in der Gesellschaft und im Individuum ermöglicht, insbesondere unter den Bedingungen der raschen Modernisierung der technischen Seite des gesellschaftlichen Lebens und der Entwicklung der industriellen Welt, dabei wird die Fähigkeit analysiert, die Befriedigung geistiger Hauptbedarfe und humanistischer Prinzipien der Gesellschaft zu verwirklichen. Unter Berücksichtigung der Grundprinzipien und Werken der oben genannten Wissenschaftler kann man relevante Bestimmungen und Konzepte betrachten und sowie unser wissenschaftliches Interesse an der Erforschung der Phänomene der Aggression auf dem kulturellen Aspekt des Menschen und der Gesellschaft im Allgemeinen ausrichten.

Tatsächlich umfasst der kulturelle Aspekt ein System geistiger Werte, bestimmter Bestrebungen und Traditionen, Konzepte und einer Lebensweise, die das Ergebnis der Bemühungen des Menschen sind, die Natur und seine eigenen spirituellen Kräfte zu beherrschen“ (Ukrainian Small Encyclopedia, 1960, S. 787). Unter dem Einfluss anderer Individuen entsteht ein umgekehrter Prozess der Einflussnahme auf die Umwelt, nebenbei dazu werden Anstrengungen unternommen, bessere Formen (Staat, Recht, Wirtschaft) und Lebensbedingungen zu entwickeln, die zur Entstehung sozialer Kultur führen. Im Fall, wenn ein Mensch versucht, das Material seines Bewusstseins zu kultivieren, findet die Bildung einer spirituellen Kultur statt.

S. Freud machte darauf aufmerksam, dass aufgrund des Wunsches der Gesellschaft, bei jedem ihrer Mitglieder ein hohes moralisches Ideal zu erreichen, ohne Rücksicht darauf wie schwierig es ist, dies zu erreichen, ein besonderer Zustand – kulturelle Heuchelei entsteht, und im Allgemeinen ein Mitglied der Gesellschaft ist gezwungen, psychisch über seine Fakultäten hinaus zu leben, weil diejenigen, deren Triebe unbefriedigt sind, die Hindernisse der Kultur als ständige Unterdrückung empfinden lassen (Shapar, V., 2007). Es ist bekannt, dass der Begriff „Kultur“ (aus dem Lateinischen *Cultura* – bebauen) von Cicero in der Zeit vor unserer Zeitrechnung verwendet wurde und sich in seiner Ausweitung auf den Menschen und seine Kenntnisse, Fähigkeiten, Fertigkeiten und auf die Geschichte, bis die Gegenwart befand Fortgeschrittene der Menschheit als Fortschritt. „In der neuen Periode kommt es zu einer Schwächung der Spiritualität der inneren Kultur – und zum Aufblühen der äußeren Kultur – der Zivilisation“ (Bulatov, M., 2009). „Unter Berücksichtigung der existenziellen und anthropologischen Grundlagen der Kultur kann sie als Prozess und Ergebnis der Zielsetzung der persönlichen Grundlagen eines Menschen zur Erreichung innerer seelischer Kommunikation definiert werden.“ Kultur erscheint als symbolische und kommunikative Gestaltung des Individuums im Laufe der Zeit. Gleichzeitig kann Kultur an ihre Zeit gebunden sein oder über ihre Grenzen weitergehen, in den existenziellen und anthropologischen Raum, der verschiedene Zeiten verbindet... Und da wird die ultimative Spannung in der Kultur abgebaut, die sich in Zuständen der Sehnsucht, des Grauens, der Verzweiflung und des kathartischen Momentes manifestiert“

(Philosophisches Enzyklopädisches Wörterbuch, 2002).

Wenn wir forschungsmäßige Postulate über Frustration, Aggression und die oben genannte Meinung von S. Freud analysieren, können wir die Meinung über den Zusammenhang zwischen der Inkonsistenz des eigenen Indikatoren des „Kulturrideals“ vor der Gesellschaft, der Unzufriedenheit mit den Ergebnissen der Interaktion zwischen Mitgliedern dieses öffentlichen Umfelds und inneren Gefühlen, die unter dem Einfluss soziokultureller Faktoren entstehen und von denen eine Person hauptsächlich beim Kommunikationsprozess abhängig ist, zugeben. In solchem Fall können wir von einer Krise, einer Nachahmung sozialer Beziehungen und einem Wandel der Traditionen und der Weltanschauung sprechen.

Ein feststehender und dominanter Indikator jeder Kultur ist die Sprache. „Die literarische Sprache ist das wertvollste und wichtigste Werkzeug der spirituellen Kultur und der festeste Baustein der Einheit der Nation, und deshalb umgeben sie alle Völker mit der wachsamsten Sorgfalt.“ Solange die Sprache lebt, wird auch das Volk als Nationalität existieren; Es wird keine Sprache geben – es wird auch keine Nationalität geben: Sie wird sich unter anderen mächtigeren Völkern verbreiten...“ (Ohienko, I., 2010, S. 34). Und wie viele Volksredewendungen sind der Sprache und dem Wort im Ukrainischen gewidmet! „Sprache ist der Schlüssel zum menschlichen Herzen“, „Sprache ist der Vater des Verstehens“, „Worte sind die Flügel des Denkens“, „Sprache ist das Fenster zur Welt der Seele“, „Sprache ist die Schatzkammer der Kultur“, „Worte sind Brücken, die uns mit anderen verbinden“, „Gespräch ist der Schlüssel zur Freundschaft“, „Wort ist eine Kerze, die die Dunkelheit entzündet“, „Sprache ist die Musik des Herzens“, „Ein gutes Wort ähnelt dem Frühlingsregen“, „Worte sind Vögel, die Nachrichten überbringen“, „Gespräch ist ein Stoff, der aus verbalen Fäden gewebt ist“, „Sprache ist ein magischer Schlüssel zu den Schätzen echter Kommunikation“, „Worte sind Arzneien für die Seele“, „Worte sind Perlen auf dem Faden der Zeit“, „Wenn du einen Menschen verstehen willst, höre zu, wie er spricht“. Auf solche Weise pflegen und respektieren Menschen ihre Sprache.

Laut dem Wissenschaftler I. Ohienko ist eine Nation, der es an einer gemeinsam literarischen Sprache mangelt, eine unreife Nation, weil die

Справа є певним фактором для значення, сили та пристойного рівня культури кожної нації, кожного народу, є і буде. Охенко заповідає „Десять заповідей мови свідомого громадянина“, серед постулатів як: „Літературна мова є головним двигуном розвитку духовної та інтелектуальної культури народу, вона є її найсильнішою основою“, „Одна нація, яка не має літературної мови не має права називатися нацією“, „Стан літературної мови є рівнем культурного розвитку народу“, „Духовна зрілість окремої людини та зрілість цілої нації визначаються в першу чергу культурою її літературної мови“ (Охенко, І., 2010, С. 41).

Відсилаючись на тези І. Охенко можна сказати, що мова та її роль у культурному житті суспільства є важливою, бо мова є символом культурної та соціальної ідентифікації та відповідного відношення до „свого роду“. мова є інтегральною частиною життя кожної соціальної групи, її суттєвою рисою та її необхідністю для життя та подальшого існування

людства, навіть якщо в ній є негативні явища.

Висновок. Інтердисциплінарний характер феномену агресії, дослідження її форм та її подолання в часі вимагають кожного разу нового філософського та методичного підходу з використанням теоретичних та емпіричних даних з різних галузей науки (біологія, етнологія, філософія, антропологія, психологія, соціологія, культурознавство тощо). Довгий час під час наукових досліджень насильства та агресії не враховувалися нейрофізіологія, психологія та соціологія, які займаються з безпосередніми причинами та впливом на мозкові процеси та психологічні реакції на деструктивні соціальні умовності. У співпраці з філософією це можливо, щоб розуміти процеси свідомості та розуміння з'являються проблем, щоб зрозуміти та при цьому власну внутрішню природу на культурний розвиток суспільних подій налаштувати.

Bibliography:

1. Булатов М.О. Філософський словник / Булатов М.О. Київ: Стилос, 2009. 575 с. URL: <https://violity.com/ua/115307475-bulатов-filosofskij-slovník>.
2. Іван Огієнко. Рідна мова / Упоряд., авт. передмови та коментарів М. С. Тимошик. Київ: Наша культура і наука, 2010. 436 с.
3. Історія української культури: Курс лекцій (під загальною редакцією доктора історичних наук С.О. Костилюк). Київ: ІВЦ «Видавництво «Політехніка», 2010. 334 с.
4. Розова Т.В., Чорна Л.В. Людина. Культура. Філософія (Проблема людини в європейській філософії). Київ – Одеса: Освіта України, 2015. 328 с.
5. Українська мала енциклопедія : 16 кн. : у 8 т. / проф. Є. Онацький. Накладом Адміністрації УАПЦ в Аргентині. 1960. Т. 3, кн. VI : Літери Ком Ле.
6. «Універсальний словник-енциклопедія» (УСЕ) — український словник. Головний редактор Мирослав Попович. 4-те видання, виправлене і доповнене. Львів: ТЕКА, 2006. 1432 с.
7. Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії імені Г.С. Сковороди; [редкол.: В.І. Шинкарук (голова) та ін.]. Київ: Абрис, 2002. – VI, 742 с. URL: http://shron1.chtyvo.org.ua/Shynkaruk_Volodymyr/Filosofskyi_entsyklopedychnyi_slovník.pdf.
8. Шапар В.Б. Сучасний тлумачний психологічний словник. Харків: Прапор, 2007. 640с. URL: <https://archive.org/details/psycholoh2007/mode/2up>.
9. Berkowitz, Leonard (1989). Frustration-aggression Hypothesis: Examination and Reformation: Psychological Bulletin, 106, 59–73.
10. Berkowitz, Leonard (1989). Roots of aggression: A re-examination of the frustration-aggression hypothesis. New York. URL: https://www.researchgate.net/publication/321776001_Frustration-aggression_theory.
11. Dollard, John; Miller, Neal E.; Doob, Leonard W.; Mowrer, Orval H.; Dears, Robert R. (1939). *Frustration and Agression*. URL:<https://psycnet.apa.org/PsycBOOKS/toc/10022>.
12. Emerson, Ralph Waldo. (1836). Nature. Boston: James Munroe and Company. Internet Archive. URL:<https://web.archive.org/web/20080304015401/http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/emerson/nature-contents.html>.

13. Nickerson, Charlotte (2023). Frustration-Aggression Hypothesis Simply Scholar Ltd. Simply Psychology September 28, England URL:<https://www.simplypsychology.org/frustration-aggression-hypothesis.html>.

14. Joachim Ritter/Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel (2017). Historisches Wörterbuch der Philosophie online, Schwabe Verlag, Basel, Deutschland, URL:https://www.schwabeonline.ch/schwabe-xaveropp/elibrary/start.xav?start=%2F%2F%2A%5B%40attr_id%3D%27hwph_productpage%27%5D#__elibrary__%2F%2F%5B%40attr_id%3D%27verw.aggression%27%5D__1695155701920 ISBN:978-3-7965-3736-3 DOI: 10.24894/HWPh.57.

15. Sears, R.R. (1941). II. Non-aggressive reactions to frustration. *Psychological Review*, 48 (4), 343–346. URL:<https://psycnet.apa.org/doiLanding?doi=10.1037%2Fh0059717>.

16. Vandello, J.A., & Puryear, C. (2018). Does aggression make us human? In M. van Zomeren & J. F. Dovidio (Eds.), *The Oxford handbook of the human essence*, 135–146.

17. Wahl, K. (2010). Eine sehr lange Geschichte: Evolution der Aggression. In: *Aggression und Gewalt*. Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg. URL: https://doi.org/10.1007/978-3-8274-2389-4_12.

18. Zillmann, Dolf (1979). *Hostility and Aggression*. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates, 126–133.

References:

1. Bulatov M. (2009). *Philosophskyi slovnyk [Philosophical dictionary]* Kyiv: Stylos, [In Ukrainian].

2. Ogienko I. (2010). *Ridna mova [Native language]* Kyiv: Nasha kultura I nauka [In Ukrainian].

3. Kostyleva S., (2010). *Istoria ukrainskoi kultury [History of ukrainian culture]* K.: Vydavnytstvo “Politehnika” [In Ukrainian].

4. Rozova T, Chorna L. (2015). *Liudyna. Kultura. Philosophia. [Person. Culture. Philosophy]*. Kyiv-Odesa: Osvita Ukrainy [In Ukrainian].

5. Onacky E. (1960). *Ukrainska mala encyklopedia [Ukrainian small encyklopedia]* [In Ukrainian].

6. Popovych M. (2006). *Universalnyi slovnyk-encyklopedia [Universal dictionary-encyklopedia]* Lviv: TEKA [In Ukrainian].

7. Shynkaruk V. (2002). *Philosophsky encyclopedychnyi slovnyk [Philosophical encyclopedic dictionary]* Kyiv, Abrys, VI [In Ukrainian].

8. Shapar V. (2007). *Suchasnyi tumachnyi psychologichni slovnyk [Modern explanatory psychological dictionary]* Ch.: Prapor [In Ukrainian].

9. Berkowitz, Leonard (1989) *Frustration-aggression Hypothesis: Examination and Reformation: Psychological Bulletin*, 106, 59-73.

10. Berkowitz, Leonard (1989). *Roots of aggression: A re-examination of the frustration-aggression hypothesis*. New York.

11. Dollard, John; Miller, Neal E.; Doob, Leonard W.; Mowrer, Orval H.; Dears, Robert R. (1939). *Frustration and Aggression*.

12. Emerson, Ralph Waldo. (1836). *Nature*. Boston: James Munroe and Company.

13. Nickerson, Charlotte (2023) *Frustration-Aggression Hypothesis* Simply Scholar Ltd. Simply Psychology September 28, England.

14. Joachim Ritter/Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel (2017). *Historisches Wörterbuch der Philosophie online*, Schwabe Verlag, Basel, Deutschland. [Historical dictionary of philosophy online]. [In German].

15. Sears, R. R. (1941). II. Non-aggressive reactions to frustration. *Psychological Review*, 48(4), 343–346.

16. Vandello, J. A., & Puryear, C. (2018). Does aggression make us human? In M. van Zomeren & J. F. Dovidio (Eds.), *The Oxford handbook of the human essence*, 135–146.

17. Wahl, K. (2010). Eine sehr lange Geschichte: Evolution der Aggression. In: *Aggression und Gewalt*. [A very long story: evolution of aggression. In: *Aggression and Violence*]. Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg. [In German].

18. Zillmann, Dolf (1979). *Hostility and Aggression*. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates, 126–133.

Самчук Зореслав Федорович,

доктор філософських наук,

старший науковий співробітник,

головний науковий співробітник

Інституту політичних і етнонаціональних

досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України

orcid.org/0000-0002-7247-186X

warrier1@ukr.net

ТЕОРІЯ ДЕМОКРАТІЇ ТА ПРАКТИКА ОСВІТНЬОГО СЕРЕДОВИЩА: ВЗАЄМОПОТЕНЦЮВАННЯ ЧИ ВЗАЄМОВІДТОРГНЕННЯ?

Невідповідність прaxeологічного втілення явищ і процесів їх теоретико-концептуальним прототипам є одним із найбільш гострих проблемних викликів суспільних дисциплін упродовж багатьох століть. В основі таких проблемних наслідків знаходяться декілька причин. По-перше, як правило, йдеться про системні об'єкти, що складаються з елементів, функціональні можливості й значення яких під впливом принципів історизму і розвитку можуть зазнавати істотних змін. По-друге, в суспільній сфері явища і події розгортаються під впливом не лише певної внутрішньої логіки, а й зовнішніх впливів – зокрема суб'єктного та контекстуального. Якщо суб'єктний вплив відображає прагнення соціальних суб'єктів досягати під егідою суспільних явищ і процесів власної (індивідуальної, корпоративної, партійної тощо) мети, то контекстуальний вплив обумовлений ідейною, аксіологічною, соціокультурною і т. п. навантаженістю будь-якого конкретно-історичного status quo.

На адресу практичних реалій вітчизняного освітнього середовища сучасного гатунку існує чимало аргументованої критики і нарікань. З-поміж багатьох причин, які обумовлюють незадовільний стан речей, більшість дослідників визнають вирішальний вплив, який здійснює недотримання принципів і норм демократії – зокрема й насамперед процедур деліберативної демократії під час прийняття політико-управлінських рішень в освітній сфері. Саме така причина робить можливим низьку кваліфікацію і некомпетентність управлінців, їх безвідповідальність, волонтаризм і зловживання посадовими можливостями. А відсутність своєчасних і адекватних санкцій за такі функціональні вади лише поглиблює загальний негативізм, призводить до його своєрідного культивування. Очевидно, не варто розлого пояснювати, що така негативна тенденція здійснює деморалізуючий вплив на суспільну свідомість і дискредитує ті суспільні процеси й соціальні інститути, які покликані виконувати функцію основних драйверів суспільного поступу.

Ключові слова: демократія, освітнє середовище, теорія і практика, причинно-наслідкові зв'язки, принцип розвитку, соціокультурна навантаженість.

Samchuk Zoreslav,

Doctor of Sciences (Dr. Hab.) in Philosophy,

Senior Researcher,

Chief scientific fellow at the Kuras

Institute of Political and Ethnic Studies

orcid.org/0000-0002-7247-186X

warrier1@ukr.net

THEORY OF DEMOCRACY AND THE PRACTICE OF THE EDUCATIONAL ENVIRONMENT: MUTUAL POTENTIATION OR MUTUAL REJECTION?

The inconsistency of the praxeological embodiment of phenomena and processes with their theoretical and conceptual prototypes is one of the most acute problematic challenges of social disciplines for many centuries. There are several reasons behind such problematic consequences. First, as a rule, we are talking about system objects consisting of elements, the functionality and meaning of which can undergo significant changes under the influence of the principles of historicism and development. Secondly, in the social sphere, phenomena and events unfold

under the influence not only of a certain internal logic, but also of external influences – in particular, subjective and contextual. If subject influence reflects the desire of social subjects to achieve their own (individual, corporate, party, etc.) goal under the aegis of social phenomena and processes, then contextual influence is due to the ideological, axiological, sociocultural, etc. load of any specific historical status quo.

There is a lot of well-argued criticism and complaints about the practical realities of the modern domestic educational environment. Among the many reasons that determine the unsatisfactory state of affairs, most researchers recognize the devastating impact of non-compliance with the principles and norms of democracy – in particular, first of all, the procedures of deliberative democracy when making political-management decisions in the educational sphere. It is this reason that makes possible the low qualification and incompetence of managers, their irresponsibility, voluntarism and abuse of official opportunities. And the lack of timely and adequate sanctions for such functional defects only deepens general negativism, leads to its peculiar cultivation. Obviously, it is not necessary to explain that such a negative trend has a demoralizing effect on the public consciousness and discredits those social processes and social institutions that are called to perform the function of the main drivers of social progress.

Key words: democracy, educational environment, theory and practice, cause-and-effect relationships, the principle of development, socio-cultural workload.

Проблемність і актуальність. Змістовна складова переважної більшості сучасних інтерпретацій освітнього середовища нагадує посмішку Чеширського kota з «Аліси в Країні Чудес»: з одного боку – нібито очевидної, а з іншого боку – практично невловимої в її змістовній ієрархії. Така особливість призводить до розмивання й ерозії предметності освітнього середовища, до труднощів із визначенням його цілепокладаючих пріоритетів і того покликання, виконання якого, власне, й виправдовує існування освітнього середовища – його як трансісторичну, так і конкретно-історичну потребу.

Будь-який статус-кво є наслідком певних причин – і окреслений стан речей із труднощами розуміння не є винятком із загального правила. Тому закономірно напрошується запитання: що слугувало передумовою окресленої проблемності? Н. Бондаренко не розминулася з істиною, коли зазначала: «Насамперед і в основному невдоволення семантичним рельєфом освітнього середовища зумовлене превалюванням у наративах щодо цієї предметної сфери суто педагогічного підходу, який фетишизує формальні та кількісні складові: в таких випадках здебільшого йдеться про матеріально-технічне та навчально-методичне забезпечення освітнього процесу, про інфраструктуру, ергономічне обладнання, бібліотечний фонд і т. ін.» (Бондаренко, 2023, с. 41).

Щодо наведеної діагностики вочевидь важко сформулювати аргументовані заперечення: доводиться констатувати, що «сьогочасна практика функціонування закладів вищої освіти в багатьох аспектах постає втіленням тактичних

методик, які не мають нічого спільного ні з ґрунтовною методологією, ні з перспективними стратегемами розвитку, що об'єктивно й закономірно загрожує небезпечними наслідками в оглядовому майбутньому» (Левкулич, 2022, с. 140).

Високим рівнем конвенціоналізму у фаховому середовищі володіє теза, згідно з якою «найбільш загрозовою є проблема неспроможності аргументовано визначити ієрархію проблем, небезпек і викликів, наслідком чого є нездатність вибудувати симетричну ієрархію засобів подолання існуючих негараздів. Таку інтелектуальну й управлінську ваду здебільшого намагаються знівелювати підвищенням рівня формалізації, підміною критеріїв якості критеріями суто кількісними та наданням пріоритетного значення другорядним факторам. Наслідком такого некоректного сприйняття дійсності та приділення гіпертрофованої уваги маргінальним тенденціям є загостренням проблем справжніх і першочергових, які все частіше й виразніше набувають хронічних ознак» (Самчук, 2023, с. 171).

Виклад основного матеріалу. Труднощі з аргументованим визначенням ієрархії проблем, небезпек і викликів, які призводять до нездатності вибудувати симетричну ієрархію засобів подолання існуючих негараздів, безпосередньо чи опосередковано пов'язані з некоректністю, невідповідністю функціональних реалій освітнього середовища фундаментальним вимогам демократії. Насамперед йдеться про ігнорування ключової вимоги, яка забезпечує ефективність як самої демократії, так і всіх суспільних процесів і сфер життєдіяльності

(зокрема, освітнього середовища), а саме: перспективи ефективності суспільних інститутів і процесів перебувають у лінійній залежності від того, наскільки реалізована вимога *communis exitus* (спільної справи), тобто наскільки члени суспільства залучені в прийняття й реалізацію ключових рішень, наскільки вони вважають себе невід'ємною і зацікавленою складовою цих інститутів і процесів.

Принагідно зазначимо, що саме на таких принципах базувалася ідея класичного університету В. Гумбольдта. Попри те, що концептуалістику організації освітнього середовища класичного університету ніхто не наважується взяти під сумнів і в наш час, тим не менше, на практиці з'явилося чимало відмінностей як за критерієм *communis exitus*, так і в інших функціонально-інструментальних аспектах. Як переконливо ілюструє Марта Нусбаум, нині відбуваються радикальні зміни: прагнучи прибутку, держави та їхні системи освіти все більше ігнорують потребу умінь, потрібних для життєздатності демократії. Якщо ця тенденція триватиме й надалі, то невдовзі ми матиме справу з поколінням корисних машин, а не повноцінних громадян, спроможних мислити самостійно і відповідально (Nussbaum, 2016, с. 70).

У ґрунтовному новітньому дослідженні «Чим університети зобов'язані демократії» президент Університету Джона Хопкінса Рональд Деніелс аргументовано доводить, що університети відіграють величезну роль для повноцінного функціонування сучасних демократій, однак ця роль часто не помічається або занадто вузько витлумачується навіть самими університетами (Daniels, 2021). На думку автора, в ситуації, коли ліберальна демократія з різних причин опинилася під загрозою і все більше країн прямують до автократії, для сучасних коледжів і університетів критично важливо відновити своє місце в демократії і оновити, перезавантажити саму демократію.

Деніелс виокремлює чотири функції американської вищої освіти, які, на його переконання, є ключовими для ліберальної демократії: управління фактами, громадянська освіта, соціальна мобільність та культивування плюралістичних громад. Досліджуючи ці функціональні напрями, Деніелс з'ясовує, в яких аспектах коледжі та університети зазнали невдачі, а також пропонує аргументовані рекомендації

з приводу того, як університетам слід діяти для зміцнення демократії і водночас для підвищення рівня своєї ефективності.

Автори книги «Освіта, справедливість і демократія» Деніель Аллен та Роб Рейч наполягають на необхідності інтенсивної дискусії з приводу того, як інституції та практики освіти можуть підтримувати демократію, створюючи умови для рівного громадянства та розширення прав і можливостей, і як вони повинні забезпечувати справедливість, поступально підвищуючи соціальну мобільність, а також розвиваючи здібності реципієнтів освітніх послуг і якомога повніше забезпечуючи інтереси кожного з них (Allen D., Reich R., 2013). На основі розлогого компаративного аналізу автори оцінюють обмеження на шляху досягнення цілей демократії та справедливості в освітній сфері та визначають стратегії для подолання цих обмежень.

На жаль, доводиться констатувати, що «нинішні випускники університетів в Україні про демократію і громадянське суспільство мають досить наївні, примітивні уявлення. І в цьому немає нічого дивного. Дійсної демократії, як і громадянського суспільства наше люди ще не бачили. Животворні паростки цих плідних цінностей часто-густо в'януть під впливом чергових політичних змін владних еліт, кожна з яких має про них своє особисте, не завжди реалістичне, уявлення, намагається нав'язати його всьому суспільству. З другого боку, вивчення основ демократії, так звана громадянська освіта в Україні лише розпочинаються. Очевидно, освіта ХХІ століття має приділити їм першочергову увагу» (Андрущенко, 2014, с. 20).

Не в останню чергу труднощі з демократичним супроводом і забезпеченням праксеології освітнього середовища пов'язані з тим, що «процесуальність демократії виводиться не з її ототожнення із суспільним ідеалом, який має виключно аксіологічний характер, а через звернення до ідеї невичерпності суспільних відносин, а також безмежних можливостей щодо їх вдосконалення» (Скрипнюк, 2006, с. 188).

Внутрішню логіку і причинно-наслідковий зв'язок цієї тези О. Скрипнюк поглиблює таким чином: «Зв'язок між демократією та її втіленням не обов'язково описувати в наявних термінах ізоморфізму – як співвідношення моделі та її відображення. Альтернативою може

виступити поняття демократичної інтерпретації. У цьому разі ми розумітимемо під демократією не однозначну схему, а швидше набір принципів та цінностей, які *не копіюються, а інтерпретуються*. Визнаючи цінність демократії й водночас визнаючи цінністю саму демократію, суспільство намагається узгоджувати свої дії відповідно до тих цінностей і принципів, які конституують загальне уявлення про демократію. Тобто процес розбудови демократії слід уявляти не як чітке слідування якомусь задалегідь існуючому плану, а як постійне пропонування різноманітних альтернативних варіантів демократичних систем, які зіставляються між собою та оцінюються на основі визначення рівня їх відповідності принципам і цінностям, що конституують ідею демократії» (Скрипнюк, 2006, с. 191).

Видатний економіст кінця ХХ століття Роберт Солоу пов'язував перспективи втілення теоретичного потенціалу демократії на практиці зі структурними реформами та ефективністю макроекономічної політики, її адекватністю соціально-економічним реаліям і відповідністю наявним ресурсам (Solow, 2004, с. 188). Тривалий час ця концептуальна модель вважалася бездоганною і взірцевою. Однак фіаско країн Заходу в питанні «перевиховання» Афганістану та Іраку спонукає до докорінного перегляду, здавалося б, непорушних причинно-наслідкових зв'язків – зокрема, за станом на сьогодні вже цілком очевидно, що, попри безперечну істотність структурних реформ та ефективності макроекономічної політики, ці фактори не слугують гарантією успішності й незворотності демократичного транзиту, що вони потребують щонайменше доповнення й тісної кореляції зі специфікою соціокультурного рельєфу того суспільства, яке має намір здійснювати перетворення на принципах демократії.

Не випадково раптово зросла популярність хоч і хрестоматійної, однак уже дещо призабутої книги Рут Бенедикт «Патерни культури» (Benedict, 1959). Дійсно, незнання специфіки соціокультурного середовища чи з різних причин ігнорування соціокультурного контексту демократичного процесу прирікає такий процес на наслідки, які є далекими від очікуваних, а інколи й категорично несумісними з ними. Це призводить до ситуації подвійного негативізму: з одного боку, зазнає невдачі

конкретно-історичний процес демократизації, з іншого боку, дискредитується ідея демократії в трансчасовому вимірі, девальвується її реноме як дієвого інструмента оптимізації всіх сфер суспільної життєдіяльності.

Принагідно зазначимо, що сакралізувати інструментарій демократії також не варто, оскільки суспільний геном демократії небездоганий – демократії притаманні численні етиологічні й генетичні недоліки. Як іронічно зауважує почесний професор політології Єльського університету Роберт Даль, засновники США хотіли демократичної складової уряду (Палати представників), але не демократії; вони прагнули аристократичної складової (Сенату), однак не аристократії; вони ж визнавали значущість монархічної складової, проте не монархії (Dahl, 2020, с. 114-115).

За демократичної форми правління переможцем є партія чи кандидат, які набрали найбільшу кількість голосів. Така система може здаватися справедливою, проте насправді вона часто призводить до неочікуваних результатів. Наприклад, велика кількість кандидатів розділяють голоси так, що при владі опиняється непопулярний кандидат. Найбільш виразно це простежується на прикладі Індії, в якій партія Конгресу керувала країною понад п'ять десятиліть попри те, що вона часто не мала більшості голосів. Перший прем'єр-міністр Індії Джавахарлал Неру нав'язав бідній і соціокультурно розділеній країні західну демократію, призвівши до хаосу, який вповільнив економічне зростання та спричинив численні кастові й релігійні конфлікти.

Всупереч стереотипізованому уявленню, демократія не гарантує процвітання економіки (democracy doesn't deliver economy prosperity) і не забезпечує гармонійної соціокультурної єдності й уніфікації суспільства. Ці дві тези утворюють фундамент адекватного розуміння покликання та інструментальних можливостей демократії. Наочною ілюстрацією першої тези може слугувати компаративний аналіз динаміки економічного зростання Індії та Китаю впродовж попередньої чверті століття: значно більш демократична Індія перебуває в соціально-економічній тіні авторитарного Китаю, взаємини якого з демократичними нормами й процедурами не зазнали відчутних змін із часів трагічних подій 4 червня 1989 року на площі Тяньаньмень.

З приводу гармонійної соціокультурної єдності й уніфікації суспільства на рівні хоча б того *minimum minimumum*, який забезпечує потреби керованості й ефективності загально-суспільних процесів, ситуація також не на користь значно більш демократичної Індії: як і півстоліття тому, кричущі міжкастові демаркації та етнонаціональна ксенофобія залишаються в силі, повсякчас загрожуючи не лише соціально-економічному прогресу, а й навіть формальній інтегрованості країни в єдиний політичний організм. Натомість далекі від демократичних методи соціокультурної уніфікації, застосовувані авторитарним Китаєм в анексованому Тибеті, Сіцзян-Уйгурському автономному окрузі та в інших регіонах з виразною соціокультурною специфікою, хоч і повільно, проте невпинно приносять бажані для офіційного Пекіну плоди соціокультурної гомогенізації та політичної єдності.

Ще один дразливий аспект пов'язаний із відверто неадекватним реагуванням країн, які позиціонують себе «розвиненими демократіями», на безпрецедентні утиски й порушення прав і свобод у Китаї. Хоча в англомовному середовищі події 4 червня 1989 року на площі Тяньаньмень мають показову назву «різанина на площі Тяньаньмень» (*Tiananmen Massacre*) і попри асиміляційну політику та викорінення інакодумства в безпрецедентно brutальних формах Китай не лише не перетворився на міжнародного маргінала, з усіх боків обкладеного санкціями й тарифними бар'єрами, а й навпаки – набув статусу інвестиційно гіганта, який спочатку максимально залучав зовнішні інвестиції, а останнім часом сам здійснює багатомільярдні інвестиції в інфраструктурні та ресурсно-сировинні проекти в країнах Середньої Азії, Африки та Латинської Америки.

Такий *status quo* має вкрай негативний повчальний ефект для потенційних країн-неофітів демократичного розвитку: їхня ейфорія з приводу соціально-економічної безальтернативності демократії та міфічної «парасольки захисту» для всіх і кожного, хто зробив вибір на користь демократії, зазнає відчутного тиску, а неспроможність сформулювати відповіді на очевидні запитання призводить до деморалізаційного ефекту з не надто оптимістичними наслідками як для них самих, так і для репутації демократії.

У книзі «Про демократію» Р. Даль формулює аргументовані відповіді на запитання, «де, як і завдяки чому розвивалася демократія?» (Dah, 2020). Він досліджує історичні конотації «демократії» та «республіки», наполягаючи, що єдина різниця між ними полягає в етимологічних витоках. На додаток до цього масову свідомість дезорієнтує факт наявності в назві багатьох країн слова «демократичні»: висловлюючись сучасним терміном інформаційного навіювання, це – класичне визначення так званих клікбейтерів (*countries with the word «Democratic» in their names are the definition of clickbaiters*).

Френк Канінгем систематизує основні підходи до демократії сучасного гатунку: демократія участі, класичний і радикальний плюралізм, дорадча демократія тощо (Cunningham, 2002). Також автор осмислює концептуальний спадок таких теоретиків демократичної думки, як А. де Токвіля, Ж.-Ж. Руссо та Дж. С. Мілля, аргументовано ілюструючи значущість цих класичних розробок для сьогочасних суспільних практик у найрізноманітніших функціональних сферах

Професор Гарвардського університету Шейла Бенхабіб переосмислює і переглядає основи демократичної теорії та практики крізь призму поширеної в наш час політики ідентичності/відмінності (Benhabib, 2021). Авторка наголошує, що функціональна взаємозумовленість соціокультурної сфери та демократії загострює потребу філософського підґрунтя демократії, осмислення її перспектив і викликів засобами філософської рефлексії, компаративного аналізу і системного підходу.

У «Натуралізованій демократичній теорії: Основи дистильованого популізму» Уолтер Горн висвітлює проблематику когерентності популізму та процедур і практик демократії (Horn, 2020). Попри те, що проблемна амбівалентність демократії та популізму була виразно окреслена ще мислителями античної Греції, згодом вона перемістилася на периферію дослідницької уваги. Уолтер Горн вважає причиною такого наслідку аргументаційні та інтерпретаційні труднощі: з одного боку, демократичні процедури й процеси не можуть ігнорувати фактор популярності (а відтак – і популізму); з іншого боку, зловживання популізмом призводить до змістовної девальвації демократії, її змістовної і цілепокладаючої квінтесенції.

За таких обставин вістря дослідницької інтриги пов'язане з визначенням того *minimum minimumum*, у межах якого присутність популізму в демократії не лише можлива, а й бажана. А позаяк концептуалізація цієї межі є вкрай непростим аналітичним завданням, то більшість дослідників вважають за краще не помічати такої теоретико-праксеологічної проблеми (за принципом: нема проблеми – нема потреби її розв'язувати).

Не менш складною є проблема обмеження популізму: навіть якщо з'явиться концептуальна стратегема чи надійна методика визначення оптимальних пропорцій демократії та популізму, залишається в силі потреба дотримання цієї пропорції в подальшому: як, за рахунок чого досягти такої мети? Які засоби забезпечують від спонтанного, латентного й неконтрольованого розростання популізму за вірусним принципом? Що гарантовано стає на заваді тієї експансії популізму, жертвами якої можуть виявитися не лише здобутки демократії, а й загалом перспективи суспільного розвитку за висхідним трендом? За відсутності аргументаційно переконливих відповідей на сформульовані запитання розраховувати на ефективну імплементацію канонів демократії на рівні суспільних практик не доводиться.

Попри те, що демократії притаманні численні етіологічні й генетичні вади, здебільшого вони перебувають у латентному й приспаному стані. Втім, вони можуть оперативно реалізувати свій потенціал на рівні практично будь-якого сегменту суспільної життєдіяльності. Здебільшого й насамперед це відбувається тоді, коли доводиться мати справу з наївним, інфантильним і дилетантським сприйняттям проблематики загроз і викликів, коли простежується кричуща нестача критеріальної об'єктивності та аргументаційної збалансованості оцінок як фактичного стану справ, так і оглядових перспектив.

Недотримання фундаментальних принципів і канонів демократії, помножене на примітивізацію праксеології освітнього середовища, закономірно призводить до того, що якби ідеальна модель науки поглянула в криве дзеркало сьогочасного втілення себе на практиці, то ніколи й нізащо не впізнала б саму себе – точніше, нібито саму себе. Важко спростувати тезу, відповідно до якої «відповідальним за такі

разючі відмінності між очікуваним та втіленим на практиці є насамперед політичний тренд неоліберального прогресизму з його гаслом «Future is great wide open». Саме ця політико-лобістська течія ініціювала основний масив жонгливання популістськими й демагогічними гаслами, які або взагалі не корелюють з буттєвими реаліями, або мають до них доволі віддалений стосунок» (Самчук, 2023, с. 176).

Насамперед ідеться про неадекватність буттєвим реаліям і оглядовим перспективам політико-управлінських пріоритетів у науково-освітній сфері. Здебільшого це є наслідком ментального редуccionізму і неспроможності досягнути тривіальну логіку причинно-наслідкових зв'язків – як це, наприклад, має місце у випадку з мегатрендом «практичної спрямованості науки». В даному разі доводиться мати справу із симбіозом іронії і курйозу: наука не повинна перейматися пріоритетами практичної спрямованості, позаяк у неї зовсім інша місія – теоретико-концептуальне маркування дійсності й евентуальності. Цією предметною сферою покликання науки як соціального інституту вичерпується, а надавати здійсненому наукою теоретико-концептуальному маркуванню практичної спрямованості належить до сфери функціональних повноважень соціальних інститутів політико-управлінського профілю.

Не варто абсолютизувати, а тим більше парадигмазувати жоден концептуальний і критеріальний підхід, оскільки кожен із них наділений лише обмеженою, сегментативною сферою повноважень, є ефективним лише в певному діапазоні сприйняття й тлумачення (аналізу, структуризації, ієрархізації, вимірювання тощо) дійсності. Чи не найбільш виразною ілюстрацією цієї тези можна вважати результатний підхід: здавалося б, його критеріальна ефективність бездоганна – не випадково теза «пізнає дерево за плодами його» в різних стилістичних варіаціях увійшла в сакральні тексти й книги мудрості ледве не всіх народів світу. Проте, навіть у цьому випадку доводиться мати справу з деякими істотними «але»: річ у тім, що часто результати тактичного значення стають непереборною перешкодою на шляху реалізації результатів стратегічного значення.

У фінансово-економічній сфері це перегукується з парадигмальною несумісністю інвестиційних проектів, які функціонують на

принципах «коротких» та «довгих» грошей: інвестиційні проекти «коротких» грошей часто унеможливають досягнення цільових орієнтирів «довгих» грошей, а реалізація пріоритетів «довгих» грошей має вкрай низький коефіцієнт корисної дії за критеріальною шкалою «коротких» грошей. Така особливість причинно-наслідкових зв'язків підлягає цілком коректній екстраполяції на функціонування освітнього середовища: тут так само пріоритет результатного підходу на практиці може іронічно й курйозно означати несумісні цільові пріоритети й засоби їх досягнення.

За таких обставин важко спростувати тезу, що «неприйнятна примітивізація уявлень про цю предметну сферу загострює необхідність «філософського втручання» у форматі визначення цільових пріоритетів, ієрархізації смислів і значень, а також переосмислення причинно-наслідкових зв'язків. У випадку пріоритетів йдеться про їх стратегічний рівень, який, безперечно, потребує конкретизації у вигляді тактичних кроків, проте функціональне навантаження таких тактичних *step-by-step* є не самодостатнім і не *суб'єктивним*, а лише *об'єктивним* і суто обслуговуючим потреби стратегічних орієнтирів. Поза виконанням функції обслуговування потреб стратегічних орієнтирів тактичні й методичні засоби втрачають будь-який сенс і перетворюються на обтяжливий, контрпродуктивний баласт» (Бондаренко, 2023, с. 41).

Ще один проблемний кейс, який є жертвою світоглядного й концептуального редукціонізму, пов'язаний із тенденцією закріплення за міждисциплінарними дослідженнями статусу найбільш перспективних, креативних і евристичних, яка, між іншим, триває ще з 1980-х років триває. Насправді ж найбільш взаємодоповнюючим, холистичним, емерджентним і синергетичним ефектом володіють не *міждисциплінарні дослідження* як сукупність автономних наративів різних дисциплін щодо однієї і тієї ж наукової проблеми, а мозкові штурми щодо проблем, розв'язання яких знаходиться на межі різних наукових дисциплін чи на «нічийній землі» між ними. Виразним ілюстративним прикладом може слугувати явище, відоме сучасній науці під назвою «парадокс двох конвертів» – класична «нічийна земля» між теорією вірогідності, теорією прийняття рішень, теорією ігор, теорією інтерпретації,

логікою, статистикою та багатьма іншими світоглядними парадигмами.

Інколи ментальний редукціонізм політико-управлінських пріоритетів у науково-освітній сфері намагаються приховати за ексцентричним хаотизмом «евристичних» нововведень на кшталт надання гіпертрофованого значення сумнівним критеріям наукової значущості й статусності, ототожнення якості наукової праці з індексом її цитування чи індексації за певними наукометричними базами тощо.

Втім, скептично оцінюючи ефективність застосування інструментального потенціалу наукометричного підходу до освіти й науки (оскільки одиниці виміру цього підходу є суто кількісними, а ключова проблематика й перспективи науково-освітньої сфери – якісна, а відтак вона не може в принципі мати кількісних еквівалентів у вигляді грамів, годин чи метрів), варто визнати дієвість наукометричних ресурсів для оцінки наслідків еміграційного відтоку взагалі й у секторі вищої освіти й науки зокрема: ще в радянські часи були ретельно розроблені принципи й методики оцінки трудових ресурсів, які в абсолютній більшості випадків не втратили своєї коректності для аналізу й оцінки сучасного стану речей. Ті, в кого будь-які згадки про радянський спадок викликають непереборну ідіосинкразію, можуть натомість звернутися до популярної в наш час теорії соціального капіталу та її методичного супроводу. Щоправда, ця «істина в останній інстанції» є лише модернізованою версією принципів і методик радянського Держплану.

Отже, в лаконічному формулюванні суть справи така: кожен громадянин держави (чи візьмемо ширше – член суспільства) є елементом соціально-економічної системи, якого можна коректно відобразити у вигляді універсального еквіваленту. Причому, таке маркування можливе й необхідне принаймні за двома часовими критеріями – сучасним та майбутнім: якщо теперішній статус-кво віддзеркалює фактичну вартість соціально-економічного елемента (конкретного індивіда) для господарсько-економічної системи, то критерій майбутнього є сумарним показником капіталізації потенціалу впродовж певного часового відтинку.

Дивовижно, проте факт: скеровуючи титанічні зусилля на формалізацію надзвичайно складних і сумнівних із точки зору

результативності явищ і процесів (на кшталт виявлення й канонізації кількісно-метричних параметрів якості освіти, академічної доброчесності, оригінальності авторських текстів тощо), апологети наукометричного підходу чомусь залишають на віддаленій периферії своєї дорогоцінної уваги тенденції більш прості для успішності наукометричних зусиль і водночас більш значущі й визначальні для перспектив функціонування суспільства загалом і освіти зокрема – йдеться хоча б про безпрецедентні фінансово-економічні й системні збитки, яких Україна впродовж років і десятиліть зазнає внаслідок еміграційного відтоку високоосвіченої і конкурентоспроможної частини нашого суспільства.

Можливо, така курйозна «вибірковість» має місце з тієї простої причини, що проливання світла на цю сферу на принципах деліберативної демократії увиразнить очевидний для багатьох фахівців аспект безпрецедентного дилетантизму та злочинної безвідповідальності багатьох політико-управлінських рішень, прийнятих в освітній сфері впродовж щонайменше попередніх півтора десятиліття. Разом із тим набуде неспростовної виразності потреба розв'язання проблем реальних, а не симулювання проблем віртуальних, покликаних відволікати увагу суспільства на другорядні аспекти і світоглядні химери.

У сьогочасних реаліях вочевидь недостатньо знати, скільки суспільству потрібно випускників з вищою освітою, – необхідно також враховувати наявні можливості й ресурси для забезпечення якісної освіти. Що ж стосується поточних і перспективних потреб випускників із вищою освітою, то такі показники в більшості випадків не підтверджуються з причин швидкоплинності й мінливості макроекономічної та господарсько-економічної динаміки. Ця поважна обставина потребує внесення істотних корективи практично в он-лайн режимі. Зрозуміло, що за таких умов орієнтуватись на жорсткі планові показники безглуздо.

Загалом же не підлягає сумніву концептуальний акцент, здійснений провідним вітчизняним дослідником у сфері філософії освіти В. Андрущенко: «З одного боку, у відповідь на вимоги демократизації всіх сфер суспільного життя освіта має перебудувати свої зміст і методики, організацію і навчальні технології, характер

і спосіб спілкування суб'єктів навчально-виховної діяльності тощо; з іншого, – вона має стати тим головним механізмом соціалізації, який забезпечить оволодіння кожною особистістю, що навчається, культурою життєдіяльності в умовах демократії і громадянського суспільства. Вища освіта ХХІ століття має стати і демократичною, і громадянською у всій повноті її змістовно-організаційного здійснення» (Андрущенко, 2014, с. 20).

Висновки. Статус практично кожної системної і тривалої в часі суспільної проблеми не є константним і остаточним: навіть якщо проблема містить певну інваріантну складову як своєрідний інтеграл, актуальний для її трансчасового формату, в абсолютній більшості випадків наявні також конкретно-історичні диференціали, обумовлені змінами історичної динаміки значущості різних елементів системної проблеми.

Теорія демократії та практика освітнього середовища є класичними системними об'єктами, що складаються з елементів, функціонально-інструментальне значення яких може коливатися в широкому діапазоні відповідно до конкретно-історичної специфіки. Додатковим проблемним аспектом постає розлога варіативність взаємодії цих об'єктів: залежно від світоглядних, аксіологічних і компетентнісних особливостей суб'єктів, які визначають функціональний статус-кво демократії та практики освітнього середовища, така взаємодія може відбуватися на принципах як взаємопотенціювання, так і взаємовідторгнення.

Перспективи взаємодії демократії та практики освітнього середовища на принципах взаємопотенціювання залежать насамперед від дотримання фундаментальних демократичних принципів прийняття рішень – зокрема й насамперед від застосування інструментарію деліберативної демократії як імперативної передумови прийняття об'єктивних, зважених і аргументаційно переконливих рішень. В свою чергу, ефективність процедур деліберативної демократії перебуває в лінійній залежності від наявності інструментарію рефлексії, критичного мислення, компаративного аналізу й готовності виявляти проблемні виклики та своєчасно реагувати на них. Як влучно зауважив Парацельс, ефективні ліки розпізнати нескладно – вони несмачні, неприємні й найбільш болісні.

Список використаних джерел:

1. Андрущенко В. П. (2014). Університетська освіта: динаміка соціокультурних змін. *Феномен університету в контексті «суспільства знань»: монографія (рукопис)* / [В. П. Андрущенко, І. М. Предборська, Є. А. Пінчук, І. В. Степаненко та ін.]. 256 с.
2. Бондаренко Н. (2023). Освітнє середовище: єдність форми та змісту. *Вища освіта України*, № 4, 40–49. DOI: [https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4\(91\).06](https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4(91).06).
3. Левкулич В. (2022). Вища освіта у дзеркалі викликів та альтернатив сучасності. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(1), 139–158. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-1-8>.
4. Самчук З. (2023). Перехрестя науково-освітніх альтернатив: монополія на прийняття рішень чи культивування компетентності?. *Філософія освіти. Philosophy of Education*. № 28 (2). С. 171–196. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-10>.
 - a. Скрипнюк О. В. (2006). *Демократія: Україна і світовий вимір (концепції, моделі та суспільна практика)*. К. : Логос. 368 с.
 - b. Allen D., Reich R. (2013). *Education, Justice & Democracy*. The University of Chicago Press. 368 p.
5. Benedict R. F. (1959). *Patterns of Culture*. Preface by Margaret Mead. Boston. Houghton Mifflin Company. 290 p.
6. Benhabib S. (2021). *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton University Press. 383 p.
7. Cunningham F. (2002). *Theories of Democracy: A Critical Introduction*. Routledge. 256 p.
8. Dahl R. A. (2020). *On Democracy*. Yale University Press. 288 p.
9. Daniels R. J. (2021). *What Universities Owe Democracy*. Johns Hopkins University Press. 336 p.
10. Horn W. (2020). *Democratic Theory Naturalized: The Foundations of Distilled Populism*. Lexington Books. 263 p.
11. Nussbaum M. (2016). *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*. Princeton University Press. 194 p.
12. Solow R. M. (2004). *Structural Reform and Macroeconomic Policy*. Palgrave Macmillan. 170 p.

References:

1. Andrushchenko V. P. (2014). *Universytets'ka osvita: dynamika sotsiokul'turnykh zmin* [University education: dynamics of sociocultural changes]. *Fenomen universytetu v konteksti «susyl'stva znan'»: monohrafiya (rukopys)* / [V. P. Andrushchenko, I. M. Predbors'ka, YE. A. Pinchuk, I. V. Stepanenko ta in.]. 256 s. [in Ukrainian].
2. Bondarenko N. (2023). *Osvitnye seredovyshe: yednist' formy ta zmistu* [Educational environment: unity of form and content]. *Vyshcha osvita Ukrayiny*, № 4, 40–49. DOI: [https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4\(91\).06](https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2023.4(91).06). [in Ukrainian].
 - a. Levkulych V. (2022). *Vyshcha osvita u dzerkali vyklykiv ta al'ternatyv suchasnosti* [Higher education in the mirror of modern challenges and alternatives]. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(1), 139–158. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-1-8>. [in Ukrainian].
3. Samchuk Z. (2023). *Perekhrestya naukovo-osvitnikh al'ternatyv: monopoliya na pryynyattya rishen' chy kul'tyvuvannya kompetentnosti?* [Crossroads of scientific and educational alternatives: monopoly on decision-making or cultivation of competence?] *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(2), 171–196. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-10>. [in Ukrainian].
4. Skrypnyuk O. V. (2006). *Demokratiya: Ukrayina i svitovyy vymir (kontseptsii, modeli ta suspil'na praktyka)* [Democracy: Ukraine and the global dimension (concepts, models and social practice)]. К. : Lohos. 368 s. [in Ukrainian].
 - a. Allen D., Reich R. (2013). *Education, Justice & Democracy*. The University of Chicago Press. 368 p.
 5. Benedict R. F. (1959). *Patterns of Culture*. Preface by Margaret Mead. Boston. Houghton Mifflin Company. 290 p.
 6. Benhabib S. (2021). *Democracy and Difference : Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton University Press . 383 p.
 7. Cunningham F. (2002). *Theories of Democracy: A Critical Introduction*. Routledge. 256 p.
 8. Dahl R. A. (2020). *On Democracy*. Yale University Press. 288 p.
 9. Daniels R. J. (2021). *What Universities Owe Democracy*. Johns Hopkins University Press. 336 p.
 10. Horn W. (2020). *Democratic Theory Naturalized: The Foundations of Distilled Populism*. Lexington Books. 263 p.
 11. Nussbaum M. (2016). *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*. Princeton University Press. 194 p.
 12. Solow R. M. (2004). *Structural Reform and Macroeconomic Policy*. Palgrave Macmillan. 170 p.

Сковронський Богдан Володимирович,
*кандидат філософських наук, доцент
доцент кафедри дизайну і технологій
факультету дизайну та реклами
Київського національного університету
культури і мистецтв
orcid.org/0000-0001-5413-6630
skovronskij81@gmail.com*

КОМУНІКАЦІЯ ЯК СПОСІБ МОДЕЛЮВАННЯ ЯВИЩ ДІЙСНОСТІ В НАУЦІ ТА МИСТЕЦТВІ

У роботі порівнюються комунікативні засоби науки та мистецтва з точки зору комунікації як особистісного способу пізнання дійсності. Зокрема, здійснюється спроба знайти точки дотику комунікативних моделей, що пропонуються, з одного боку, наукою з її логічним апаратом осягнення дійсності, а з іншого боку, мистецтвом, яке вибудовує модель дійсності на основі відчуттів та апелює до емоцій і глибинних архетипів людської свідомості. У даному контексті пізнання може здійснюватися через посередництво комунікативних засобів, які надає мистецтво, зокрема через такі структури свідомості людини, як уява, на основі знакових чуттєво доступних засобів зв'язку людини та предметів дійсності. Таке пізнання є одним із способів набуття особистісного знання. За визначенням М. Полані, це знання, яке виростає на основі індивідуального досвіду комунікування із предметом, що пізнається. Із метою вироблення підходу до подібного роду когнітивної практики у статті здійснюється огляд наукової літератури стосовно описаного явища. Так, загальна методологічна база проблеми поділяється на чотири групи. Перша група, яка є найбільшою, представлена літературою, яка розкриває значення комунікативних процесів у вивченні культурної динаміки. До другої групи належить література, що розкриває семіотичну специфіку моделювання у комунікативному просторі. Третя група присвячена роботам, які визначають методику вивчення структури комунікативного простору. Четверта група розкриває окремі аспекти теми в зв'язку з уведенням поняття «модель» у практику комунікаційних досліджень, а також розглядає різноманіття комунікаційних моделей, цілей і умов їх створення. Загальним підсумком роботи є спроба окреслити перспективу подальшого використання моделей, створених засобами мистецтва для відтворення характеристик змодельованого об'єкта і створення умовного образу дійсності реалій культури. Модель в даному відношенні потрібна досліднику для кращої організації його думок про дійсність і виявлення механізмів її дослідження. Це актуалізує звернення до проблеми виявлення структури комунікативного простору як необхідного етапу у вивченні культури.

Ключові слова: комунікація, модель, знак, уява, артпрактики, пізнання.

Skovronskiy Bohdan,
*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Design and Technology
Faculty of Design and Advertising
Kyiv National University of Culture and Arts
orcid.org/0000-0001-5413-6630
skovronskij81@gmail.com*

COMMUNICATION AS A WAY OF MODELING THE PHENOMENA OF REALITY IN SCIENCE AND ART

The article compares the communicative means of science and art from the point of view of communication as a personal way of cognition of reality. In particular, an attempt is made to find “points of contact” of communicative models offered, on the one hand, by science with its logical apparatus of comprehension of reality, and on the other hand, by art, which builds a model of reality on the basis of sensations and appeals to emotions and deep archetypes

of human consciousness. In this context, cognition can be carried out through the mediation of the communicative means provided by art, in particular through such structures of human consciousness as imagination, on the basis of symbolic, sensuously accessible means of communication between man and objects of reality. Such cognition is one of the ways of acquiring “personal knowledge”, according to M. Polanyi, knowledge that grows on the basis of individual experience of communication with the object being cognized. In order to develop an approach to this kind of cognitive practices, the article reviews the scientific literature on the phenomenon described. Thus, the general methodological basis of the problem is divided into four groups. The first, the most numerous, is represented by the literature that reveals the importance of communicative processes in the study of the dynamics of culture. The second group includes the literature that reveals the semiotic specifics of modeling in communicative space. The third group is devoted to works that determine the methodology for studying the structure of communicative space. The fourth group reveals certain aspects of the topic in connection with the introduction of the concept of “model” into the practice of communicative research, and also considers the variety of communication models, the goals and conditions of their creation. The overall result of the work is an attempt to outline the prospect of further use of models created by means of art to reproduce the characteristics of the modeled object and create a conditional image of reality and cultural realities. In this respect, the researcher needs a model in order to better organize his thoughts about reality and to identify the mechanisms of its investigation. This actualizes the problem of identifying the structure of communicative space as a necessary stage in the study of culture.

Key words: communication, model, sign, imagination, art practices, cognition.

Культурна ситуація у сучасному світі характеризується надзвичайною інтенсивністю збільшення потоків інформації, зростання обсягу якої можна описати у вимірах геометричної прогресії. Причиною цього є бурхливий розвиток технічних та інформаційних засобів зв'язку в єдності з глобальними процесами інформатизації, що призводить до виникнення нових феноменів, пов'язаних з комунікацією, комунікаційними особливостями культури, існуванням людини у світі інформації, комунікацій та комунікативному просторі. Традиційно феномени комунікації прийнято розглядати як процеси обміну інформацією, а отже, впливу технічних засобів зв'язку на людину і пов'язані з цим процеси глобалізації. Проте таке розуміння враховує лише кількісний аспект процесу. Натомість в останні десятиліття стає все більш очевидним, що для комунікаційних процесів у глобалізованому суспільстві є характерним також інше – якісне значення, яке полягає в тому, що вони стають формою культурного самовираження.

У зв'язку з цим переосмисленню піддається саме поняття комунікації. Комунікація розуміється сьогодні не тільки як спілкування або зовнішній взаємозв'язок індивідів, культур, людини і природи. Вірніше буде сказати, що у спілкуванні все більше вбачається функція «дзеркала» індивідуальності, тобто воно починає розглядатися як глибинна структура людської свідомості, яка формує життєвий світ людини. Іншим феноменом, яким можна охарактеризувати новітню ситуацію комунікації,

є таке явище, як артизація, що полягає у проникненні артпрактик у ті сфери життєдіяльності людини, які раніше належали до компетенції ремесла, науки або просто були повсякденними практиками.

Розуміння комунікації як найважливішої ланки в суспільстві і як способу передачі інформації та поширення знань поступається місцем більш широкому розумінню цього явища як процесу, в якому символічно оформлюється і заново формується наша ідентичність і який чинить істотний вплив на всі сторони людського життя. Соціальні зв'язки і відносини кожного з нас, загальний світ значущих об'єктів і подій, наші почуття і думки, наші способи вираження цих соціально сконструйованих реалій утворюють комунікативний простір. У цій конститутивній моделі комунікації її складові елементи (учасники, їх повідомлення, думки, почуття, а також канали і коди) не закріплюються раз і назавжди в певній конфігурації, а рефлексивно складаються в самому процесі комунікування.

Однією із відкритих проблем, що виникають в описаному вище контексті, є співвідношення комунікативних моделей, що пропонуються, з одного боку, наукою з її логічним апаратом осягнення дійсності, а з іншого боку, мистецтвом, яке вибудовує модель дійсності на основі відчуттів та апелює до емоцій і глибинних архетипів людської свідомості. Наука і мистецтво з даної позиції, утворюють два альтернативні способи передачі інформації, які у сучасних реаліях співіснують у одному комунікативному просторі соціуму. Необхідно

відзначити незаперечний факт суперництва: наука і мистецтво можуть не тільки впливати одне на одне, але і змагатися в деяких відкриттях, причому в галузі осягнення як природи, так і вимірів людської свідомості. Зокрема, мистецтво належить до однієї із тих сфер, які осмислюються і досліджуються наукою. Проте, хоча наука у своєму розвитку може привнести в інформаційну сферу людства велику кількість нових та потрібних знань, але вона ніколи подібно до мистецтва не буде емоційно близькою до людської свідомості, оскільки вона не володіє арсеналом засобів впливу на відчуття людини (Кримський, 1996).

Крім означеного вище, існує ще одна сфера, в якій наука і мистецтво перетинаються. Цією основоположною сферою людської свідомості, а також елементом будь-якого продукту творчості та мистецтва є уява. Остання виступає в якості універсального принципу художньої рефлексії, який проявляється у всіх видах мистецтва, в тому числі і тих, предметний зміст яких порівняно з літературою менш визначений, – музиці, танці, архітектурі тощо. Уява в цих випадках виступає як специфічна здатність розкривати все те, що не можна виразити через посередництво логіки та її понятійного апарату. Образна асоціативність, властива образотворчому мистецтву, музиці і танцю, вроджена здатність до влучної спостережливості у художника, осягнення такої деталі, через яку вся змістова суть висвітлюється в її характері та повноті, можливість фіксації на полотні, можливість зупинити момент, наділений повнотою життя, – ці та інші особливості мистецтва апелюють не тільки до почуттів, але і до всіх природних здібностей сприйняття в їх складному синтезі, активно впливають також на інтелектуальну сферу людини, сприяючи засвоєнню інформації та поглиблюючи її розуміння (Collingwood, 2014).

З огляду на сказане зазначимо, що засоби мистецтва можуть виконувати моделюючу функцію у процесі соціальної комунікації, зокрема в освіті і науці, виступаючи в якості комунікаційної технології, за допомогою якої відбувається здійснення трансляції соціокультурного досвіду, виявлення культурних трансформацій та проявляється можливість їх прогнозу. Знакова мова моделей мистецтва, застосована в науці, може допомогти краще

зрозуміти будову світу і місце людини в ньому. У даному сенсі мова знаків – це умовна мова, яка поєднує світ і людину, дозволяючи вловити взаємозв'язки і закономірності досліджуваних явищ. Тільки мова символів може найбільш повно розкрити природу речей, оскільки вона передає матеріальними засобами те, що знаходиться за межами матерії, абстрагуючись від дійсно видимого, апелюючи до самої суті речей (Карась, 2008).

З огляду на сказане **мета** даного дослідження – описати передумови створення комунікаційних моделей знання, визначити наявну методологічну базу, яка зумовлює розуміння даної проблеми, та намітити загальні перспективи застосування комунікативного моделювання у культурних практиках сучасності.

Виклад основного матеріалу. Складність аналізу науково-дослідної літератури із тематики комунікаційних моделей пов'язана з тим, що це явище буквально «розосереджене» у різних відсіках фундаментальних суспільних наук – філософії, психології, соціології, антропології, педагогіки, культурології. Така ситуація цілком природна і зрозуміла. В умовах становлення інформаційного суспільства комунікація займає місце однієї з провідних соціальних практик і з цієї причини неминуче потрапляє в сферу дослідницького інтересу представників різних галузей наукового знання – технічних, природничих, гуманітарних. У рамках кожного з цих напрямків теоретичний аналіз комунікаційних явищ здійснюється під фаховим кутом зору та визначається специфікою об'єкта і предмету кожної конкретної науки.

Умовно все різноманіття літератури з теми дослідження можна розділити на чотири блоки. Перший (найбільший блок) представлений літературою, яка розкриває значення комунікативних процесів у вивченні культурної динаміки. Другий блок вводить семіотичну розмірність комунікативного простору. Третій блок присвячений роботам, які визначають методику вивчення структури комунікативного простору. Четвертий блок розкриває окремі аспекти теми у зв'язку з введенням поняття «модель» у практику комунікаційних досліджень, а також розглядає різноманіття комунікаційних моделей, цілей і умов їх створення.

Розглядаючи проблему значення комунікації в соціальному вимірі в сучасних дослідницьких

парадигмах, ми звернулися до праць таких класиків західної філософії, як Ю. Габермас (комунікативна дія), Н. Луман (системна теорія комунікації), К.-О. Апель (ідеальна мовна комунікативна спільнота), які знаходять і аналізують джерела соціальних смислів у комунікації. Серед вітчизняних дослідників важливими для розкриття специфіки комунікативних процесів є праці А.М. Єрмоленка, Т.В. Андрущенко, Є. Бистрицького, С. Квіта. Необхідно також вказати праці М. Полані, який розкриває специфіку особистісного пізнання. При аналізі застосовності синергетичної парадигми до осмислення фундаментальних когнітивно-комунікативних стратегій важливе значення має концепція Л.П. Киященко.

Другий блок літератури був позначений нами як семіотичний. Питання про вивчення комунікативного простору як знакової системи ми пов'язуємо з трьома семіотичними традиціями в науці (Ч.С. Пірс, Ф. де Соссюр і Г. Фреге). Ці дослідження ознаменували становлення семіотики як науки.

У семіотиці виділяють дві різні традиції, що походять відповідно від Ф. де Соссюра і К.С. Пірса. Роботи Р. Барта, Ж. Бодрієра, Ж. Дерріда, Л. Гельмслева, Ж. Крістєвої, К. Леві-Стросса і К. Метца належать до французької, «семіологічної» традиції Ф. де Соссюра, в той час як праці Ч.У. Морріса, К. Огдена, І. Річардса і Т. Сібока належать до англо-американської, «семіотичної» традиції Ч.С. Пірса. Ці два напрямки об'єднуються семантико-прагматичною теорією У. Еко. Серед українських дослідників, чії узагальнення та критичне осмислення французької семіотики є важливими для нашої тематики, варто назвати роботи С.В. Куцепала. В останні роки, однак, на Заході все частіше говорять про «поворот до Пірса» та його «семіотики». Оскільки семіотика К.С. Пірса і його послідовників робить акцент на процесуальності семіозу, знак у рамках цієї традиції визначається як тріадичне відношення, що індукує динамічний процес інтерпретації. Вивченням спадщини Ч.С. Пірса займаються В. Нет і У. Еко, а також А. Карась, В.В. Кирющенко, К.Д. Скрипник, Ю.В. Шатін та інші вчені.

Література третього блоку орієнтована на розуміння того, що вивчення динаміки комунікативного простору вимагає постнекласичного

уявлення. Так, філософсько-антропологічна спрямованість вивчення комунікативного простору вводить в проблемне поле роботи поняття «подія», яке ми розглядаємо згідно з уявленням А.Н. Уайтхеда про процесуальність і узгодженість подій у Всесвіті. Свій внесок в обґрунтування необхідності використання поняття «подія» зробили такі філософи, як Л. Вітгенштейн, Ж. Делез, М. Фуко, Ю. Хабермас, М. Хайдеггер, Г.-Г. Гадамер, М.М. Бахтін, Ж.І. Свірський. Окремо в цій галузі виокремимо категорію комунікативного акту (дії), в основі чого лежить діалогічний характер мовної культури, у зв'язку з чим актуальними в гуманітарних науках стали проблеми вивчення тексту як основної форми спілкування. Специфіка комунікативного простору в антропологічному аспекті представлена працями Ю.М. Лотмана, Н.Д. Арутюнової, Н.С. Болотнової, Т.А. ван Дейка, В.В. Петрова, В.В. Тюпи, Ю.Г. Легенького, Н.В. Хамітова, О.М. Кузя.

Що стосується четвертої групи джерел, то вона визначається змістом дослідження. Це роботи, пов'язані з вивченням понять «модель» і «моделювання» в практиці філософської та наукової думки. Ми звернулися до досліджень М. Вартофського, Б.А. Глинського, Ю.В. Дашка, І.Б. Новіка, Б.Н. Пойзнера, В.С. Ратнікова, В.Н. Садовського, Д.Л. Ситникова, В.А. Штоффа. Окрему велику підгрупу становлять роботи, що представляють практику комунікативного моделювання. Це роботи Г. Лассуелла, Р. Бреддока, К. Шеннона, У. Уівера, Т. Ньюкомба, У. Шрамм, П. Лазарфельда, Дж. Гебнера, М. Маклюєна, Б. Вестлі, М. ДеФлер, Р.О. Якобсона, Ю.М. Лотмана, У. Еко.

Різноманіття наведених робіт свідчить про актуальність впровадження практики комунікативного моделювання, що є важливим моментом у інтеграції науки та мистецтва в сучасному глобалізованому суспільстві.

Науку і мистецтво об'єднує те, що вони, будучи частинами єдиної духовної культури, формують особливий світогляд, однак специфічна мова мистецтва часто є більш ефективною. Якщо торкнутися сфери гуманітарних наук, то можна побачити, що жоден чітко вибудований соціологічний аналіз не дасть людині такого красномовного уявлення про життя конкретного народу, як, наприклад, художня

література, романи, сюжетна дія яких моделює певні соціокультурні реалії. Давньогрецьке мистецтво і філософія становлять яскравий приклад свідомого рефлексивного подолання міфопоетичного мислення і міфу як породжених на основі цього мислення творчих образних продуктів. Що стосується природничих наук, то історія знає безліч спроб перевести мову гармонії в мистецтві у мову математики і фізики. Піфагорійці вважали музику і математику засобом очищення душі від гріховного зв'язку. В основі музичної гармонії лежать відкриті піфагорійцями правильні числові відносини, які визначають музичні інтервали. На формування математики істотно вплинули архітектура і скульптура, звідки і пішли поняття пропорцій і симетрії. Наука для художників і мислителів, які жили в епоху Відродження, означала шлях до справжнього мистецтва, справжньої природи. Зокрема, тут можна згадати ставлення до науки Леонардо да Вінчі, який зводив мистецтво в ранг спеціальної науки.

Окремою темою в моделюючому потенціалі комунікативних засобів мистецтва виступає тілесність. Так, зокрема, форма пов'язує людину з навколишніми речами, доводить наявність органічного зв'язку навколишньої природи з органами власного тіла «творця», а в цьому природному несвідомому інстинкті «володіти» речами завжди практично спостерігається тенденція, якщо перефразувати слова Ж. Бодріяра, поглинати їх речовину через поїдання і асиміляцію (Гомілко, 2001). Моделюючий потенціал тілесності полягає у можливості пластичного моделювання як в аспекті його філософського антропологічного дослідження в якості об'єму, що мислиться, чуттєвості, власного тіла, тіла «іншого», як поверхні дотику, гармонії, ритму, інтонації, руху, так і в практичному сенсі, дозволяючи у чуттєво доступній формі «осягнути» закони науки. Саме в даному сенсі М. Полані говорить про так звані «мовчазні» види знання і «неявний», «невиявлений зміст», а також задоволення від усвідомлення чи «осягнення» суті речей. Таке задоволення може досягатися лише у чуттєвій формі. Вчений зазначає, що задоволення потреб та сприйняття – це першопочаткові елементи двох типів інтелектуальної поведінки, які на вищому і тим не менш неартикульованому рівні виявляються у двох типах

навчання – практичному і пізнавальному (Polanyi, 1980).

Висновки. Оскільки людина все більше оточується надскладними системами, устрій яких неможливо вивчити за досить короткий час, одним із способів пізнання дійсності є комунікативне моделювання. Сучасний етап розвитку практики моделювання в цілому і комунікативного моделювання зокрема характеризується широкою варіативністю в плані визначення, класифікації та функцій моделей і моделювання. Усе це створює «плутанину з моделями» (за твердженням М. Вартофського), в результаті чого відбувається стрімке зростання числа «дивних» сутностей, не пов'язаних одна з одною, які називаються комунікативними моделями. При цьому модель відтворює деякі характеристики змодельованого об'єкта і є умовним образом дійсності, але не самої реальності. Модель потрібна досліднику для кращої організації його думок про дійсність і виявлення механізмів її дослідження. Це актуалізує звернення до проблеми виявлення структури комунікативного простору як необхідного етапу у вивченні культури. Саме усвідомлення процесів, що лежать в основі комунікативного моделювання, дає можливість виявити механізми впливу комунікативного простору на процеси соціокультурної динаміки.

У даному сенсі різке зростання темпів інформаційно-технічного прогресу призвело до збільшення обсягів інформації, що зберігається і передається, тобто до кількісного збільшення інформації. Інформаційні процеси створюють і перетворюють знаки, значення, символи, утворюючи єдиний інформаційно-семіотичний простір, який був визначений Ю.М. Лотманом як семіосфера. У цьому просторі знак не є застиглим об'єктом впливу, він змінюється, деформується, може бути «порожнім» і «переповненим» смислами. Усе це актуалізує вивчення особливостей знакової динаміки в комунікації. Сучасний комунікативний простір – це нестійке, мінливе явище, де суб'єкти і об'єкти співіснують і пов'язуються один із одним своєю процесуальністю, динамікою, незавершеністю, невловимістю від жорстких причинно-наслідкових зв'язків. Комунікативні процеси різноманітні, тому систематизувати їх необхідно з виділенням домінуючих процесів на основі відповідної методологічної бази, яка

може являти собою постнекласичну методологію, що відкриває можливість вивчення нелінійної динаміки складних відкритих систем, до яких відносяться соціокультурні системи.

Людина, знаходячись у комунікативному просторі, створює власне комунікативне середовище. Інакше кажучи, саме людське буття складається із актів комунікації та інтеракції. Різні події формують складний мозаїчний текст сучасної культури, в якому комунікативний

простір як простір спілкування є фактором, що становить життєвий світ людини. Однак полілокальний стан світу свідчить про зміну самої основи сучасного порядку. Його мозаїчна основа – переплетення різних елементів культури, які не можна звести до єдиного фундаменту. Ось чому вивчення факторів, що впливають на сучасну культуру, є актуальним і являє собою необхідний етап у вивченні соціокультурної дійсності.

Список використаних джерел:

1. Collingwood, R.G. (2014). *The Principles of Art*. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing. 347 p.
2. Polanyi Michael. (1980). *Personal Knowledge. Towards A Post-Critical Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press. 344 p.
3. Sebeok Thomas A. (2001). *Signs: An introduction to Semiotics. Second Edition / Th. A. Sebeok.* – Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press. 193 p.
4. Андрущенко, Т.В. (2011). Комунікативні чинники толерантності. Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць. Вип. 51 (№ 9). С. 497–503.
5. Бистрицький, Є. (2020). Культура і комунікація в глобальному світі. Київ: Дух і літера. 416 с.
6. Гомілко, О. (2001). *Метафізика тілесності*. Київ: Наукова думка. 238 с.
7. Джеймісон, Ф. (2008). *Постмодернізм або логіка культури пізнього капіталізму*. Київ: Курс. 504 с.
8. Ділі Джон. (2000). *Основи семіотики*. Пер. з англ. А. Карась. Львів: Арсенал. 232 с.
9. Єрмоленко, А.М. (1999). *Комунікативна практична філософія*. Київ: Лібра. 488 с.
10. Карась, А. (2008). Семіотична перспектива інтерпретації реальності як дійсності. Київ: Філософська думка. Інститут філософії ім. Г. Сковороди НАН України. № 5. С. 16–29.
11. Кримський, С.Б. (1996). Трансформація методологічної свідомості науки. *Наука та наукознавство. Міжнародний науковий журнал*. № 3-4. С.32-38.
12. Крістева, Ю. (2004). *Полілог*. Пер. з фр. П. Тарашука. Київ: Юніверс. 480 с.
13. Кузь, О.М. (2010). Репрезентації суб'єктності в постсучасності. Харків: ФОП «Лібуркіна Л.М.», ІНЖЕК. 312 с.
14. Куцепал, С.В. (2004). *Французька філософія другої половини ХХ століття: дискурс із префіксом «пост-»*. Київ: ПАРАПАН. 324 с.
15. Легенький, Ю.Г. (2023). Соціальний дизайн: образ і документ в часові та просторі культури [монографія]. Київ-Переяслав-Ніжин : видавець «Лисенко М.М.» 383 с.
16. Легенький, Ю.Г. (2012). *Мир как культура. Культура как мир (очерки дифференциальной культурологии)*. Київ: НПУ ім. М.П. Драгоманова. 488 с.
17. Пітерс, Дж.Д. (2004). *Слова на вітрі: історія ідей*. Пер з англ. А. Іщенко. Київ: Вид. дім «КМ Академія». 302 с.

References:

1. Collingwood R.G. (2014). *The Principles of Art*. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing. 347 p.
2. Polanyi Michael. (1980). *Personal Knowledge. Towards A Post-Critical Philosophy*. Chicago. The University of Chicago Press. 344 p.
3. Sebeok Thomas A. (2001). *Signs: An introduction to Semiotics. Second Edition*. Toronto-Buffalo-London. University of Toronto Press. 193 p.
4. Andruschenko T.V. (2011). *Komunikatyvni chunnuky tolerantnosti. [Communicative Factors of Tolerance.]* Gileya: naukovy visnyk. Zbirnyk naukovykh prac. Vyp. 51 (9). S. 497–503. [In Ukrainian].
5. Bystrytskyi Ye. (2020). *Kultura i komunikatsiia v hlobalnomu sviti [Culture and communication in the global world]*. Kyiv : Dukh i litera [in Ukrainian].
6. Gomilko O. (2001). *Metafizyka tilesnosti. [Metaphysics of Corporeality.]* Kyiv: Naukova dumka. 238 s. [In Ukrainian].
7. Dgeymison F. (2008). *Postmodernizm abo logika kultury pizn`ogo kapitalizmu. [Postmodernism or the Logic of Culture of Late Capitalism.]* Kyiv: Kurs. 504 s. [In Ukrainian].

8. Dili Djon. (2000). *Osnovy semiotyky. [Fundamentals of Semiotics.]* Lwiv: Arsenal. 232 s. [In Ukrainian].
9. Yermolenko A.M. (1999). *Komunikatyvna praktychna filosofija. [Communicative Practical Philosophy.]* Kyiv: Libra. 488 s. [In Ukrainian].
10. Karas` A. (2008). *Semiotuchna perspektyva interpretaciji real`nsti yak diysnosti. [Semiotic Perspective of Interpreting Reality as Actuality]* Kyiv: Filosofska dumka. № 5. S. 16-29. [In Ukrainian].
11. Kristeva Yu. (2004). *Polilog. [Polylogue.]* Kyiv: Yunivers. 480 s. [In Ukrainian].
12. Kuz` O.M. (2010). *Reprezentaciji cubjektynosti v postsuchasnosti. [Representation of Subjectivity in Postmodernity.]* Harkiv: FOP Liburkina L.M., INZSHEK. 312 s. [In Ukrainian].
13. Kuzepal S.V. (2004). *Francuz`ka filosofija drugoji polovyny XX stolittja: dyskurs iz prefiksom "post-". [French Philosophy of the Second Half of the Twentieth Century: Discourse with the Prefix "Post-".]* Kyiv: PARAPAN. 324 s. [In Ukrainian].
14. Legen`kiy Yu.G. (2023). *Sozial`nyj duzajn: obraz I document v chasovi ta prostori kul`turu. [Social Design: Image and Document in the Temporal and Space of Culture.]* Kyiv-Pereyaslav-Nischyn : vydavets Lysenko M.M. [In Ukrainian].
15. Legen`kiy Yu.G. (2012). *Mir kak kul`tura. Kul`tura kak mir (oherki differenzialnoy kul`nurologii). [World as a culture. Culture as the World (Essays on Differential Cultural Studies).]* Kyiv: NPU im. M.P. Dragomanova. 488 s. [In Ukrainian].
16. Piters Dj. D. (2004). *Slova na vitri: istorija idey. [Words in the Wind: A History of Ideas.]* Kyiv: Vyd. Dim "KM Akademiya". 302 s. [In Ukrainian].

Спірідонов Микола Юрійович,

аспірант кафедри філософії

Київського національного університету

будівництва і архітектури

orcid.org/0000-0002-8368-9426

nikspiridonov193@ukr.net

ДЕМОКРАТІЯ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН: ЄДНІСТЬ ЗАГАЛЬНОГО ТА ОСОБЛИВОГО

Уявлення про демократію формуються на різних рівнях свідомості та в різних суспільних середовищах. Ми звикли до академічного формату розуміння демократії і концептуалізації знань про демократію, тому вважаємо таке джерело знань авторитетним і практично безальтернативним. Однак існує величезний масив уявлень про демократію, який хоч і не відповідає таким канонам наукового типу знання, як аподиктичність, верифікованість і дискурсивність, проте володіє низкою власних переваг – зокрема, є гармонійним у своїй синкретичності, комплексним і навіть більш системним, ніж наукова концептуалістика вузького профілю. В даному разі йдеться про соціокультурний формат уявлень про демократію, про її переваги та недоліки, про визначальність та неістотність різних ознак і опцій демократії.

Соціокультурна навантаженість уявлень про демократію не є категоричним антиподом і антагоністом наукового типу знань, бо значною мірою вона латентно притаманна і науковій епістемології. Але якщо для наукової сфери знань соціокультурна навантаженість є лише спорадичною і значною мірою маргіальною, то для сфери масової свідомості соціокультурних середовищ така ознака є не лише атрибутивною, а й імперативною: вона репрезентує мозаїчний симбіоз автоматизмів світосприйняття, який утворює оптичну призму бачення будь-яких явищ і процесів – зокрема, демократії.

Важливою специфічною ознакою соціокультурного формату сприйняття демократії є рутинізований статус таких уявлень: оскільки вони формуються на підставі тривалого накопичення знань із різних сфер життєдіяльності, то для носіїв цих уявлень вони є «очевидними», а значить такими, що не потребують аргументаційного забезпечення і верифікаційних процедур, які є типовими для наукового типу знання. Хоча такий тип уявлень про демократію, розуміння демократії і знань про демократію не відповідає канонам наукового знання, він не повинен ігноруватися дослідницьким середовищем – зокрема й насамперед суспільного і гуманітарного профілю.

Ключові слова: демократія, соціокультурна сфера, суспільна свідомість, смисли і значення, елементи і система, причинно-наслідкові зв'язки, загальне та особливе.

Spiridonov Mykola,

Postgraduate student of the Department of Philosophy

Kyiv National University of Construction and Architecture

orcid.org/0000-0002-8368-9426

nikspiridonov193@ukr.net

DEMOCRACY AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON: THE UNITY OF THE COMMON AND THE SPECIAL

Ideas about democracy are formed at different levels of consciousness and in different social environments. We are used to the academic format of understanding democracy and conceptualizing knowledge about democracy, so we consider this source of knowledge to be authoritative and practically irreplaceable. However, there is a huge array of ideas about democracy, which, although it does not correspond to such canons of the scientific type of knowledge as apodicticity, verifiability and discursiveness, nevertheless has a number of its own advantages – in particular, it is harmonious in its syncretism, complex and even more systematic than scientific conceptualism of a narrow profile. In this case, we are talking about the socio-cultural format of ideas about democracy, about its advantages and disadvantages, about the determinability and insignificance of various signs and options of democracy.

The socio-cultural load of ideas about democracy is not a categorical antipode and antagonist of the scientific type of knowledge, because to a large extent it is latently inherent in scientific epistemology as well. But if for the scientific field of knowledge, socio-cultural loading is only sporadic and to a large extent marginal, then for the field of mass consciousness of socio-cultural environments, such a feature is not only attributive, but also imperative: it represents a mosaic symbiosis of automatisms of world perception, which forms an optical prism of vision of any phenomena and processes – in particular, democracy.

An important specific feature of the socio-cultural format of the perception of democracy is the routinized status of such ideas: since they are formed on the basis of long-term accumulation of knowledge from various spheres of life, for the bearers of these ideas they are «obvious», which means that they do not require argumentative support and verification procedures, which are typical of the scientific type of knowledge. Although this type of ideas about democracy, understanding of democracy and knowledge about democracy does not correspond to the canons of scientific knowledge, it should not be ignored by the research environment – in particular, and primarily of a social and humanitarian profile.

Key words: democracy, socio-cultural sphere, social consciousness, meanings and meanings, elements and system, cause-and-effect relationships, general and special.

Вступ, актуальність і проблемність. Тематика демократії не може покаржитися на дефіцит уваги до себе з боку фахівців у галузі суспільних дисциплін. Ця тенденція простежується впродовж тривалого часу. Такий феномен обумовлений кількома обставинами.

По-перше, це популярність ідеї демократії на рівні як масової свідомості, так і в експертно-аналітичному середовищі: саме з демократією пов'язуються основні надії на розвиток суспільств за висхідним трендом, із підвищенням рівня добробуту країн і народів та гармонізацією всіх сфер суспільного життя.

По-друге, інтригу перманентної уваги на адресу демократії підживлює її тематична розгалуженість і змістовна багатоманітність, яка формує розлоге середовище інтерпретативної варіабельності.

По-третьє, істотне значення має ієрархія значущості характерних ознак демократії. Йдеться про різнотлумачення з приводу того, які з її ознак є атрибутивними, а які – імперативними. Саме з цієї причини постійно відбувається реінтерпретація того, як коректно тлумачити рівень демократії різних прикладних кейсів і альтернатив, коли наявні одні ознаки демократії, проте відсутні інші.

Виклад матеріалу. У книзі «Психологія народів і мас» Гюстав Лебон виокремив «два типи сприйняття демократії, які окреслив як «латинське» та «англо-саксонсько-американське». У першому випадку під демократією він розумів зникнення волі та ініціативи індивіда перед волею та ініціативою спільноти (більшості), яка подана у формі держави та державної влади, що керує всіма сферами

суспільно-політичного життя. У випадку ж «англо-саксонсько-американського» застосування поняття демократії йдеться про прямо протилежне, а саме: демократія означає найбільш широкий розвиток волі індивіда і якомога відчутніше дистанціювання держави, яка отримує право керувати лише армією, поліцією та сферою дипломатичних зносин. При цьому, як зазначає Г. Лебон, не можна сказати, що одне з цих понять демократії є правильним, а друге – неправильним, оскільки йдеться про два принципово різні способи сприйняття демократії та оцінки тих чи інших її інститутів» (Скрипнюк, 2006, с. 16-17).

Ще одна концептуальна розбіжність у тлумаченні демократії стосується наявності двох парадигм демократії – «*ідентитарної*», базовий принцип якої формулюється як «*влада народу*», та «*конкурентної*», вихідною ідеєю якої є «*влада зі згоди народу*». Обидві концепції були визначені як достатньо обгрунтовані. І це при тому, що перелік їхніх принципів було подано у вигляді протилежностей. До принципів теорії демократії в *ідентитарній теорії* належать такі: ідентичність як тих, хто править, так і тих, ким правлять; плембсцит; імперативний мандат; заперечення інтересів меншостей; гомогенна воля народу; єдине та об'єктивне суспільне благо (апріорі); *орієнтація на ціль та результат*. *Конкурентна теорія демократії* ґрунтується на наявності представництва; парламентаризму; вільного мандата; легітимного плюралізму; конкуренції; різноманітних груп, інтересів, *суспільного блага як результату компромісу* (апостеріорі); орієнтацію насамперед на

правила політичної гри» (Скрипнюк, 2006, с. 17).

У книзі «Демократія та незгода» Емі Гутман і Денніс Томпсон наполягають, що інструмент дорадчої демократії може забезпечити порозуміння з приводу найскладніших, найбільш резонансних і неоднозначних проблемних кейсів сучасності (Gutmann A., Thompson D. F., 1998). Терміном «дорадча демократія» позначається спосіб прийняття рішень, що надає перевагу дебатам та діалогам (на противагу звичайному опитуванню чи голосуванню) як оптимальному засобу прийняття демократичних і водночас компетентних рішень.

Цінність такого суспільного порозуміння обумовлена насамперед способом його отримання – не за рахунок жорстких регламентацій і нормативістики, нав'язаної «згори», а внаслідок транспарентного суспільного полілогу і визначеності «знизу», на підставі зважування різних альтернатив і усвідомлення переваг конкретного вибору. Проте, слід зазначити, що в багатьох випадках прийняття демократичних і водночас компетентних рішень (тобто розгортання подій за сценарієм дорадчої демократії) залишається на рівні нездійсненої мрії – і причиною цього здебільшого є якраз кричущий дефіцит обговорення на рівні як багатоманітних суспільно-політичних практик, так і їх теоретико-концептуального супроводу.

Принагідно зазначимо, що концептуальна модель дорадчої демократії протистоїть як процесуальній демократії, яка наполягає на процесуальних засобах усунення розбіжностей, так і конституційній демократії, яка наполягає на певній ієрархії прав, що мають пріоритет над демократичним процесом. Відповідно до дорадчої демократії, жоден член суспільства не може бути позбавлений можливості взяти участь в обговоренні можливих альтернатив, змісту розбіжностей і способів їх усунення.

Своєрідним Священним Граалем дослідницьких зусиль на предметній ниві демократії є спроби концептуалізації певного змістовного інваріанта демократії, який слугував би універсальним критеріальним демаркатором явищ демократичної та недемократичної етиології, а також дозволив би ранжувати (ієрархізувати) демократичну дійсність.

А втім, «чи існує щось спільне для всіх реальних історичних демократій, що дає змогу

використовувати загальне поняття «основа демократії». Такою основою може стати лише глибоке переконання в тому, що політика (а також органи державної влади, покликані здійснювати управлінський процес) є неможливою, якщо до участі в ній не залучається суспільство в цілому, яке шляхом політичної участі обирає для себе такі дві важливі речі, як: *загальний напрям суспільного розвитку; тих, хто здійснюватиме політичне управління*, тобто ту чи іншу політичну еліту, партію тощо. В цьому плані демократична ідея є вимогою участі в процесі управління всіх, на кого це управління (влада) поширюється» (Скрипнюк, 2006, с. 192-193).

Попри значну інтенсивність дослідницьких зусиль, скерованих на визначення змістовного інваріанта демократії, досягнення такої мети є малоімовірним з різних причин – насамперед із огляду на змістовну багатоманітність демократії та різнотлумачення з приводу питомого значення кожного зі змістовних елементів для функціонування системи демократії.

Крім того, існує ще два типи причин, які регулярно опиняються на периферії уваги. Перша причина стосується принципу розвитку, відповідно до якого з часом уявлення про значущість різних компонентів демократії зазнає змін, перегляду і реструктуризації. Така особливість і водночас закономірність еволюціонування уявлень про демократію призводить до того, що навіть у межах одного суспільства, взятого в різних історичних розрізах, тлумачення тих чи інших опцій демократії може коливатися в доволі широкому діапазоні смислів і значень.

Наприклад, популярна в часи грецької античності форма прямої демократії була тісно пов'язана й значною мірою обумовлена полісною організацією суспільної життєдіяльності: громадяни полісу, збираючись на центральній площі полісу чи в амфітеатрі (розрахованому, між іншим, на кількість громадян полісу), мали фізичну можливість реалізувати потенціал прямої демократії. Натомість в умовах сучасної Греції чи навіть її окремих міст застосувати принцип і механізм прямої демократії практично неможливо, тому не варто дивуватися, що цінність і значення демократії такого типу в наш істотно девальвувалося з огляду на її відірваність від буттєвих реалій.

Проблематичність досягнення мети визначення змістовного інваріанту демократії

обумовлена не лише причиною, пов'язаною з принципом розвитку: існує ще одна вага причина – як зазначав Жак Нансі, кожна соціокультурна ойкумена генерує власну, лише їй притаманну модальність та ієрархію смислів і значень (Woznicki K., Nancy J. L., 2009, с. 132). Якщо причину історичної динаміки й принципу розвитку можна коректно відреконструувати вертикальним диференціалом уявлень про демократію, то причина соціокультурної специфіки постає втіленням конкретно-історичної статистики і горизонтального диференціала уявлень про демократію.

Слід визнати, що істотним недоліком сучасного академічного дискурсу є якраз низька залученість соціокультурних семантичних диференціалів для потреб інтерпретативних моделей. І це попри консенсусну згоду з приводу а) **світоглядної підпорядкованості** соціокультурним реаліям суспільних практик і їх теоретико-концептуального забезпечення; б) **навантаженості способів і стилів мислення соціокультурними «pro et contra»**, їх зумовленості й детермінованості соціокультурними тенденціями, пріоритетами і преференціями; в) вердикту, відповідно до якого **уявлення про реальність є значною мірою соціокультурним конструктом** – причому, це стосується будь-якої реальності, а реальність предметної сфери демократії не є винятком із цього загального правила.

Концептуальний наголос, відповідно до якого демократія для потреб ефективного інструментального застосування має бути вкоріненою в політичну культуру суспільства, є загальним місцем абсолютної більшості дослідницьких проектів. Окремі дослідники застосовують ширше критеріальне поле, наполягаючи, що для функціональної дієвості демократія має бути невід'ємною складовою, атрибутом і навіть імперативом культури світоглядної, бо лише в такому разі вона забезпечує автоматизм дії демократичних норм і процедур на рівні повсякденної спонтанності, латентності, автоматизмів і стереотипів. У даному разі йдеться не про юридичний, а про універсальний формат культури (чи, принаймні, про його соціокультурну версію), про підсвідомий і рутинізований рівень норм і процедур, про їх генотипну вкоріненість в автоматизмах світосприйняття і специфіку

реагування на смислові, аксіологічні та деонтологічні особливості сприйнятого.

Згідно з влучним зауваженням О. Михайлюка, «як не буває людини «взагалі», так не буває і культури «взагалі». Існують різні конкретні культури (типи, різновиди, форми культури, субкультури), що були реалізовані в історії людства. З усього розмаїття визначень поняття «культура» варто акцентувати увагу на розумінні культури як сукупності інформації, якою володіють її носії, та зразків поведінки, що використовуються в її межах. Культура описує когнітивно схоплену й організовану в символічні порядки повсякденність, що мислиться як ментальна координатна вісь і одночасно як її емпірична, практична реалізація в житті» (Михайлюк, 2016, с. 10).

Важлива особливість феномену повсякденності пов'язана з тим, що йдеться, висловлюючись терміном Жоржа Батая, про сферу «*безперечно видимого*, проте *парадоксально непомітного*» (Батай, 2021). Таку непомітність (точніше, розфокусованість уваги) забезпечує рутинізований статус повсякденності: оскільки індивід фізично й ментально неспроможний максимально виразно сприймати весь масив своєї життєдіяльності, то він віддає перевагу феноменам і процесам, які мають *сакралізований* статус; це стає можливим унаслідок сприйняття *рутинізованої* частини дійсності за залишковим принципом.

Така стратегема світосприйняття є зручною, проте сумнівною з точки зору як коректності, так і функціональної ефективності, адже саме «повсякденність будь-якої історичної епохи є виявом базових цінностей суспільства. У повсякденності люди діють відповідно до історично сформованого змісту культури, повсякденність постає як «культурне несвідоме» у найширшому діапазоні соціокультурних практик. До сфери «культурного несвідомого» входять «звичай», «вдачі», «конвенції», «традиції»» (Михайлюк, 2016, с. 11). Попри свою в більшості випадків неформалізованість і неінституційованість, ця сфера є надзвичайно істотною з огляду на визначальність своїх регламентних норм і рекомендацій на рівні повсякденної життєдіяльності як окремих індивідів, так і соціальних груп і суспільства в цілому.

До сфери повсякденності як культурного несвідомого належать не лише зазначені вище

звичаї, традиції та неформалізовані конвенції, а й практично вся знаково-символічна сфера суспільної життєдіяльності – зокрема, те, що П'єр Бурдьє позначав терміном «символічний капітал», а також той буттєвий обсяг, який окреслюється парадигмою символічного інтеракціонізму. В цьому контексті важко не погодитися з концептуальним акцентом, відповідно до якого «події й процеси як зовнішнього, так і внутрішнього світу, переломлюючись крізь систему індивідуальних відносин, утворюють змістовно-сміслову поле суб'єктивної реальності, той образно-символічний простір, крізь який і осмислюється буття. Підхід соціального конструктивізму орієнтований на вивчення повсякденної реальності в її осмисленні членами суспільства. Він прагне виявити внутрішні механізми повсякденної усвідомленої або неусвідомленої поведінки людей» (Михайлюк, 2016, с. 11).

Варто зазначити, що ідея актуальності (те, що англійською позиціонується терміном «just-in-time») апіорі проблемна, а в багатьох випадках навіть тупикова, якщо взяти до уваги некогерентність, а почасти й несумісність потреб і пріоритетів різних дослідницьких середовищ та соціокультурних ойкумен. Між іншим, «підкресливши соціальну природу наукової думки, Людвік Флек аргументовано довів, що **кожна наукова концепція і теорія істотно зумовлені (а інколи й детерміновані в найдрібніших деталях) соціокультурною контекстуальністю**. Людвік Флек також обґрунтував ідею мисленневих колективів як «особливого носія» наукової думки. На протигагу усталеному уявленню про те, що факти відкривають шляхом належного спостереження за природною реальністю, він аргументовано довів, що факти не стільки *відкриваються*, скільки *«навіюються»* домінуючою соціальною конструкцією»: суспільство канонізує в статусі факту ту емпіричну опцію, яку волонтаристськи забажає» (Слюсаренко, 2022, с. 546).

Значення соціокультурних детермінант простежується навіть на рівні корекції генетичного функціоналу. Це й аспект виразно проілюстрував Річард Докінз у книзі «Розширений фенотип: довга рука гена», в якій позначив терміном «розширений фенотип» особливості й закономірності функціонування генів у соціокультурному середовищі (Dawkins, 2016). На багатьох

прикладках автор виразно ілюструє концептуальний наголос, відповідно до якого генетичні фактори застосовують адаптивні механізми з метою максимальної адаптації до вимог, регламентацій, нормативістики й табу соціокультурної сфери.

Щоправда, *генетичні фактори* здійснюють *системний вплив*, натомість *фактори життєдіяльного середовища* (соціокультурні, виховні та освітні) є *несистемними*. Втім, це зовсім не означає, що несистемний вплив соціокультурного середовища є неістотним: навпаки – він дуже важливий і в багатьох випадках визначальний, оскільки закарбовує свої рекомендації і вимоги на рівні спонтанних автоматизмів життєдіяльності, які автоматично реалізуються на рівні повсякденних практик.

Пізнавальний потенціал соціокультурного підходу тісно пов'язаний із відтворенням світоглядних пріоритетів за історично заданими лекалами, автоматизмами, ментальними схемами, стандартами і стереотипами. Соціокультурний підхід є дієвим пізнавальним та інтерпретативним засобом, якому притаманно те, що Кліффорд Гірц позначав термінологічним відповідником «насичений опис» – тобто комплексний характер, всебічність, значущий (у вигляді соціокультурного коду) контекст і його інтерпретація в межах певної аргументаційної призми.

Соціокультурний фактор має важливе, а інколи й вирішальне значення для побудови смислової і значеннєвої ієрархії демократіє: саме він є семантичним диференціалом і демаркатором фундаментальної філософської категорії «міра», динаміка якої визначає світоглядний рельєф індивіда і суспільства. Тут виникають аналогії з афоризмом про те, що наші недоліки є продовженням наших переваг; це означає, що недолік – це перевага, яка перевищила свою міру. Фундаментальна проблема полягає в тому, що не існує універсального уявлення про критерії та одиниці виміру міри; натомість кожне соціокультурне середовище формує власні канони й нормативістику міри. А оскільки уявленням про демократію притаманна істотна соціокультурна навантаженість, то, відповідно, канони й нормативи демократії різних соціокультурних середовищ можуть істотно відрізнятись.

Ця особливість містить ще одне проблемне відгалуження: якщо розуміння демократії

об'єктивно, закономірно й навіть неухильно коливається в широкому діапазоні змістовних, критеріальних, нормативних, аксіологічних та інших значень залежно від соціокультурної специфіки конкретного соціального середовища, то виникають сумніви щодо доцільності концептуалізації універсального смислового й значеннєвого інваріанта демократії, оскільки він автоматично набуває курйозного статусу, постаючи чимось на кшталт «середньої температури по палаті», яка цілком може не віддзеркалювати фактичних температурних реалій жодного з пацієнтів, а тому й не може вважатися коректним фактором як діагностики, так і лікування хвороби.

Закономірно виникає запитання: чим є **демократія взагалі (в принципі, як канон)** та уявлення про неї зокрема (в умовах тих чи інших соціокультурних та конкретно-історичних реалій)? Хоча такі уявлення є чимось на кшталт того, що англійською має назву *cover version* універсального розуміння демократії – демократії взагалі, демократії як такої, демократії в принципі, проте це зовсім не означає, нібито кавер-версія є другорядною, неістотною і загалом такою, яку можна ігнорувати: насправді соціокультурний і конкретно-історичний диференціал розуміння демократії є даністю, з якою неможливо не рахуватися. Точніше, не рахуватися з нею в принципі можна, однак це автоматично призведе до істотної збитків розуміння специфіки тлумачення абсолютної більшості «pro et contra» демократії, притаманної конкретно-історичному соціокультурному середовищу.

Значення й істотна функціонально-інструментальна перевага соціокультурних смислів полягає в тому, що вони володіють надсуб'єктивним статусом. На відміну від академічної концептуалістики, яка народжується на рівні індивідуальних ідей, які лише згодом набувають надіндивідуального впливу внаслідок їх популяризації (іншими словами, в принципі академічна концептуалістика може взагалі ніколи не вийти на надіндивідуальний рівень – зокрема, в разі відсутності належних передумов), соціокультурні смисли володіють надсуб'єктивним статусом априорі, від самого зародження, бо ці смисли санкціоновані масовою свідомістю конкретно-історичного суспільства (принаймні, істотною складовою цієї

свідомості). Це означає, що соціокультурні смисли володіють тією статусною респектабельністю, яку не варто ігнорувати – звичайно, якщо є бажання адекватно віддзеркалювати суспільні реалії на рівні думки й мислення, а також формалізувати цю думку й мислення засобом коректних причинно-наслідкових зв'язків.

Важливою функціонально-інструментальною перевагою соціокультурної системи є її функціонування на принципах автономії і самоорганізації – тобто система цього типу функціонально самодостатня та інерційна: їй байдуже, які теоретико-концептуальні моделі і як (в який спосіб) витлумачують її – вона продовжує жити власним життям, латентно нав'язуючи масовій свідомості свою версію смислів і значень щодо будь-яких аспектів і тенденцій. Зрозуміло, що в змістовні параметри «будь-яких аспектів і тенденцій» повною мірою вписується й феномен демократії і уявлення про всю багатоманітність її ознак і функціональних опцій.

У фаховому середовищі зберігаються різнотлумачення як щодо переліку змістовно-функціональних складових соціокультурної системи, так і з приводу ієрархії їхньої значущості. Проте перелік ключових елементів соціокультурної системи сумніву не підлягає – йдеться, зокрема, про: 1) знаково-символічну сферу; 2) традиції, тяглість, спадкоємність; 3) сферу повсякденної спонтанності (стереотипи, автоматизми сприйняття дійсності, альтернатив і віртуальності); 4) редуковану й рутинізовану версію інтелектуальної історії (Р. Шартъє); 5) ціннісну ієрархію; 6) латентну світоглядну нормативістику, канони й табу; 7) ментальність.

Показовою є ситуація з ментальними структурами свідомості, які «мають велику інерційність, стають стійкими елементами свідомості різних поколінь. У періоди різких історичних змін відбуваються й прискорені трансформації менталітету, психологія мас набуває нових, часто несподіваних рис. Певно, занадто спрощено було б виводити з ментальності всі соціально значущі поведінкові акти. Втім, це неозначає, що від цієї категорії взагалі потрібно відмовитися. Важливо враховувати мозаїчність і багатокомпонентність масової свідомості перехідної епохи» (Михайлюк, 2016, с. 12).

Висновки. Багатоманітність предметної сфери явищ демократичної етіології призвела до того, що сучасні уявлення про демократію

утворюють симбіотичну єдність змістовних інтегралів та диференціалів: інтеграли віддзеркалюють загальне, універсальне й конвенційно погоджене в розумінні демократії; натомість диференціали постають утіленням особливого, специфічного, притаманного окремим ареалом суспільної свідомості.

Гіпотетично можна абстрагуватися від диференціалів уявлень про демократію, забезпечивши в такий спосіб досягнення мети змістовної єдності розуміння демократії. Однак на практиці така мета практично недосяжна, а крім того вона ще й сумнівна з міркувань прагматизму:

по-перше, значну частину змістовних диференціалів утворюють концептуальні альтернативи демократії, які володіють приблизно однаковим рівнем аргументаційної переконливості, тому легітимація статусу однієї з альтернатив автоматично означатиме неканонічний і апокрифічний статус іншої альтернативи, а це призведе до неухильних запитань, на які практично неможливо сформулювати переконливі відповіді;

по-друге, іншу частину змістовних диференціалів демократії утворює силове поле смислових ієрархій кожної історичної епохи і соціокультурного середовища – це надзвичайно респектабельний фактор суспільного буття й свідомості, ігнорування якого вкрай ризиковане й навіть небезпечне за критерієм неадекватного сприйняття дійсності та його практичних

наслідків у різних сферах – зокрема, в науково-дослідній.

Необхідність урахування специфіки соціокультурного середовища пояснюється тим, що йдеться, висловлюючись термінологічним конструктом Ален Бадью, про «контекст значущої реальності», який створює власні смислові й критеріальні ієрархії за найрізноманітнішим – аксіологічним, етичним, деонтологічним, естетичним, ригористичним тощо – профілем. У багатьох випадках шкала значущості таких ієрархій настільки відрізняється за своїм елементним складом, що доводиться констатувати його несумісність.

Ці виклики соціокультурної несумісності призводять до того, що універсальний і трансісторичний еквівалент (золотий стандарт) у таких соціально й екзистенційно чутливих аспектах, як демократія, справедливість, етика і т. п. виявляється практично недосяжною метою з огляду на істотну соціокультурну навантаженість зазначених предметних сфер. Як наслідок – доводиться констатувати неусталеність критеріальної шкали та несумісності канонів і нормативів, які гіпотетично можна концептуально уніфікувати й примусово нав'язати, проте це не матиме нічого спільного з демократичними процедурами, а крім того на рівні спонтанної стереотипності та функціональних автоматизмів повсякденності такі канони й нормативи залишатимуться недоречним і маргінальним баластом.

Список використаних джерел:

1. Батай, Ж. (2021). Історія ока. Львів : Видавництво Анетти Антоненко. 72 с.
2. Михайлюк, О. (2016). Соціокультурний підхід як методологія історичного дослідження. *Ukrainian Peasant*, (16). С. 9–14. Retrieved from <https://ukr-selianyn-ejournal.cdu.edu.ua/article/view/1014>.
3. Скрипнюк, О. В. (2006). Демократія: Україна і світовий вимір (концепції, моделі та суспільна практика). К. : Логос. 368 с.
4. Слюсаренко, О. (2022). Когерентність науки та освіти в діапазоні від інструментального потенціалу до проблемних факторів функціонування. *Modern problems in science. Proceedings of the XIX International Scientific and Practical Conference*. Vancouver, Canada. P. 544–550. URL: <https://isg-konf.com/modern-problems-in-science-two>. Available at: DOI: 10.46299/ISG.2022.1.19.
5. Dawkins, R. (2016). *The Extended Phenotype : The Long Reach of the Gene*. Oxford University Press. 440 p.
6. Gutmann, A., Thompson, D. F. (1998). *Democracy and Disagreement*. Harvard University Press. 432 p.
7. Woznicki, K., Nancy, J. L. (2009). *Wer hat Angst vor Gemeinschaft?: Ein Dialog mit Jean-Luc Nancy*. Berlin: Diamondpaper. 222 с.

References:

1. Bataj, ZH. (2021). *Istoriya oka [History of the eye]*. L'viv : Vydavnytstvo Anetty Antonenko. 72 s. [in Ukrainian].
2. Mykhaulyuk, O. (2016). *Sotsiokul'turnyy pidkhid yak metodolohiya istorychnoho doslidzhennya [Sociocultural approach as a methodology of historical research]*. *Ukrainian Peasant*, (16). С. 9–14. Retrieved from <https://ukr-selianyn-ejournal.cdu.edu.ua/article/view/1014>. [in Ukrainian].

3. Skrypnyuk, O. V. (2006). *Demokratiya: Ukrayina i svitovyy vymir (kontseptsii, modeli ta suspil'na praktyka)* [Democracy: Ukraine and the global dimension (concepts, models and social practice)]. K. : Lohos. 368 s. [in Ukrainian].
4. Slyusarenko, O. (2022). Koherentnist' nauky ta osvity v diapazoni vid instrumental'noho potentsialu do problemnykh faktoriv funktsionuvannya [Coherence of science and education in the range from instrumental potential to problematic factors of functioning]. *Modern problems in science. Proceedings of the XIX International Scientific and Practical Conference*. Vancouver, Canada. P. 544–550. URL: <https://isg-konf.com/modern-problems-in-science-two>. Available at: DOI: 10.46299/ISG.2022.1.19. [in Ukrainian].
5. Dawkins, R. (2016). *The Extended Phenotype : The Long Reach of the Gene*. Oxford University Press. 440 p.
6. Gutmann, A. & Thompson, D. F. (1998). *Democracy and Disagreement*. Harvard University Press. 432 p.
7. Woznicki, K. & Nancy J. L. (2009). *Wer hat Angst vor Gemeinschaft?: Ein Dialog mit Jean-Luc Nancy*. Berlin: Diamondpaper. 222 c.

Шумчук Богдан Олександрович,
*викладач кафедри
філософії, теології та історії церкви
Приватного вищого навчального закладу
«Український гуманітарний інститут»
orcid.org/0009-0001-5344-8752
bogdanshumchuk@gmail.com*

СПІВВІДНОШЕННЯ КОНЦЕПЦІЇ ШЛЮБУ ТА ЛЮБОВІ У ПРАЦЯХ ФІЛОСОФІВ У ПЕРІОД ВІД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ДО МОДЕРНІЗМУ

У статті розглянуто питання присутності любові у шлюбі та навпаки шлюб, котрий присутній у любові, з погляду відомих філософів різного часу, важливість присутності одного в іншому та навпаки нівелювання одного з двох. Виокремлено та розглянуто можливості шлюбу без любові та його переваги, любові без шлюбу (плюси та мінуси) та шлюб з любов'ю та наслідки цих варіацій. Основними джерелами нашого дослідження були праці таких філософів, як Аврелій Августин, Мішель Екем де Монтень, Ральф Вольдо Емерсон, Фрідріх Енгельс, Френсіс Бекон, Дітріх Бонхоффер, Фрідріх Шлегель, Ніколя де Шемфор, Жан де Лабруйєр, Георг Вільям Фрідріх Гегель тощо. Також показано різницю між часовими періодами у погляді на два поняття. У часи Середньовіччя, коли основний тон у сімейних стосунках задавала церква, погляд на любов і шлюб був орієнтований на доктринальний аспект, де любов витіснялася очікуваннями від шлюбу та його корисністю для суспільства. У подальшому з виходом з темного середньовіччя відбулась і трансформація бачення шлюбу та любові у суспільстві. З появою лицарської любові та романтизму шлюб відходить на другий план, а любов підіймається на новий рівень важливості. З підходом до Модернізму зустрічаються комбінації поглядів. Розглядається корисність шлюбу як соціального складника, невідокремленого від почуття любові. Погляди дослідників можна поділити на три категорії. Перша категорія надає перевагу любові, яка не зв'язана обов'язками шлюбу, інша окреслює позитивний вплив шлюбу без прив'язаності до любові, котрий виявляється як в діловому (матеріальному) аспекті, так і в соціальному. Третя категорія описує обидва аспекти, коли любов присутня у шлюбі, а шлюб призначений для любові.

Ключові слова: шлюб, любов, Августин, Френсіс Бекон, Бонхоффер, Емерсон, Монтень, кохання.

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

THE RELATIONSHIP OF THE CONCEPTS OF MARRIAGE AND LOVE IN THE WORKS OF PHILOSOPHERS IN THE MIDDLE AGES TO MODERNISM

The article examines the issues of the presence of love in marriage and vice versa, marriage present in love from the point of view of famous philosophers of different times, the importance of the presence of one in the other and, conversely, the leveling of one of the two. The possibilities of marriage without love, and its advantages, love without marriage – pluses and minuses and marriage with love and the consequences of these variations are highlighted and considered. The main sources were the works of such philosophers as Aurelius Augustine, Michel Eyquem de Montaigne, Ralph Waldo Emerson, Friedrich Engels, Francis Bacon, Dietrich Bonhoeffer, Friedrich Schlegel, Nicolas de Chemfort, Jean de Labruyère, Georg William Friedrich. For the most part, researchers can be divided into the three categories that have been mentioned. During the Middle Ages, when the fundamental tone in family relationships was set by the church, the view of love, marriage was focused on the doctrinal aspect, where the place of love was not given much importance, but rather the expectations of marriage and its usefulness for society. Subsequently, with the emergence from the dark Middle Ages, there was a transformation in the vision of marriage

and love in society. With the advent of chivalric love and romanticism, marriage fades into the background, and love rises to a new level of importance. With the approach to modernism there are compositions of views. Self-interest from marriage is considered as a social component, but not separate from the feeling of love. The first category prefers love that is not tied to the responsibilities of marriage, the other outlines the positive impact of marriage, without attachment to love, manifested both in the business-material aspect and in the socially building one. And the third category prefers one and the other aspect, when love is present in marriage and marriage is meant for love.

Key words: marriage, love, Augustine, Francis Bacon, Bonhoeffer, Emerson, Montaigne.

Актуальність теми дослідження. Питання шлюбу постає кожного дня у суспільстві. Шлюб як складова одиниця соціуму відіграє чи не вирішальну роль у формуванні культури, здоров'я нації та блага кожного зокрема. На сьогодні ми можемо спостерігати різні варіації шлюбів. Їхня багатогранність вражає, а інколи і шокує. Однак цікавою у контексті шлюбу є любов, котра залишається найбільш оспіваним почуттям, високим та приємним. Це почуття є причиною великих звершень і таких же великих злочинів. Поєднання шлюбу та любові викликає дискусію, котра сьогодні є актуальною. Полягає вона у необхідності законного шлюбу, аби можна було любити. На сьогодні популяризується ідея позашлюбних відносин у любові. До того ж ті, хто утворили шлюб, можуть назвати його вбивцею любові. Щоб дати відповідь на питання «Шлюб та любов – разом чи окремо?», ми розглянемо ці поняття, висвітлюючи думку відомих діячів та філософів.

Основні результати дослідження. Шлюб постає перед суспільством як договір, таїнство та соціальна складова частина суспільства. Любов має різні прояви – романтичний, еротичний, принципівий, прив'язаність. Є особливості у кожному пункті та підтримка чи протиріччя до того чи іншого моменту. Аврелій Августин зводить питання шлюбу до однієї цілі – дітонародження. Він говорить: «Хвороблива пристрасть пожадання в шлюбі притаманна не любові, а необхідності» (Августин, 1999). Ця пристрасть, котра присутня в людині, спрямована на необхідність продовження роду. Не слід називати добром пристрасть. Августин наводить приклад: «Якби хтось зі скаліченою ногою дійшов до мети, чогось хорошого (блага), то досягнення мети не могло б вважатися злом через каліцтво, а кульгавість не може бути оголошеним благом через наслідок доброті досягнення мети. Так само ми не повинні осуджувати шлюб через гріх похоті, а ні прославляти хтивість через благу природу шлюбу» (Августин, 1999).

Навіть багатоженство можна виправдати тим, що воно дає потомство (Августин, 1999). Любов як таку Августин взагалі не згадує, а відводить її на задній план. Ціль шлюбу – діти, і не важливо, скільки в тебе дружин і які почуття. Якщо ти виконуєш «місію», то ти твориш благо. І якщо в тебе буде дві дружини, то це добре, бо народжуються діти. Дружина не може мати двох чоловіків, адже вона все одно не народить вдвічі більше, а чоловік може, бо від нього одного можуть завагітніти дві жінки (Августин, 1999).

Мішель Екем де Монтень продовжує і підтримує думку Аврелія Августина: «Що б не говорили, одружуються не для себе, одружуються ні трохи не менше, якщо не більше, заради потомства, заради сім'ї» (Монтень, 2005). Слова «одружуються не для себе» повністю вказують на те, що егоїстична любов у шлюбі відсутня, а шлюб існує без любові: «Вдалий шлюб, якщо він взагалі існує, відкидає любов і все, що нею супроводжується» (Монтень, 2005). Наступні слова підкреслюють, що має на увазі під любов'ю Монтень: «Він намагається відшкодувати її дружбою» (Монтень, 2005). Тобто для Монтеня чоловік і жінка – це друзі, та хіба це означає, що дружня любов перестає бути подружньою любов'ю? Монтень не був прихильником любові еротичної, яка спрямована на хіть і тілесне вдоволення. «Жодна жінка, яка живе в мирі з чоловіком, не хотіла б проміняти свою роль на роль коханки» (Монтень, 2005).

Саме через те, що в шлюбі відсутня любов, Монтень говорив: «Пребагато насолоди – жити без ярма на шії» (Монтень, 2005, с. 158). Одружуємось тільки через народження дітей та вплив суспільства, котре говорить, що одружитись потрібно. Свою свободу потрібно ревню оберігати. На завершення своєї думки Монтень заявляє: «Свого часу я спостерігав, як навіть серед високопосадовців люди безсоромно приходили до шлюбу як до ліків від любові... Цілі

любові і шлюбу є різними. Шлюб базується на корисності, почесності, достоїнності, стійкості. Любов базується виключно на одній насолоді» (Монтень, 2005). Ці поняття виключають одне одного, тому вони не можуть співіснувати. Любов у шлюбі виключає шлюб, а шлюб виключає любов.

Шлюб – це послух наслідкам гріха, пристосування до родової необхідності. Шлюб – це прийняття неминучості народження сексуального акту, пристосування до витікаючих з нього необхідностей. Сім'я – це народження не з любові, не з власного вибору чи ініціативи, а з необхідності. У цій необхідності потрібно жити.

Монтень відкриває й іншу причину шлюбу, яка досі займає своє місце серед утворення шлюбів: «Від корисності і вигідності нашого шлюбу буде залежати добробут наших нащадків ще довго після того, як нас не стане» (Монтень, 2005). Ніби перекликаючись з Платоном про увіковічнення себе у своїх дітях, Монтень продовжує говорити про забезпечення свого майбутнього, забезпечення свого добробуту у добробуті своїх нащадків.

Та хіба для вигідності шлюбу потрібно зважати на любов? Шлюб вигідний для нащадків не через те, що чоловік любить свою дружину, а дружина любить свого чоловіка. У цьому питанні зовсім інші категорії. І тут можна сказати, що від таїнства шлюбу і чуттєвої любові ми спускаємося до буденного матеріалізму: «Як же це далеко від духовного зговору» (Монтень, 2005).

Фрідріх Енгельс розширив цю ідею. У своїй роботі «Походження сім'ї, приватної власності і держави» він говорить: «У всіх історично активних, тобто панівних класів, укладання шлюбу було тим, чим воно було з часів парного шлюбу, – угодою, яку влаштовують батьки. І вперше любов як щось більше включно зі статевим потягом серед панівних класів з'явилася в часи лицарства. Аж ніяк це не була шлюбна любов, радше навпаки» (Енгельс, 1884). Ми звернемо увагу на думку автора про лицарську любов і далі, та у цій фразі Енгельс зазначає, що шлюб у всі часи був угодою, яку влаштовували батьки.

Яким чином ця угода збігалася з інтересами самих молодих, важко сказати напевно, але точно вона не залежала від любовних питань.

Якщо і можна було обирати хоч якимось чином, то зазвичай такий вибір був тільки зі свого класового прошарку. У будь-якому разі шлюб був з розрахунку.

«Для лицаря або барона, як і для правлячого князя, одруження – це політичний акт, спосіб для посилення своєї сили та влади» (Енгельс, 1884). Щоб розширити територію володіння, для отримання більшого майна, авторитету одружувались не більше ніж з розрахунку. У шлюбі працювала радше математика, ніж будь-який творчий предмет. Навіть зі шкільних підручників відомі випадки одруження королів, імператорів з дочками правителів сусідніх держав або тих правителів, підтримку яких вони бажали отримати. «Така картина була до кінця середніх віків, справа одруження не була справою одружених» (Енгельс, 1884).

Та з відходом такої практики система залишилась, а у свідомості людини залишились розрахунки. Жінки, котрі були в економічній безпеці, «мирилися з невірністю чоловіків» (Енгельс, 1884). Усвідомлення економічної безпеки і взагалі безпеки приводить жінку до виконання пасивної ролі в сімейному житті. Їй не потрібна любов, вона керується інстинктом збереження себе і свого потомства. І тільки труднощі (відчуття незахищеності, нестача любові тощо) змушують її боротися за виживання.

Енгельс прив'язує шлюб, спільне життя до соціального статусу, до укладання його як до договору з вигідними соціальними, економічними, зокрема матеріальними, умовами. І навіть коли статус зникає зі світової арени, він перетворюється в іншу форму. У цій іншій формі також присутні елементи матеріалізму, коли чоловік може «купити» дружину за певне соціальне становище або гарантію матеріальної безпеки, а жінка продається як «куртизанка» нового часу. Саме чоловіче панування «спричинене його економічним пануванням» (Енгельс, 1884), і тільки коли воно зникне, то зникне чоловіче панування. З'явиться панування іншого порядку.

Та й сьогодні ми можемо спостерігати шлюб як майданчик для договорів, де відсутня любов. Хтось говорить, що такі шлюби довговічніші, адже партнери чітко розуміють, чого вони можуть очікувати один від одного. Несвідоме суспільство змальовує красиву дівчину та заможного чоловіка. Саме таке поєднання

повинно бути. Під впливом громадської думки ми перетворюємося на споживачів продукту сучасності. Шукаючи «вінець творіння» суспільства, а не Бога, ми одружуємося на громадській думці. Дівчина вийде за чоловіка з жигулями радше за принципом шлюбного договору, який укладають її батьки, і то зціпивши зуби. Навіть якщо хлопець чи дівчина будуть нам симпатичні, але не відповідатимуть класу суспільства, ми, не бажаючи осуду оточення, посміємося зі спроби завоювати серце.

Дехто може задатись питанням про те, кому взагалі потрібен шлюб без любові. Інші можуть відповісти: «А кому взагалі потрібен шлюб без безпеки?». З коханим рай і в наметі – приказка, котра вийшла з нашого мовлення. У культурі, де переважають ринкові орієнтири і де матеріальний успіх є головною цінністю, немає сенсу дивуватися тому, що людські відносини слідує тим принципам обміну, котрі керують ринком предметів використання та ринком праці.

Емерсон говорить, що двоє «вступають в любов», коли кожен з них знаходить об'єкт на ринку, приймаючи до уваги недоліки своїх обмінних цінностей. Як при покупці майна, приховані потенції можуть розвернутися і зіграти значну роль у цій угоді. За таким принципом вступаючи в любов, в любов так і не вступають, спираючись більше на холодний розрахунок ніж на гаряче почуття.

Те, у що я вступаю, має мене вабити, а те, що мене вабить, визначається моїми цінностями. Цінності визначають те, чим я буду вибирати і що я обиратиму. Можливо, через цінності існує шлюб без любові, адже любов є цінністю тільки тоді, коли ми її визначаємо як таку.

Шлюб без любові виникає тоді, коли любов не має цінності, а заміною їй стають більш важливі цінності. Вони сформовані батьками, суспільством, власним світоглядом людини. Та що коли любов має цінність, а не має цінності шлюб? Чи можлива любов сама по собі, яка не веде до шлюбу? Чи можлива любов, яка має на меті лиш любити, бути предметом любові та віддавати любов об'єкту любові?

Чи можливо розглядати любов поза шлюбом? Аврелій Августин питання інтимної любові навіть не розглядає поза межами шлюбу. Така любов є гріхом сама по собі, і якщо в шлюбі вона дозволена, хоча і там вона залишається гріхом, але виправдовується дітонародженням,

то поза шлюбом про такий вид любові не може йтися.

Френсіс Бекон, коли говорив про шлюб та безшлюбність, зазначав: «Той, у кого є дружина і діти, віддав заручників долі, його сім'я є перешкодою на шляху здійснення великих цілей – як добродесних, так і зловмисних» (Бекон, 1972). Він писав про те, що сім'я обмежує людину. І навіть якщо ти хочеш любити, то можеш, але не одружуйся, адже тоді тобі як особистості прийде кінець.

«Неодружені чоловіки – кращі у всьому, та вони жорстокіші, бо їх ніжності ніхто не прагне... Неодружені жінки – горді, високомірні» (Бекон, 1972). Оскільки чоловіки кращі, коли неодружені, то і сенсу одружуватись немає. Єдиний недолік – це присутність жорстокості, бо «її не прагнуть», та це легко виправити, адже проявляти ніжність не обов'язково можна у сімейному житті. Знайшовши ту чи іншу неофіційну жінку, з якою можна керуватися виключно довірливими відносинами, можна звести і цей недолік до мінімуму.

В утвореній сім'ї народжуються діти, а це спричиняє зайві витрати, на які не кожен готовий йти. Щоб одружуватись, потрібно бути надзвичайно щедрим, адже ділом рук твоїх, твоїми фінансами буде користуватись переважно не твоя душа, а інша людина – дружина, дитина. Отже, любити потрібно на стороні, а одружуватись так, як сказав мудрець: «Молодому ще рано, а старому вже пізно» (Бекон, 1972).

Загалом Бекон говорить, що одружуватись не варто, бо це якір, через який ти не зробиш нічого путнього для світу. Без сім'ї можна відкривати закони природи, творити нові звершення. Звичайно, є ті, котрі і так не одружуються (цінують свободу або гроші, бо не хочуть забезпечувати дітей тощо), та однозначно неодружені кращі в роботі, творчості, щедріші, бо вони можуть собі це дозволити, але зліші, хоч це і не впливає на звершення для людства.

Слова Бекона дещо повторює Шлегель. Суть шлюбу для нього зводиться до того, що дружина стає одною: «Потрібно, щоби кожен дав відповідь сам собі, хоче він бути індивідом чи частиною скупної особистості?» (Шлегель, 1983).

Французький філософ-мораліст та письменник Ніколя де Шамфор говорить, що «любов приємніша за шлюб, бо романи цікавіші за

історичні твори» (Шамфор, 1987). Романи наповнені емоціями та переживаннями. Читачу історію героя, переживаєш за нього і плачеш з його невдачами та провалами. Історія ж суха. Вона правдива, але не має життя. І в цьому є певна істина, яка показує життя одружених не таким яскравим. Та чи не слід зауважити несправжність романів? Романи спрямовані до нашого нутра і дістають його з глибини, показуючи нашу душу, але вони залишаються словами на папері, котрі майстерно викладені, але не конкурують з історією за істинністю та правдивістю. Шамфор говорить: «Ось один з кращих аргументів проти одруження: остаточно обдурити чоловіка може тільки одна жінка – його дружина» (Шамфор, 1987).

Нам необхідно повернутися до думки Енгельса – любов лицарська, її можна назвати романтичною любов'ю. Якщо це прекрасне почуття, а шлюб лиш ліки від цього захоплюючого стану, то чи варто їх приймати?

Любов без шлюбу або любов поза шлюбом існує, але ніколи вона не існує в шлюбі. «У провансальців лицарська любов спрямована на порушення вірності. Навіть оспівується така любов» (Шамфор, 1987). За часів, коли батьки вирішували долю дітей (якщо не було батьків, то міська знать), процвітав своєрідний супротив такій системі. Усі сприймали як належне, коли батько обирав нареченого або наречену, але це не означало обирати почуття. Крім того, усі сприймали як належне, коли любов виникала поза шлюбом. Саме тоді «розцвітав гетеризм чоловіка і невірність дружини» (Шамфор, 1987).

Католицька церква навіть скасувала розлучення, адже від подружньої невірності, як і від смерті, немає засобів (Шамфор, 1987). Любов існувала тільки поза законами суспільства (Шамфор, 1987).

Відомі герої драми Шекспіра – приклад любові, котра існувала поза межами дозволеного в тому часі та становищі. Та, можливо, через велику заборону вона стає такою бажаною. Те, що дається легко, легко і знецінюється. За таким принципом діє любов. Вона не хоче потрапляти в руки тих, у кого багато шансів на спільне життя, вона завербовує багатого і бідного, здорового та хворого. Саме через це і виникають приказки на кшталт «любов зла...».

Якщо «майже всі шлюби – конкубінати, незаконні або тимчасово наближені до справжнього

шлюбу» (Шлегель, 1983), на думку Шлегеля, то сенс у шлюбі втрачається. Набагато розумніше любити, не прив'язуючись до шлюбу.

Шлюб існує незалежно від любові. Про це свідчать філософи, поети і, зрештою, наш досвід. Існує любов поза шлюбом (хоч і визначення цієї любові у кожного своє). Та чи існує шлюб, що продиктований любов'ю, тобто шлюб, котрий не тільки утворився за допомогою любові, а й живе любов'ю?

Французький письменник-мораліст Лебруйєр запитав: «Невже неможливо винайти пристрій, котрий би змусив дружин любити своїх чоловіків?» (Шлегель, 1983). Крик душі поета у тому, ніби у шлюбі можлива любов тільки з одного боку – чоловіка. Якщо любов у шлюбі можлива, то тільки від однієї особи. Якщо це так, то чи можливо любити одному? І чи можливо любити двом?

Шлегель був прихильником ідеї про те, що любов у шлюбі існує, та вона може минати. Крім того, якщо ідея шлюбу полягає в тому, що множина стає одноною, то чому множина – це тільки два, а не три чи чотири (Шлегель, 1983)?

«Коли держава намагається зберегти навіть невдалий досвід шлюбу (тобто держава спонукає більше до спільного життя, ніж до розлучення), то тим самим вона перешкоджає можливостям самого шлюбу» (Шлегель, 1983). Любов у шлюбі існує, та не вічно. Але хіба людину це влаштовує?

Монтень був прихильником довговічного шлюбу. Однак проти шлюбу він говорив: «Свою свободу потрібно ревно оберігати, а якщо дав себе зв'язати, то пізно брикатися, потрібно підкорятися законам обов'язку, прийнятним для всіх» (Монтень, 2005). І коли вже ти у шлюбі, потрібно незалежно від того, любиш ти свого партнера чи ні, підтримувати довговічні відносини.

Хоч Монтень був поборником за вірність у шлюбі, та любов, на його думку, не була обов'язковою умовою співмешкання двох осіб. Тут головний принцип полягав у вірності. Хоч цей принцип присутній у любові, та чи можливий варіант, щоби був і інший складник?

Фрідріх Енгельс вважає, що любові не існує у суспільстві, де шлюб – це угода сімей або власна корислива ініціатива. Про це ми вже говорили. Однак у разі наявності вільного вибору, коли ти сам обираєш супутника життя,

не покладаючись на батьківський вибір чи на вибір, продиктований оточенням, виявляється менше невірності (Енгельс, 1884). Це логічне припущення, адже любов не викликається силою батьків, хіба що молитвами, та тим не менше зі збільшенням свободи для молодих повинно бути і більше любові. Якщо так, то звинувачувати у невдалому шлюбі потрібно буде тільки себе.

«Та скромна доля любові, яку знає древність, – не суб'єктивна схильність, а об'єктивний обов'язок, не основа шлюбу, а додаток до нього» (Енгельс, 1884). Цікаво, що в епоху Середньовіччя на любов у шлюбі можна було розраховувати тільки як на бонус. Саме тому Енгельс пропонує вільний вибір під час укладання шлюбу. Можна сказати, що це одна із умов шлюбу з любов'ю, та не єдина.

Для Енгельса «істинна причина шлюбу – це любов, коли дружина віддається чоловіку без ніяких інших прагнень, крім любові» (Енгельс, 1884). Автор називає її «статева любов». І ще один нюанс. Він говорить: «Якщо статева любов згасла, зникла, пропала, то благо для сім'ї та суспільства – не примушувати себе бути разом, а розійтись». І це було б ще більшим благом, якби суспільство не змушувало проходити пару через болото процедури розлучення.

Німецький філософ XIX ст. Георг Вільям Фрідріх Гегель викладає свою думку щодо цього питання в більш церковному значенні: «Святість любові є виконанням закону. Отже, вона знімає дозвіл на розлучення» (Гегель, 1975). Він протистоїть ідеї Шлегеля та Енгельса, котрі переконують про необхідність розлучення у шлюбі або ж рекомендують їх. І, надавши любові характеристику особи, він наводить цікавий аргумент: «Якщо любов відмовляється від жінки, в якій вона ще жива, то любов зраджує сама собі і грішить перед собою» (Гегель, 1975). Таке твердження ніби говорить про те, що не любити, коли тебе люблять, неможливо. І коли в шлюбі хоча б одна сторона палає любов'ю, вона неодмінно повинна запалити нею іншого з подружжя.

Шлюб утворюється не «для інтимної пристрасті та сліпого народження» (Гегель, 1975), «шлюб – це школа цнотливості та праці» (Гегель, 1975). Любов – це те, що виховується у шлюбі, це те, над чим працюють і що зростає подружжя. Неможливо любити у сім'ї, мати

любов у шлюбі, якщо не маєш поту на чолі від праці на полі любовного хліба.

У своїй промові на випадок укладання шлюбу в тюремній камері Бонхоффер сказав: «Шлюб – це етап, в який молоді вступають повністю самостійно і з власної ініціативи. І справа шлюбу повністю світська, а не виключно благочестива» (Бонхоффер, 1943). Він констатує, що сучасність диктує свої правила, коли в шлюб вступають за власною згодою, а не батьків, і далі продовжує: «Відповідальність за шлюб і його щастя лежить повністю на двох» (Шлегель, 1983). У шлюбі за їхнє щастя або нещастя відповідальні двоє, а у нашому випадку за любов чи ненависть відповідають двоє.

Бонхоффер як священник вінчає пару та говорить таке: «Не потрібно фальшивої набожності, скажіть сміливо: «Це наша воля, це наша любов, це наш шлях» (Бонхоффер, 1943).

Бонхоффер говорить, що у людини є мета мати на землі щастя, вона прагне до нього, але його неможливо досягнути самому, можна тільки у двох. І ми шукаємо людину, в якій розуміння щастя збігається з нашим. Ми можемо бути з такою людиною і разом іти до мети. У своїх роздумах він пропонує третій аспект, в якому потрібно розвиватися аби бути в любові і в шлюбі. Потрібно знайти людину, цінності якої збігаються з нашими.

«Бог дає свою згоду на вашу згоду, перетворюючи вашу любов на шлюбний союз... Любов іде від вас, а шлюб від Бога» (Бонхоффер, 1943). Бонхоффер переконаний, що любов – це справа двох, саме вони повинні працювати над нею, а шлюб іде від Бога. Якщо Він бачить, що у вас присутня любов, то благословляє на шлюб, але якщо не працювати над любов'ю і не розвивати її, то це проблеми людини а не відповідальність Бога.

Завдяки шлюбу Бог включає людину у світовий ланцюжок. Сама по собі людина нічого не варта: померла та й пам'ять про неї забута, але шлюб робить її частинкою світу, зі зв'язками предків та майбутнього.

Однак Бонхоффер зазначав, що «шлюб – це установка Бога, саме тому і правила в ньому Божі» (Бонхоффер, 1943). Тільки граючи за нотами, написаним автором, можна відчутти насолоду від витвору мистецтва, тільки готуючи пиріг бабусі за рецептом бабусі, можна

насолодитися смаком їжі, тільки укладаючи шлюб і живучи в ньому за правилами розробника, можна насолодитися ним.

«Не любов несе шлюб, а шлюб несе любов» (Бонхоффер, 1943). Любов зароджується та веде до шлюбу, але якщо вона залишається у шлюбі на тому ж рівні, на якому вона породила шлюб, то вона помирає. Шлюб дає платформу для того, аби любов розгорнулася та показала усі свої межі та грані, саме там вона набуває істинної краси та смаку. До шлюбу вона є лише коконом метелика – ні краси, ні величі, але після укладання шлюбу, благословення його Богом та праці вона розкривається та злітає.

Висновок. Як ми бачимо, в історії людини може бути присутнє все різноманіття шлюбу. Одних життя та цінності спонукають до шлюбу без любові, що базується на вигоді, користі та розрахунку, що в подальшому буде щасливе життя. У кожного мета своя, і не можна сказати, що ті, хто обрав шлюб без любові, позбавлені блага та нещасні.

Люди по іншу сторону барикад надають перевагу не «впрягатися в ярмо» шлюбу. Краще бути вільним як птах та насолоджуватися життям, а якщо і одружуватися, то тільки з вигідною партією, аби в подальшому насолоджуватися любов'ю поза шлюбом. Та слід зазначити,

що зазвичай таку любов розуміють як романтичну та еротичну. У цьому є свої плюси. Необтяжлива доля спонукає високі уми до творіння, що веде людство у своєму прогресі в новий чудесний світ.

Шлюб і любов люди часто не співвідносять як щось, що може існувати разом. Любов часто виступає додатком для щасливчиків, і удостоїтись її люди можуть тільки за збігом обставин. Хоча можна виділити три або ж навіть чотири ключі різних мислителів які б забезпечили любов у шлюбі:

– любов тоді присутня у шлюбі, коли пара вибирає супутника самостійно (Енгельс);

– любов можлива і присутня тільки поза шлюбом;

– любов – це власний вибір, над нею потрібно працювати та розвивати з потом на чолі. А також у шлюбі потрібно грати за правилами розробника гри. У іншому разі відбувається вилучення гравців (Бонхоффер).

Шлюб – це найвищий рівень прояву любові, те місце, в якому вона може проявити свою істину. В окремих проявах, таких як шлюб без любові, проявиться тільки частина особливостей шлюбу, а в любові без шлюбу проявляться ознаки любові, та не усі. І лише в шлюбі спільно з любов'ю проявиться як любов у всіх її видах та формах так, і шлюб у всій своїй красі.

Список використаних джерел:

1. Августин, А. (1999). Сповідь. Пер. з латн. Ю. Мушка: післям. С. Здіорука. Київ: Основи. 319 с.
2. Бекон, Ф. (1972). Про шлюб і безшлюбність. Досвіди або настанови моральні і політичні. С. 365–367.
3. Бонхоффер, Д. (1943). Промова на випадок вінчання в тюремній камері. URL: <https://fiercemarriage.com/a-wedding-sermon-from-a-1943-prison-cell-dietrich-bonhoeffer>.
4. Гегель, Г.В. (1975). Філософія релігії в двох томах. Т.1. URL: <https://ibib.ltd.ua/filosofiya-religii-dvuh-tomah.html>.
5. Монтень, М. (2005). Пробі. – Книга перша. Пер. з фр. Київ: Дух і літера, 2005. 365 с.
6. Енгельс, Ф. (1884). Походження сім'ї, приватної власності і держави. URL: <https://vpered.wordpress.com/2011/02/24/engels-der-ursprung-der-familie/>.
7. Еразм, Р. (1986). Філософські твори. Наука. 704 с.
8. Лебрюйєр, Ж. (1987). Роздуми французьких моралістів XVI–XVII століть Філософія любові. 567 с.
9. Шамфор, Н.С. (1987). Роздуми французьких моралістів XVI–XVII століть. Філософія любові. С. 466–469.
10. Шлегель, Ф. (1987). Естетика, філософія, критика. Мистецтво. 481 с.

References:

1. Aurelius, A. (1999). Spovid [Confession]. (Yu. Mushka. Trans). – Kyiv: Osnovy.
2. Bacon, F. (1972). Pro shlub I bezshlubnist. [On marriage and celibacy] Dosvidy I nastanivny moralni i politychni – Moral and political experiences or instructions [in Ukrainian].
3. Bonhoeffer, D. (1943). Promova na vipadok vinchania v turemni cameri [Speech on the occasion of a wedding in a prison cell] Retrieved from <https://fiercemarriage.com/a-wedding-sermon-from-a-1943-prison-cell-dietrich-bonhoeffer> [in Ukrainian].

4. Hegel, G.V. (1975). *Filosofiya religii* [Philosophy of religion]. [in Ukrainian].
5. Montaigne M. (2005) *Proby* [Samples]. *Knuga persha* [Book one] (Trans. from French) – Kyiv: DUH I LITERA [in Ukrainian].
6. Engels, F. (1884). *Pohodjena simi, privatnoi vlasnosti i krainy* [The origin of the family, private property and the state]. Retrieved from <https://vpered.wordpress.com/2011/02/24/engels-der-ursprung-der-familie/> [in Ukrainian].
7. Erasmus, R. (1986). *Filosofski tvory* [Philosophical works] Moscow.
8. Lebruyer, J. (1987). *Rozdumy Frantsuzkukh moralistiv XVI-XVII stolit* [Reflections of French moralists of the 16th and 17th centuries] *Filosofiya lyubovi – Philosophy of love* [in Ukrainian].
9. Shamfor, N.S. (1987). *Rozdumy Frantsuzkukh moralistiv XVI-XVII stolit* [Reflections of French moralists of the 16th and 17th centuries] *Filosofiya lyubovi – Philosophy of love* [in Ukrainian].
10. Schlegel, F. (1983). *Estetyka, filosofiya, krytyka* [Aesthetics, philosophy, criticism] Moscow: Art.

Щербенко Едуард Васильович,
*кандидат філософських наук,
докторант Інституту філософії
ім. Г.С. Сковороди НАН України
orcid.org/0000-0002-8706-9195
mysl@ukr.net*

ТРАВМА, ДИСКУРС І (НЕ)ДОРОСЛІШАННЯ

У статті в контексті опрацювання травми модернізації досліджується проблема генерації як одна з ключових для перехідного суспільства. При цьому відзначається чинник «інерції наративів», який зумовлює редукцію дослідницької уяви. Феномен генерації 1968 р. засвідчує необхідність врахування ефектів артефактичності й апофатичності як *sine qua non* аналізу проблеми. Вводиться розрізнення «генерація/когорта» для артикуляції принципової різниці між спільнотами, які постають у відповідь на безпрецедентний виклик (як «генерація ковіду»), та тими, які можуть опертися на певні прецеденти. У контексті дослідження звертається увага на зв'язок між образами «країна-підліток» (Маяковський) та «російський хлопчик» (Достоевський). Констатується, що за умов тінейджерського «бродіння» успішне проходження ініціального досвіду виступає негарантованим. У цьому контексті феномен революції за модерної доби інтерпретований як «шанс на дорослішання». За пострадянської доби ключовими в цьому плані постають процеси опанування раніше недоступних практик відкритого суспільства («наздоганяюча» модернізація) та повернення спадщини *fin de siècle*. Автор вбачає пункт розходження траєкторій українського та російського перехідного суспільства в процесі конструювання травми модернізації, зокрема (не)залученні до цієї процедури стихії ресентименту. У цьому контексті в горизонті цілого модерну акцентується масштаб виклику, який не підлягає редукції. У статті звертається увага на сюжет непочутого попередження. Шедеври красного письменства (Грибоедова, Тургенєва, Чехова), які склали канон читання російської інтелігенції й основу шкільної програми радянського періоду, описують регулярне відтворення того самого типу «російського хлопчика», не готового дорослішати. Робиться висновок, що нові безпрецедентні виклики, які постали перед Україною й світом у контексті ситуації 24 лютого, можуть стати шансом «сродньої гри», за Сковородою.

Ключові слова: генерація, когорта, ресентимент, сродня гра, травма.

Shcherbenko Eduard,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Doctoral Student
H. Scovoroda Institute of Philosophy
orcid.org/0000-0002-8706-9195
mysl@ukr.net*

TRAUMA, DISCOURSE AND (UN)GROWING UP

In the context of processing the trauma of modernization, the article examines the problem of generation as one of the key issues for a transitional society. The author points out the factor of “narrative inertia”, which leads to a reduction of the research imagination. The phenomenon of the 1968 generation demonstrates the need to take into account the effects of artefactuality and apophaticity as a *sine qua non* of the problem analysis. The author introduces the “generation/cohort” distinction to articulate the fundamental difference between communities that emerge in response to an unprecedented challenge (as the “covid generation”) and those that can rely on certain precedents. In the context of the study, attention is drawn to the connection between the images of the “adolescent country” (Mayakovsky) and the “Russian boy” (Dostoevsky). It is stated that in the conditions of teenage “fermentation”, the successful completion of the initiation experience is not guaranteed. In this light, the phenomenon of revolution in the modern era is interpreted as a “chance to grow up”. In the post-Soviet era, the processes of mastering previously inaccessible open society practices (“catch-up” modernisation) and the return of the *fin de siècle* heritage are key in this regard. The author sees the point of divergence between the trajectories of Ukrainian

and Russian transitional societies in the process of constructing the trauma of modernisation, in particular, the (non-) involvement of the element of resentment in this procedure. In this light, in the horizon of the whole modernity, the scale of the challenge is emphasised, which is not subject to reduction. The article draws attention to the story of an unheard warning. The masterpieces of fiction (Griboyedov, Turgenev, Chekhov), which formed the canon of reading for the Russian intelligentsia and the basis of the school curriculum of the Soviet period, describe the regular reproduction of the same type of "Russian boy" who is not ready to grow up. The study demonstrates the universality of this challenge in the horizon of the entire modernity. It is concluded that the new unprecedented challenges facing Ukraine and the world in the horizon of the 02/24 situation may be a chance for a "kindred game", according to Skovoroda.

Key words: cohort, generation, kindred play, resentment, trauma.

Вступ. У наших попередніх дослідженнях було показано, що лакуни в дослідженнях проблеми генерації вітчизняним суспільствознавством суттєвою мірою визначаються «інерцією наративів», у тому числі зумовленою особливостями пострадянської доби та її завданням звільнення суспільної науки від ролі служниці ідеології. Це виявилось, зокрема, в некритичній рецепції здобутків таких впливових дослідницьких напрямів західного суспільствознавства, як деліберативна теорія та політична лінгвістика, в основу яких покладено уявлення про непорушний статус кво. Зберігаючи релевантність для стабільних демократій, подібні теоретичні моделі не дозволяють описати кризовий процес українського демократичного переходу, пов'язаний, крім іншого, з опрацюванням травм модернізації й виходом на суспільно-політичну арену нових акторів. Наслідком цього стало те, що редукція дослідницької уяви випускає з уваги зростання складності викликів, що постають на національному порядку денному як частині глобального, причому суспільство на додачу не дає собі звіту у зростанні власної громадянської зрілості.

Стан дослідження проблеми. Проблему генерації в новітню добу можна вважати пов'язаною з травмою модернізації, темою «втраченої генерації» (lost generation), що припадає на добу між двох світових війн. У ці роки з'являються праці К. Мангайма та Х. Ортега-і-Гасета (Manheim K., 1952; Ортега-і-Гасет, 1994), що їх зазвичай називають серед основоположників розробки проблеми. При цьому належну оцінку вони дістали вже після Другої світової, коли з'явився англійський переклад Мангаймової праці (1952).

До певної міри поворотним у долі вивчення цієї проблеми постає 1968 рік із безпрецедентними зрушеннями глобального порядку

денного (саму «генерацію-1968» вважають першою глобальною), серед особливостей якого дослідники виділяють такі: по-перше, роль телебачення як нової медіа, що дозволила молоді різних континентів дійти усвідомлення єдності власних запитів, у зв'язку з чим можна говорити про чинник артефактичності комунікації; по-друге, встановлення нового морального консенсусу, який унеможливив у постмодерному західному суспільстві глорифікацію мілітаризму та расизму (за А. Туреном, потужні суспільні рухи змінюють соціокультурні коди суспільства). Позначимо цей аспект як *анофатичний* вимір ефекту генерації, що стає вододілом із минулою добою, особливо наочно в ритуалах (між)національного примирення.

На сьогодні найбільш масштабною спробою застосування генераційного підходу виступає праця Штрауса і Хоу «Генерації» (Strauss, Howe, 1991), у якій під цим кутом розглянута вся новітня американська історія, причому кожна когорта дістала власний «бренд» («велика», «мовчазна» й под.) залежно від подій, які згідно з викладом сформуvalи її «біографію». Набувши широкого розголосу, згадана робота зустріла водночас і принципову критику, що наголосила на помітному тяжінні авторів до поширених стереотипів, що знижує евристичність їхньої спроби.

Зі свого боку відзначимо, що внаслідок свого роду «дорівнювання» викликів усіх поколінь, у річищі запропонованого підходу з уяви випадає ризик *втраченої* генерації (такий актуальний на пострадянських теренах, зокрема в Україні, надто в світлі подій нової війни). У зв'язку з цим плідним постає розрізнення «генерація/когорта», де ми резервуємо перший термін для спільноти (community), яка відповідає на *безпрецедентний* виклик (на кшталт «генерації ковіду»), тоді як когортою

називатимемо спільноту, яка може орієнтуватися на певні прецеденти (подібним шляхом вже пішли на Заході, охрещуючи нові когорти за латинською абеткою, приміром Y або Z).

Мета дослідження. У статті передбачається дослідження проблеми генерації в контексті викликів доби модерну, зокрема подолання травми модернізації, з урахуванням нередукованості цього завдання для посттравматичного суспільства.

Виклад основного матеріалу. У рядках «поета революції» Володимира Маяковського про «країну-тінейджерку» («А моя країна – підліток: твори, вигадуй, пробуй») у ретроспективі можна вбачати фігуру раніше відомого «російського хлопчика» Достоевського («Коли російському хлопчику дати мапу зоряного неба, він поверне її з виправленнями»). Проте тінейджеру й тінейджерці, як відомо, ще належить виробити характер (за визначенням Канта, здатність слідувати принципам). Чи доступно досягнути цього за умов, коли дискусії в суспільстві де-факто знаходяться під заборону?

Іншим аспектом цієї проблеми виступає здатність вбачати в інакшій персоні неповторність особистості. Надаємо ми цій максимі Марксової (людина стає людиною, лише поставившись як до людини до іншого), Кантової (завжди стався до іншого також як до цілі, ніколи лише як до засобу) чи Євангельської (образ Божий версії, згаданий пункт не підлягає редукції. Чи гарантований для підлітка подібний ініціаційний досвід (який дозволяє вважати його дорослим)? Очевидно, ні.

Святе місце порожнім не буває. Підліткове «бродіння» («томління духу») може знайти розв'язання рівно через дорослішання й самогубство, зокрема моральне. Якщо домінантою суспільних орієнтацій не стають ігри з ненульовою сумою ('win-win'), невідворотним виявляється панування смаку до ігор з нульовою сумою ('zero sum') із вождем-«діджеєм» (для докладнішого знайомства з питанням див. Маринович, 2019).

Ускладнюючим проблему чинником модерної доби виявляється феномен революції як новітньої «гри», що постає в ореолі не лише моральної сили (відновлення справедливості), але й *краси*. Загальновідомо, що протягом останніх двох століть після Французької революції молоді люди з освічених і забезпечених

верств йшли «в революцію», лишаючи домівки, міняючи долю. Це було безповоротно. Пояснити це можна лише в межах «запиту на дорослішання» (аналогом у минулому можуть виступати харизматичні релігійні рухи).

Симптоматичною в цьому сенсі є подібність початку й кінця радянського режиму. Як прийнято вважати, подією, що зробила невідворотним прихід більшовиків до влади, став заколот Корнілова. За сім десятиліть серпневий путч 1991-го на іншому полюсі послужив остаточній дискредитації партійно-радянського істеблішменту. «Радянські» хлопчики, як і «російські», не дозволили позбавити їх шансу на дорослішання.

При цьому ми виходимо до ключової апорії темпоральності: мати шанс і *реалізувати* його – дві принципово різні речі. Громадське (суспільне) дорослішання не стається само по собі (у контексті подій 1968 р. вище ми згадували серед іншого нередукованість артефактичного й апофатичного аспектів). За ілюстрацію може правити доля першої пострадянської когорти.

Найбільш зрілі з тогочасних публічних інтелектуалів прямо вказували на дорослішання як виклик, що має також екзистенційний вимір. Мераб Мамардашвілі в одному з останніх виступів казав: «Перший філософський акт виростання полягає в наступному твердженні <...> фразу цю сказав Людвіг Вітгенштайн <...>: «Світ не має щодо нас жодних намірів». Це доросла точка зору. А ви знаєте, що дорослі можуть поводитися по-дитячому. Згадайте, як один перський цар, якому заманулося завоювати Грецію, відправляв флотилію до Греції, а в цей час розбухалося море і потопило всю його флотилію. Він наказав висікти море. Смішний акт. А ви подумайте про себе, скільки разів ми так висікаємо море або висікаємо світ, тому що нам здається, що у нього були стосовно нас такі ж наміри, як у моря, яке потопило флот Ксеркса, по відношенню до нього» (Мамардашвілі, 1990).

Дорослішання в ході лібералізації пізнорадянського режиму природним чином рушило у двох напрямках – відкритості до світу (надолужити згаєне за попередні десятиліття) та повернення спадщини межі століть (умовно маркованої мемом Срібного віку, *fin de siècle*). Серед іншого, відзначимо широкий потік літератури

з самоосвіти («для ‘чайників’»): з опанування комп’ютерів, пошуку роботи й под., що, між іншим, свідчить на користь інтерпретації цього часового проміжку в контексті викликів «наздоганяючої» модернізації, зокрема переходу до економіки послуг.

Саме на цей час припадає прийняття політичною елітою першої пострадянської когорти (в Росії й Україні) програми реформування за триетапною схемою «лібералізація, інституціоналізація, консолідація», яка в світлі визнаної нарешті на вітчизняних теренах теорії конвергенції дозволила перенаправити ресурси з дискредитованого «довгобуду» комунізму, включно зі світовою революцією, на перехід (апробований іншими) до «європейського дому».

Розглядаючи в контексті цього дослідження причини завершення Україною та перерваного в російському випадку циклу переходу, який суспільствознавці лише віднедавна дістали можливість представити в цілому, звернемо увагу на сходження з української суспільно-політичної сцени фігури вождя (при збереженні її в Росії та Білорусі). Дві спроби чинних українських президентів у 2004 та 2013–2014 рр. піти шляхом узурпації державної влади та перебирання на себе повноважень «батька нації» викликали до життя потужні суспільно-політичні рухи, що визначили зміни в Конституції, спрямовані на відрегулювання механізму стримувань і противаг. Інтерпретуємо цей досвід на користь свідчення дорослішання української громади, що вже не потребує «батюшки-царя» чи «бацьки» (репрезентативну бібліографію видань, які представляють новітню історію українського громадянського спротиву, див. (Майдан у книжках)).

З цим зсувом корелює процес опрацювання громадою травм модернізації (Чорнобиль, Голодомор, «ленінопад») і зміна когорт органічної інтелігенції (редактори ЗМІ, публічні інтелектуали, блогери). За певної синхронності макропроцесів у модернізаційному вимірі в двох колишніх радянських республіках (включно з формуванням верстви креативного класу) виразнішим постає поступове зростання ціннісного антагонізму аж до прямої воєнної конфронтації.

Прояснити цей суперечливий момент динаміки «наздоганяючої» модернізації дозволяє згадане вище конструювання травм, що

визначає в контексті цього дослідження вододіл двох принципово відмінних циклів.

В українському випадку визнання їх супроводжується меморіалізацією («ніколи більше») й зціленням «гуманітарної аури нації» (Л. Костенко), що, зрештою описується алгоритмом «що не вбиває мене, робить сильнішим». При цьому, що важливо, не задіяна стихія ресентименту.

У новоросійській ретроверсії (після 2000 року) потенціал виявився затребуваним разом із рештою сценаріїв авторитарної модернізації останніх двох століть, включно з «маленькою переможною війною» (що вписується в горизонт ігор ‘zero sum’). Акцентуємо тут, між іншим, вражаючий прецедент «баналізації зла» (Г. Арндт), заданий мемом мережевої *новоговірки* (за Орвелом) «дідивоювали – можемо повторити», протилежної за вектором загальноцивілізаційному «ніколи більше».

Таким чином, при вміщенні в ретроспективу досвіду «наздоганяючої» модернізації у пострадянській її версії процедура конструювання травми в горизонті ігор ‘win-win’ / ‘zero sum’ набуває значення фундаментального вододілу курсів на відкрите чи закрите суспільство, за Поппером (Поппер, 1994).

У світлі викладеного ми дістаємо можливість акцентувати масштабність виклику (здатності реалізувати шанс історичної відповідальності генерацією) в горизонті *цілого модерну*. Вкажемо на не почуті кількома поколіннями попередження Грибосдова, Тургенєва, Чехова, шедеври яких склали літературний канон російської інтелігентської верстви (й «ядро» радянської шкільної програми впродовж десятків років).

Щоразу з’являючись у переддень нових викликів, змальовуючи чергову версію типу «російського хлопчика» (Чацький, Базаров, Трофімов) за походженням із усе того ж привілейованого стану (« – Скільки у твого батька душ? – запитав раптом Аркадій. – Маєток не його, а матері; душ, пам’ятається, п’ятнадцять. – І всі двадцять дві, – з незадоволенням зауважив Тимофеїч». «Батьки й діти», глава 20), класики засвідчили відоме: яблуко від яблуні недалеко падає.

На багнетах, як відомо, був зустрінутий освіченими верствами й збірник «Віхи», що за досвідом ексцесів 1905 року звертав увагу на відповідальність інтелігенції за той рівень рефлексії модерних викликів, який, можна сказати,

запропонований був радикальними «російськими хлопчиками» протягом «марення революцією».

Ускладнюється справа тим, що революційне бродіння попередніх десятиліть породило певну субкультуру, складовою частиною якої стала самопожертва (зокрема, терористична). Справі, ймовірно, могло зарадити нагадування євангельського «милості хочу, а не жертви» (згадаємо, як папа Іван-Павло II під час візиту до Польщі промовив славнозвісне «Не бійтеся»), проте Церква на той історичний момент, очевидно, не мала подібної авторитетної фігури.

У ретроспективі з огляду на солідарну думку істориків щодо фігури Столипін як останнього шансу вдалої російської модернізації еволюційним шляхом один із «російських хлопчиків» у Києві 1911 року зробив невідвратною траєкторію, що вела до громадянської війни й таборів.

З огляду на сказане вище при обговоренні феномену генерації-1968 у фокусі постає артефактний вимір проблеми: певна група конструює «гру», в якій інша сторона уявляється примушеною страхом до бажаних дій. За такої інтерпретації «російський хлопчик» являє собою не поодиноке явище (досить згадати «сербського хлопчика», постріл якого зрушив Першу світову). Коли формула «милості хочу, а не жертви» кладе вододіл між дорослим і підлітком, ймовірно, й «німецького хлопчика», що втягнув країну до війни за расову чистоту світу, можна побачити заручником однієї з утопій.

Звернемо увагу на два взаємопов'язаних моменти. По-перше, тінейджеру як актору вочевидь не вдається вийти за межі горизонту «сценарію неофіта»: коли навернення іншого має відбутися неодмінно тут і тепер (здавалося, ніщо не заважає уявити, що той, хто зараз найбільш активно протестує проти твоєї проповіді, з часом обернеться на найпалкішого твого прихильника: пор. історію апостола Павла). По-друге, подібний стан свідомості

(скористаємося для його маркування фігурою «фанатик») вирізняє нетерпимість до певних слів: так, Тібальт у «Ромео і Джульєтти» каже, що він ненавидить слово «мир» (1 дія, 1 сцена). Ймовірно, сюди ж слід віднести вкрай небайдуже ставлення більшовистського першовождя до «боженьки».

У цьому сенсі важливого значення набуває праця академіка Павлова «Про розум взагалі й руський розум зокрема», в якій він у згоді з пізнішими відкриттями нейронаук констатує, що для молодих культур, до яких він відносить і російську, характерна реакція не на речі, а на слова.

Зрозуміло, зарадити цьому може лише дорослішання. Сам травматичний досвід у цьому світлі за необхідної рефлексії (згадаємо «труд скорботи» за Фройдом) відкриває шлях до глибшого розуміння людяності, вочевидь, і себе самого. У цьому сенсі теперішній безпрецедентний виклик можемо розглядати у плані небувалого шансу самопізнання людства, або, перефразовуючи Сковороду, «сродньої гри».

Симптоматичним постає з огляду на сказане поступове розширення знайомства української громади з травматичними студіями (Рот, Беренбаум, 2001; Шваліна, 2016; Карут, 2017), яке має відкритий горизонт.

Підсумовуючи, ми виходимо до значно складнішої (й евристично плідної) моделі темпоральності, в якій травма модернізації та її конструювання набувають фундаментальної ваги для ідентичності перехідного суспільства в плані його (не)дорослішання. (Не)залучення стихії ресентименту до цього процесу визначає орієнтацію суспільства на тип ігор 'win-win' / 'zero sum' і модель розвитку як відкритого/закритого суспільства. Ситуація 02/24, позначена травмою небувалого для післявоєнної Європи масштабу, водночас відкриває шанс дорослішання людства в горизонті глобальної відповідальності.

Список використаних джерел:

1. Карут, К., ред. (2017) Почути травму. Розмови з провідними спеціалістами з теорії та лікування катастрофічних досвідів. Київ: Дух і Літера.
2. Майдан у книжках. URL: <https://maidanmuseum.org/uk/galereya/biblioteka-muzeyu-maydanu>.
3. Мамардашвілі, М. (1990). Інтерв'ю 1990 року. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=wWigQDK5J8k>.
4. Mannheim, K. (1952) The Problem of Generations. In P. Kecskemeti (Ed.), Essays on the Sociology of Knowledge (pp. 276-320). London: Routledge and Kegan Paul. URL: <https://marcuse.faculty.history.ucsb.edu/classes/201/articles/27MannheimGenerations.pdf>.

5. Маринович, М. (2019) Митрополит Андрей Щептицький і принцип «позитивної суми». Львів: Видавництво Старого Лева.
6. Ортега-і-Гасет, Х. (1994) Тема нашої доби. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3820>.
7. Поппер, К.Р. (1994). Відкрите суспільство та його вороги. Т. 1–2. Київ: Основи.
8. Рот, Дж.К., Беренбаум, М., ред. (2001). Поза межами болю. Богослови та філософи про Голокост. Київ: Дух і Літера.
9. Strauss, William; Howe, Neil (1991). *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069* (1 ed.). New York.
10. Шваліна, Й. (2016). Мовчання говорить. Київ: Дух і Літера.

References:

1. Czwalińska, J. (2016). *Movchannia hovoryt*. [Silence speaks]. Kyiv: Duh i Litera. [In Ukrainian].
2. Karut K., ed. (2017) *Pochuty travmu. Rozmovy z providnymy spetsialistamy z teorii ta likuvannia katastrofichnykh dosvidiv*. [Listening to Trauma. Conversations with Leaders in the Theory and Treatment of Catastrophic Experience]. Kyiv: Duh i Litera. [In Ukrainian].
3. Maidan u knyzhkakh. Retrieved from <https://maidanmuseum.org/uk/galereya/biblioteka-muzeyu-maydanu> [In Ukrainian].
4. Mamardashvili, M. (1990). *Interviu 1990 roku*. [Interview in 1990]. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=wWigQDK5J8k>.
5. Mannheim, K. (1952) *The Problem of Generations*. In P. Kecskemeti (Ed.), *Essays on the Sociology of Knowledge* (pp. 276-320). London: Routledge and Kegan Paul. Retrieved from <https://marcuse.faculty.history.ucsb.edu/classes/201/articles/27MannheimGenerations.pdf>.
6. Marynovych M. (2019) *Mytropolyt Andrei Shchepytyskyi i pryntsyyp "pozytyvnoi sumy"*. Lviv: Vydavnytstvo Staroho Leva. [In Ukrainian].
7. Ortega y Gasset. H. (1994) *Tema nashoji doby*. [The theme of our time]. Retrieved from <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3820> [In Ukrainian].
8. Popper K. R. (1994). *Vidkryte suspilstvo ta yoho vorohy*. [The Open Society and Its Enemies]. Vol. 1–2. Kyiv: Duh I Litera. [In Ukrainian].
9. Roth J.K.; Berenbaum, M., ed. (2001). *Pozha mezhamy rozuminnia. Bohoslovy ta filosofy pro Holokost*. [Holocaust. Philosophical implication]. Kyiv: Duh I Litera. [In Ukrainian].
10. Strauss, William; Howe, Neil (1991). *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069* (1 ed.). New York.

Вагерич Василь Васильович,
*аспірант кафедри теорії та історії культури,
Національної музичної академії України
імені П.І. Чайковського
orcid.org/0009-0009-0504-4735
vagerichv@gmail.com*

ЗНАЧЕННЯ ЗВУКУ ТА МУЗИКИ У ВІДЕОІГРАХ

Актуальністю дослідження є спостереження за функціями музики та їх особливостями у відеогрі з посиленнями на відомі продукти, поставлені проблемами теоретичної та естетичної характеристики музики. Про вищезгадане досить мало інформації в сучасній зарубіжній та вітчизняній літературі. Відеоігри з'явилися відносно недавно, тому дослідження функцій музики у віртуальному світі є актуальним. Жанрові особливості відеоігор є новою хвилею в науковому погляді сучасної вітчизняної культурологічної думки.

Мета статті – висвітлити функції музики та її особливості у відеогрі. Методологія дослідження базується на застосуванні аналітичних методів, які виявляють особливості функцій музики у відеоіграх. Наукова новизна полягає в аналізі й характеристиці функцій музики та її систем у відеоіграх. Прослідковано використання важливих елементів музики як складника відеогри, без якої віртуальний всесвіт був би нецікавим та не мав емоційного забарвлення. Аналізуючи відеоігри, можна дійти висновків, що музика є таким же важливим складником відеогри, як сетинг і геймплей, та має багатогранні функції. Музика до відеогри має низку особливостей, які відрізняють її від інших музичних жанрів. Її створюють зацикленою та вертикально або горизонтально поєднуваною. Це дає змогу непомітно змінювати композиції та підлаштовувати їх залежно від того, що відбувається в той чи той момент відеогри. Такі функції, як створення емоційного тону і лейттеми нагадують про спільність рис музики відеогри з музичними творами кінофільмів та опери. Звуки місцевості (або дієгетичний музичний супровід), яка оточує головного героя, сприяють імерсивності віртуального світу гри. Музика у відеоіграх є відображенням культурної спадщини, через те що композитори використовують різні жанрово-стилістичні моделі, полістилістику, а іноді й цитати на відомі композиції.

Ключові слова: відеогра, віртуальна реальність, звук, музика, культура.

Vaherych Vasyi,
*Postgraduate Student,
Department of Theory and History of Culture
Ukrainian National Tchaikovsky Academy of Music
orcid.org/0009-0009-0504-4735
vagerichv@gmail.com*

THE IMPORTANCE OF SOUND AND MUSIC IN VIDEO GAMES

The relevance of the research is the observation of the functions of music and their features in a video game with references to well-known products, problems of theoretical and aesthetic characteristics of music are raised. There is quite little information about the above in modern foreign and domestic literature. Video games have appeared relatively recently, so the study of the functions of music in the virtual world is quite actual.

The purpose of the article is to highlight the functions of music and its features in a video game. The research methodology is based on the application of analytical methods that reveal the features of the functions of music in video games. The scientific novelty consists in the analysis and characterization of the functions of music and its systems in video games. The use of important elements of music as an essential component of a video game, without which the virtual universe would be uninteresting and devoid of emotional color, was followed. Analyzing video games, the author can conclude that music is an important component of a video game as setting and gameplay

and has multifaceted functions. Video game music has a number of characteristics that distinguish it from other music genres. It is created looped and vertically or horizontally combined. This allows you to imperceptibly change compositions and adjust them depending on what is happening at one or another moment of the video game. Such functions as creating an emotional tone and leitthema remind of the common features of music for video games, movies, and opera. The sounds of the area (or diegetic musical accompaniment) that surrounds the main character contribute to the immersiveness of the virtual world of the game. Music in video games is a reflection of cultural heritage due to the fact that composers use different genre-stylistic models, polystylistics, and sometimes quotes from famous compositions.

Key words: video game, virtual reality, sound, music, culture.

Актуальністю теми дослідження становить спостереження за функціями музики та їх особливостями у відеогрі з посиланнями на відомі продукти, поставлені проблемами теоретичної, естетичної характеристики музики. Про вищезгадане досить мало інформації в сучасній зарубіжній та вітчизняній літературі. Відеоігри з'явилися відносно недавно, тому дослідження функцій музики у віртуальному світі є актуальним.

Аналіз досліджень і публікацій. Жанрові особливості відеоігор є новою хвилею в науковому погляді сучасної вітчизняної культурологічної думки, тому й не дивно, що бракує літературних джерел з цієї тематики. Автори зарубіжних публікацій, зі свого боку, звертають увагу на розуміння музики відеоігор, розкривають її аспекти і дають концептуальні ідеї для майбутнього аналізу (Summers & Hannigan, 2018), розглядають технологічні й культурні можливості музики як засіб взаємодії з комп'ютерними іграми (Smith, 2018; Rehding, 2019), приділяють увагу взаємозв'язку музики і відеоігор із широким соціальним культурним контекстом (Ivănescu, 2019), відмічають, що музика відеоігор має власний набір стилістичних і функціональних метаморфоз та зичить і змінює ранні моделі (Donnelly & Gibbons, 2021). Загалом розуміння ігрової індустрії крізь призму мистецтва та інших аспектів сучасної людської діяльності висвітлено в роботах таких іноземних й українських науковців, як Andrews & Crawford (2021), Bart (2021), Dickenson (2021), Lebedieva (2021), Lee & Chow (2021).

Мета статті – висвітлити функції музики та їх системи у відеогрі.

Виклад основного матеріалу. Історія комп'ютерних ігор починається приблизно в 40–50-х роках минулого століття з розробки найпростіших маніпуляцій і візуальних симуляцій. Музика у відеоіграх була не завжди, і це

пов'язано з тим, що перші ігрові системи не мали ніякого аудіочипу чи аудіокарти, які могли б відтворювати звук. Тому ігри, які виходили на цих системах, були без звуку. Однак це не стало на заваді одній із перших відеоігор, а саме «Pong», набути популярності та досягти неймовірного успіху. Але вже тоді виникало відчуття того, що без звуку ігри були наче неповноцінними, їм чогось бракувало. Звуковий супровід з'явився значно пізніше і спочатку мав вигляд коротких аудіосигналів, згодом перетворившись у повноцінну музику до відеорозваг.

Відеоігри – досить новий культурний пласт, що заслуговує уваги дослідників у різних аспектах. Особлива роль у створенні захопливого світу відеоігри належить звуковій палітрі. Зараз музичний супровід до відеоігор записують відомі симфонічні оркестри, а персонажів озвучують відомі актори та попзірки. Музику до відеоігор створює композитор, який тісно співпрацює з аудіоредакторами команди розробників. Найвідомішими композиторами, які пишуть музику до відеоігор, є Джеремі Соул, Ганс Циммер, Остін Вінторі, Майкл Джаккіно, Акіра Ямаока та інші.

Музика разом із сетингом і геймплеєм є важливим складником відеоігри. Якщо говорити про звук як складник відеорозваг загалом, то можна сказати, що його функції багатогранні.

Основною відмінністю, яка відрізняє музику фільмів, театру чи опери, є те, що у відеоіграх неможливо передбачити, скільки часу триватиме та чи та ігрова сцена. Композитор знає, який відрізок часу триває певна сцена у фільмі, але не знає, скільки часу знадобиться гравцю у відеогрі, щоб пройти певний етап. Тому музику до відеоігри створюють зацикленою, що дає змогу відтворювати її нескінченно довго, а також звучати природно. Така музика є майже в кожній грі, починаючи від старих і завершуючи недавніми релізами.

Іншою особливістю музики до відеоігор є те, що ігрові сцени можуть активно змінюватися. Часто це спостерігається у випадках, коли головному герою загрожує небезпека. У такому разі музика змінюється зі спокійного ембієнту, тобто фонові музики, на більш динамічну. Проблема в тому, що такий перехід має бути природним та гармонійним, щоб музика різко не обривалася, а продовжувалася в потоці. Найпоширенішим засобом таких переходів є вертикальне та горизонтальне поєднання музики. При горизонтальному зведенні перехід від однієї до іншої мелодії відбувається непомітно. Наприклад, початок та кінець мелодії повинні мати схожу тональність, темп, іструментування тощо. Отже, треки поєднуються в один, і гравець не помічає розриву між першою та другою мелодією. Найяскравіші приклади такого підходу можна почути у відеоіграх *The Elder Scrolls V: Skyrim*, *The Witcher 3: Wild Hunt* та інших.

Для вертикального зведення музики композитор пише декілька варіантів одного й того ж треку, де один може бути спокійним, другий більш динамічним і агресивним і т. д. Залежно від того, що відбувається на екрані, вмикається той музичний варіант, який підходить найкраще. Такий тип зведення спостерігається у відеоігрі *Nier 2: Automata*, де залежно від того, чи персонаж просто переміщується містом, чи вступив у битву, музика змінює свій характер. Дуже цікава зміна музики відбувається в момент, коли в грі *Nier 2: Automata* головний герой проводить злам роботів: основний геймплей переходить у режим мінігри, а мелодія за звучанням стає схожою на відеоігри кінця ХХ століття. Це свого роду ретроспектива на історію музики до відеоігор.

Звуковий супровід може втілювати образ локації, у якій перебуває головний герой. Наприклад, для образу природи часто використовують реальні звуки та шуми, як-от шурхіт листя, звуки дощу, річки, вітру, грози і подібні до них. Такі зображальні звуки навколишнього середовища є майже в кожній відеоігрі, адже це важливий складник імерсивності (занурення) у віртуальний світ. У грі *Diablo* можна почути міський годинник і гомін місцевого життя. У відеоіграх *Overwatch*, *HALO* часто чутними є звуки пострілу та перезарядки зброї. А от у грі *The Elder Scrolls V: Skyrim* через мелодії та пісні бардів, які грають у містах Скайриму,

можна ознайомитися з історичним та культурним складниками всесвіту. Також творчість бардів у *The Elder Scrolls V: Skyrim* можна вважати дієгетичною музикою, тобто такою, яка є частиною всесвіту відеоігри, а не звучить тільки для гравця.

Важливою функцією музики у відеоіграх є лейттеми і лейтмотиви персонажів. Схожі принципи спостерігаються не тільки у відеоіграх, а й у багатьох операх і фільмах. Такі теми можуть бути прив'язані до головних героїв відеоігри і змінювати характер музики залежно від події та емоційного стану, як-от у відеоігрі *Silent Hill* або *F.E.A.R. 2 Project Origin*. Також чудовим прикладом є відеоігри *Nier: Replicant* та *Nier 2: Automata*, де музика змінюється залежно від того, яким процесом займається персонаж. Якщо персонаж переміщується містом, то мелодія буде спокійна, лірична. А якщо вступити в битву, то та ж тема може змінювати характер на більш агресивний, динамічний і драматичний, з перепадами темпу й експресією в мелодії та гармонії. Також можуть додаватися інші інструменти, зокрема ударні для посилення ритмічної пульсації.

Створення емоційного тону у певний проміжок гри є важливим складником емоційної реакції на сюжет. Наприклад, у грі *The Witcher 3: Wild Hunt* місто Новіград супроводжується піднесеною фольклорною мелодією, а Лок Муїн має сумну ліричну тему. У мирний час гри *Civilization* звучать спокійні пасторальні композиції, а у воєнний – похмурі та пригнічені. У відеоігрі *Red Dead Redemption II* при пограбуваннях та епізодах скачок верхи можна спостерігати динамічні музичні теми в стилі кантрі, що створюють атмосферу і дух вестерна та Дикого Заходу. Гарним прикладом ембієнтної (фонові) музики є відеогра *S.T.A.L.K.E.R.*, де в локації Чорнобильської АЕС ембієнтний характер музики занурює в стан застиглості, зупинки ходу часу. Також часто розробники відеоігор використовують головну тему гри ще в головному мені або в перших відеосценах, щоб одразу занурити в характер і настрої сюжету.

Коротко варто описати такі звукові супроводи, які прив'язані до певних подій у грі. Наприклад, відкриття нової території, успішне виконання місії або провал, перемога чи відкриття нового рівня. Коли персонаж у відеоігрі

The Elder Scrolls V: Skyrim підвищує свій рівень, то звучить фрагмент основної теми гри, викрикування чоловічого хору. Мелодії перемогли у відеоіграх зазвичай урочисті, а звуки поразки – гнітючі та скорботні.

Іноді вибір музичний треків зумовлений популярністю композицій і має більш рекламний характер. Попмузику часто використовують у відеоіграх жанру автомобільних аркад, як-от у серії відеоігор *Need for Speed* та *Grand Theft Auto (GTA)* при поїздки по місту звучать пісні відомих виконавців.

Відеоігри, персонажі та сюжети часто стають дуже популярними і самі виконують роль реклами та використовуються з маркетинговою метою. За сюжетами відеоігор знімають фільми й серіали. Найвідомішими зразками вважаємо такі: «Оселя зла» (*Resident Evil*), «Лара Крофт – розкрадачка гробниць» (*Tomb Raider*), «Остання фантазія» (*Final Fantasy*), «Останні з нас» (*The Last of Us*), *Nier: Automata*, *HALO*. Або навпаки, за основу відеоігри беруть кіно, наприклад: «Володар перснів», «Зоряні війни», «Пірати Карибського моря». Для того щоб передати атмосферу відеоігри у фільмах (і навпаки), використовують ті ж самі музичні композиції, що в оригіналі. Як-от у серіалі «Останні з нас» (*The Last of Us*) зберігається гітарна музика композитора Гуаставо Сантаолаля, лауреата двох премій «Оскар» за найкращу музику. Також в однойменних фільмі та відеоігри можуть бути різні композитори. Наприклад, музику до серії відеоігор *Uncharted* писали композиторами Грег Едмонсон і Генрі Джекман, а музику до фільму – знаменитий композитор Рамін Джаваді.

Іноді музика у відеоіграх є тим елементом, з яким гравець може взаємодіяти. Цікавим прикладом є *Braid*, де гравець може керувати перебігом часу. Коли партнер перемотує час уперед або назад, то музичний супровід відтворюється нормально або навпаки. Також є низка музичних відеоігор, де гравець повинен відтворювати танцювальні рухи або ритмічні формули, вчасно натискаючи потрібні клавіші.

Розробники відеоігор, окрім оригінальної музики, часто цитують відомі приклади з класичних композицій. Наприклад, для того

щоб відкрити таємний вхід у грі *Resident Evil*, головний герой повинен відтворити фрагмент з фортепіанної сонати № 14 Л. Бетховена. Цей приклад ще характеризує дієгетичну сторону музичного супроводу гри. Популярна токато і fuga ре мінор Й. С. Баха часто використовуються у відеоіграх, де є темні замки, вампіри, Дракула тощо. У доповненні до гри *Bloodborne* у битві з босом грає музика, яка дуже схожа на композицію «Марс, вісник війни» із симфонічної сюїти «Планети» Густава Холста. Відомий композитор Джон Вільямс використовував інструментування та мелодії «Марса, вісника війни» як основу для саундтреків до серії фільмів «Зоряні війни», які згодом застосовували в однойменних відеоіграх.

Композитори, які пишуть музику до відеоігор, часто використовують різні жанрово-стилістичні моделі, чим створюють полістилістичні й полістильні композиції. Поєднання стилів – уже знайома практика, що відбувається в різних сферах мистецтва та відображає культуру загалом. Тому звуковий світ відеоігор і композиторська творчість у цій сфері заслуговує на теоретичне дослідження.

Отже, після детального аналізу музики відеоігор ми дійшли таких **висновків**:

1. Музика є таким же важливим складником відеоігри, як сетинг і геймплей, та має багатогранні функції.

2. Музика до відеоігри має низку особливостей, які відрізняють її від інших музичних жанрів. Її створюють зацикленою та вертикально або горизонтально поєднуваною. Це дає змогу непомітно змінювати композиції та підлаштовувати їх залежно від того, що відбувається в той чи той момент відеоігри.

3. Такі функції, як створення емоційного тону і лейттеми, нагадують про спільні риси музики до відеоігри, кінофільмів, опери.

4. Звуки місцевості (або дієгетичний музичний супровід), яка оточує головного героя, сприяє імерсивності віртуального світу гри.

5. Музика у відеоіграх є відображенням культурної спадщини через те, що композитори використовують різні жанрово-стилістичні моделі, полістилістику, а іноді й цитати на відомі композиції.

Список використаних джерел:

1. Andrews, S. & Crawford, C. M. (Eds.). (2021). *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6> 473 p.
2. Bart W. M. (2021). What Competitive Chess Can Learn From eSports: Present and Future Prospects. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. Pp. 67–85. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6.ch004>
3. Dickenson V. L. (2021). Games, Gamification, and eSports Intersections Within Digital and Online Learning. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. Pp. 128–148. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6.ch007>
4. Donnelly K.J., Gibbons W., Lerner. N. (Eds). (2021). *Music In Video Games: Studying Play*. 1st Edition. Routledge Music and Screen Media. 246 p. [in English].
5. Ivănescu A. (2019). *Popular Music in the Nostalgia Video Game: the Way it Never Sounded*, Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan. 165 p.
6. Lee J. D. & Chou, W. W. (2021). Art Education in eSports: How to Incorporate Aesthetics Into the eSport Marketing Curriculum. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. Pp. 222–238. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6.ch011>
7. Lebidieva N. A. (2021). Hotel Amenities and Hidden Costs Associated With eSports Tourism in the Ukraine: Development of eSport Hospitality Opportunities. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports* (pp. 371–396). IGI Global. <http://doi:10.4018/978-1-7998-7300-6.ch017>
8. Rehding A. (2019). Opening the Music Box // *Journal of the Royal Musical Association*. Vol. 144. Issue 1. Pp. 205–221.
9. Smith, J. I. (2018). Can See Tomorrow in Your Ludomusicology // *Journal of the Royal Musical Association*. Vol. 143. Issue 2. Pp. 483–488.
10. Summers, T., Hannigan, J. (2018). *Understanding Video Game Music*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. 248 p.

References:

1. Andrews, S. & Crawford, C. M. (Eds.). (2021). *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6> 473 p.
2. Bart, W. M. (2021). What Competitive Chess Can Learn From eSports: Present and Future Prospects. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. Pp. 67–85. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6.ch004>
3. Dickenson, V. L. (2021). Games, Gamification, and eSports Intersections Within Digital and Online Learning. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. Pp. 128–148. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6.ch007>
4. Donnelly, K.J., Gibbons, W., Lerner, N. (Eds). (2021). *Music In Video Games: Studying Play*. 1st Edition. Routledge Music and Screen Media. 246 p. [in English].
5. Ivănescu, A. (2019). *Popular Music in the Nostalgia Video Game: the Way it Never Sounded*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan. 165 p.
6. Lee, J. D. & Chou, W. W. (2021). Art Education in eSports: How to Incorporate Aesthetics Into the eSport Marketing Curriculum. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports*. Pp. 222–238. IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-7998-7300-6.ch011>
7. Lebidieva, N. A. (2021). Hotel Amenities and Hidden Costs Associated With eSports Tourism in the Ukraine: Development of eSport Hospitality Opportunities. *Handbook of Research on Pathways and Opportunities Into the Business of Esports* (pp. 371–396). IGI Global. <http://doi:10.4018/978-1-7998-7300-6.ch017>
8. Rehding, A. (2019). Opening the Music Box // *Journal of the Royal Musical Association*. Vol. 144. Issue 1. Pp. 205–221.
9. Smith, J. I. (2018). Can See Tomorrow in Your Ludomusicology // *Journal of the Royal Musical Association*. Vol. 143. Issue 2. Pp. 483–488.
10. Summers, T., Hannigan, J. (2018). *Understanding Video Game Music*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. 248 p.

Вербецький Євген Миколайович,

здобувач

Київського національного університету

культури і мистецтв

orcid.org/0009-0005-3291-8021

verbetskyi@ukr.net

АДАПТАЦІЯ ІНОКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ТЕНДЕНЦІЙ

У статті розглянуто проблематику інокультурних практик в контексті адаптації як однієї з основних форм взаємодії культур в контексті глобалізації. Уточнено поняття «інокультурні практики», які розглядаються як предметно-практична діяльність, пов'язана зі створенням та/або поширенням культурних продуктів, що сформувалися в умовах соціокультурного простору інших країн і отримали популяризацію світового масштабу завдяки глобалізаційним тенденціям. Екстрапольовано концепцію культурної локалізації та культурної гібридності на проблематику адаптації інокультурних практик.

Констатовано, що локалізація більшості інокультурних практик необхідна для їх реалізації на інших територіях і включає в себе складні культурні процеси з метою своєрідного «перекладу» для країн-реципієнтів. Культурна гібридність як транскультурна форма, виникнення якої пов'язане з діалогом культур, набуває різних форм відповідно до територіальної специфіки та властивостей конкретної інокультурної практики.

Дослідження виявило, що: феномен інокультурних практик перебуває в залежності від того, як культури-реципієнти сприймають артефакти, що продукує культура-донор; виходячи зі специфіки глобалізаційних процесів, характерних для масової культури перших десятиліть ХХІ ст., локалізація в дискурсі інокультурних практик реалізується засобами адаптації змістового, ціннісного та формально-текстового (медіатексту, аудіовізуального, сценічного та ін.) рівнів; за умов успішної адаптації інокультурні практики в процесі сумісності з новим соціокультурним простором трансформуються з урахуванням цінностей, традицій та норм культури-реципієнта.

Ключові слова: інокультурні практики, глобалізація, адаптація, культурна локалізація, культурна гібридність.

Verbetsky Yevhen,

applicant

Kyiv National University

culture and arts

orcid.org/0009-0005-3291-8021

verbetskyi@ukr.net

ADAPTATION OF INOCULTURAL PRACTICES IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION TRENDS

The article examines the problems of foreign cultural practices in the context of adaptation as one of the main forms of cultural interaction in the context of globalization. The concept of "foreign cultural practices" is clarified, which are considered as subject-practical activities related to the creation and/or distribution of cultural products that were formed in the conditions of the socio-cultural space of other countries and were popularized on a global scale due to globalization trends. The concept of cultural localization and cultural hybridity is extrapolated to the problem of adaptation of foreign cultural practices.

It was established that the localization of most foreign cultural practices is necessary for their implementation in other territories and includes complex cultural processes with the aim of a kind of "translation" for the recipient countries. Cultural hybridity as a transcultural form, the emergence of which is connected with the dialogue of cultures, takes different forms in accordance with the territorial specificity and properties of a specific foreign cultural practice.

The research revealed that: the phenomenon of foreign cultural practices depends on how the recipient cultures perceive the artifacts produced by the donor culture; based on the specifics of globalization processes characteristic of the mass culture of the first decades of the 21st century, localization in the discourse of foreign cultural practices is realized by means of adaptation of content, value and formal-textual (media text, audiovisual, stage, etc.) levels; under the conditions of successful adaptation, foreign cultural practices in the process of compatibility with the new socio-cultural space are transformed taking into account the values, traditions and norms of the recipient culture.

Key words: foreign cultural practices, globalization, adaptation, cultural localization, cultural hybridity.

Постановка проблеми та її актуальність.

В сучасній масовій культурі України представлено величезну кількість різноманітних інокультурних практик (імерсивні та інтерактивні виставки, інсталяції, артшоу, вистави, паблік-арт, стріт-арт, перформанси, хепенінги, мистецькі акції, фестивалі, різноманітні медійні практики та ін.), своєрідність яких полягає у відображенні сприйняття членами даного культурного суспільства зовнішнього («чужого» світу) в співставленні з внутрішніми («своїми»). У цьому контексті актуалізується необхідність дослідження їх інокультурних практик крізь призму специфіки основних форм взаємодії культур в контексті глобалізації. Екстраполюючи визначені у науковій літературі основні форми взаємодії культур в контексті глобалізації – витіснення національних проявів культури; співіснування глобальної та місцевої культури; адаптація (у формі локалізації та гібридизації) та резистенція локальної культури впровадженню глобальної – на феномен сучасних інокультурних практик, найбільш перспективною формою дослідження вбачається адаптація.

Аналіз досліджень і публікацій. Культурні практики в сучасному культурологічному знанні є одним із перспективних напрямів дослідження. Українськими вченими різноманітні аспекти культурних практик розглядалися О. Губернатор (2023), О. Копієвською (2018), Г. Медніковою (2017), В. Судаковою (2021) та ін. Феномен адаптації та його компоненти широко обговорювалися в наукових дослідженнях сучасних закордонних та українських вчених. Більшість робіт переважно стосуються кінематографічних адаптацій літературних творів і спираються на тематичні дослідження, які аналізують точні відмінності між художньою літературою та її екранізаціями. Деякі аспекти взаємовпливу та взаємопроникнення масової культури в конкретному соціальному контексті аналізує М. Дмитренко (2013). Проте

проблематика адаптації інокультурних практик в контексті глобалізаційних тенденцій масової культури досі не стала предметом самостійного наукового дослідження.

Мета статті – виявити особливості адаптації інокультурних практик в контексті глобалізації.

Виклад основного матеріалу. В сучасному суспільстві, розвиток якого безпосередньо пов'язаний з інформаційно-комунікативними, постіндустріальними та глобалізаційними тенденціями, особливої значущості набувають культурні практики – «предметно-практична діяльність людини/людей, пов'язана зі створенням або поширенням культурних продуктів» (Копієвська, 2018, с. 20) у площині дозвілєвої діяльності, медіапростору та культурного споживання (Губернатор, 2024, с. 39). На думку дослідників, «в реальному культурному просторі культурні практики змінюються відповідно до історичних, економічних і соціокультурних змін і, одночасно, зберігають основні сутнісні властивості, тобто мають транскультурну природу й смислові прогностичні проєкції» (Судакова, с. 168).

Г. Меднікова наголошує на тому, що зазвичай категорія «культурні практики» в сучасному теоретико-практичному дискурсі використовується для означення «культуротворчості у віртуалістиці та нових практик культурної поведінки у повсякденні» (2017, с. 31–32). До таких практик зокрема можна віднести і різноманітні медійні практики, оскільки «телебачення сконфігурувало себе як важливий агент, у якому переплітаються культурні практики сучасного суспільства» (Купрій, 2023, с. 256). На думку О. Копієвської (2018, с. 22), «в добу глобалізації культурні практики, можливо, як ніколи до цього, відіграють центральну роль у міжнародних відносинах, спонукаючи до діалогу з іншими культурами, забезпечуючи від імовірного зіткнення цивілізацій».

Таким чином поняття «інокультурні практики» розглядаються як предметно-практична діяльність, пов'язана зі створенням та/або

поширенням культурних продуктів, що сформувалися в умовах соціокультурного простору інших країн і отримали популяризацію світового масштабу завдяки глобалізаційним тенденціям.

Основою сучасної глобалізаційної парадигми є певна ціннісна система, що певною мірою спрямована на нівелювання культурних ідентичностей країн та народів. Водночас як відмічають закордонні дослідники, незважаючи на динамічний розвиток глобалізаційних процесів, їх наслідки неможливо визначити як культурне об'єднання, а скоріше навпаки, як «зіткнення цивілізацій» (Huntington, 1996), посилення колективної ідентичності місцевих культур – «своєрідне зіткнення цивілізацій як відповідь на зовнішні виклики» (Тоунбеє, 2018). Різноманітні аспекти глобалізаційних процесів, характерні для 2000-2020-х рр. зумовлюють в сучасній культурології тенденції до аналізу місцевих культур в контексті розуміння їх особливостей, базуючись на позиціонуванні культури як системи взаємодіючих архетипів, знаків та образів (за К. Юнгом) (Юнг, 1981, с. 125).

Як продовження традиції оповідання, адаптація є продуктом творчої інтерпретації існуючої історії в будь-якому форматі: літературному, кінематографічному, музичному та ін. Це також і сам процес, анонсована передача характерних елементів історії задля створення чогось оригінального (Hutcheon, 2012). Ці елементи можуть бути перекодовані в іншій носій, наприклад роман у фільм, що дає більше свободи для прийняття творчих рішень. Адаптерів можна порівняти з перекладачами: вони мають розшифрувати історію та сприйняти її унікальним чином, перш ніж вони зможуть перетворити її на щось оригінальне. З давньої усної фольклорної творчості, у часи, коли системи писемності ще не розвивалися, кожен оповідач мав власний спосіб розповідати історію. Вони адаптували його до своєї аудиторії, змінили деталі, щоб створити емоційний зв'язок і зробити сильніший вплив.

Культурна адаптація є процесом адаптації продуктів і послуг відповідно до переваг, цінностей та потреб різноманітних ринків. Оскільки термін «адаптація» походить від латинського «adaptacio» – пристосування, в контексті проблематики інокультурних практик адаптацію можна розглядати як процес та результат їх активного пристосування представниками культури-реципієнта до специфічних умов власного

соціокультурного простору. За умов успішної адаптації інокультурні практики в процесі сумісності з новим соціокультурним простором трансформуються з урахуванням цінностей, традицій та норм культури-реципієнта.

Визначення локальності як особливості, що «визначає неповторність національних культур (...) характеризує унікальність культур, що має національну основу, генетичний код» (Копієвська, 2018, с. 12) дають вітчизняним культурологам підстави стверджувати, що «локальні особливості культур уособлюють своєрідність народу, нації, суспільства, соціальної групи, іншими словами, суб'єкта, до якого вона належить. Локальна культура є ґрунтом для національної ідеї й містить традиції, ментальність, цінності» (Копієвська, 2018, с. 12). В сучасному науковому дискурсі термін «локалізація» в широкому розумінні трактується як лінгвістичні та культурні зміни в продукті з метою його відповідності національним особливостям країни чи регіону, де цей продукт планується використовувати або продавати (Shneor, 2012, 359). Локалізація інокультурних практик необхідна для їх реалізації на інших територіях і включає в себе складні культурні процеси з метою своєрідного «перекладу» для країн-реципієнтів.

Дослідники стверджують, що на сучасному етапі «будь-яка культурна практика одночасно усвідомлюється і «глобально», і локально, причому локальність сама по собі теж, згідно з позицією посткультури, є складним, мозаїчним феноменом, у якому подія, співбуття, є однією з найголовніших категорій» (Копієвська, 2018, с. 22). У контексті специфіки феномену інокультурних практик локалізацію можна розглядати як процес внесення ряду змін відповідно до особливостей сучасного соціокультурного простору культури-реципієнта зі збереженням трендів світової масової культури. Важливим фактором у цьому процесі є звернення до національної традиції кожної з країн, яка прийняла інокультурну практику та реверсії цієї культури. Виходячи зі специфіки глобалізаційних процесів, характерних для масової культури перших десятиліть ХХІ ст., локалізація в дискурсі інокультурних практик реалізується засобами адаптації змістового, ціннісного та формально-текстового (медіатексту, аудіовізуального, сценічного та ін.) рівнів.

Фактично, прийняття специфічних в кожній культурній практиці похідних культури-донора (досить умовно можна поділити їх на західну – в контексті тенденції американізації та східну, що представлена японською, китайською та корейською культурою відповідно до сучасних світових тенденцій масової культури), як матеріальних, так і духовних, зазвичай краще реалізується тими культурами-реципієнтами, які з нею схожі. Натомість культури, цінності яких далекі від культури-донора, складніше сприйматимуть інокультурну практику. Таким чином, феномен інокультурних практик перебуває в залежності від того, як культури-реципієнти сприймають артефакти, що продукує культура-донор.

Варто зазначити, що хоча інокультурні практики можуть трохи адаптуватися до реальних місцевих умов, фактично, за загальними характеристиками, вони лишаються приблизно однаковими по всьому світу. Взаємодія між культурами сприяє культурній гібридності, відповідно глобалізація призводить до творчого об'єднання глобальних та локальних культурних рис. Власне термін «культурна гібридність» було введено до наукового обігу в 1990-ті рр. дослідниками постколоніальної історії для осмислення культурних процесів, що відбувалися на різних територіях в Новий та Новітній час і використовувався в розумінні наслідків взаємопроникнення, перетину різних, зазвичай несхожих одна на одну культур, результатом якої стає утворення нової, гібридної культури (Gordon, 2014, с. 67). В широкому розумінні культурна гібридність трактується як результат переміщення етносу на нову для нього територію, тобто в простір чужої цивілізації – суспільство, яке вимушене існувати в нових умовах, починає формувати нову картину світу, що відповідає зміні умов. Культурна гібридність не є уніфікованим явищем і постає в різних просторах в різноманітних варіантах. Використання цього терміну дозволяє простежити особливості діалогу культур в процесі адаптації інокультурних практик.

Культурна гібридність є транскультурною формою, виникнення якої пов'язане з діалогом культур і набуває різних форм відповідно до територіальної специфіки та властивостей конкретної інокультурної практики.

Основу культурної гібридизації складає безперервне взаємопроникнення культур, що

відтворені внаслідок глобалізаційних цілей, сформованих у взаємозв'язку глобальних та локальних, традиційних та інноваційних культурних практик.

Адаптація інокультурних практик відбувається на рівні локалізації та гібридизації саме культурних артефактів, а не культурних цінностей та філософсько-естетичних засад, що складають основу культури, глибоко вкорінених компонентів культур, які мають контекстуальний зв'язок та культурну специфіку, оскільки між ними не відбувається взаємовпливу.

Для будь-якої культури характерним є збереження властивих їй культурних практик і водночас вони можуть приймати практики іншої культури, з якою перебувають в контакті. Варто зазначити, що такий обмін культурними практиками між країнами є позитивним досвідом, оскільки надає нові можливості тим чи іншими культурам, посилює динаміку їх розвитку, проте не робить глобальні елементи домінантними в порівнянні з їх культурними особливостями.

Висновки. Внаслідок дослідження проблематики інокультурних практик в контексті адаптації як однієї з основних форм взаємодії культур в контексті глобалізації констатовано, що локалізація більшості інокультурних практик необхідна для їх реалізації на інших територіях і включає в себе складні культурні процеси з метою своєрідного «перекладу» для країн-реципієнтів. Культурна гібридність як транскультурна форма, виникнення якої пов'язане з діалогом культур, набуває різних форм відповідно до територіальної специфіки та властивостей конкретної інокультурної практики. Дослідження виявило, що: феномен інокультурних практик перебуває в залежності від того, як культури-реципієнти сприймають артефакти, що продукує культура-донор; виходячи зі специфіки глобалізаційних процесів, характерних для масової культури перших десятиліть ХХІ ст., локалізація в дискурсі інокультурних практик реалізується засобами адаптації змістового, ціннісного та формально-текстового (медіатексту, аудіовізуального, сценічного та ін.) рівнів; за умов успішної адаптації інокультурні практики в процесі сумісності з новим соціокультурним простором трансформуються з урахуванням цінностей, традицій та норм культури-реципієнта.

Список використаних джерел

1. Дмитренко, М. Й. (2013). Масова культура: можливості гібридизації. *Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Філософія*, 41(1), 111–121.
2. Копієвська, О. Р. (2018). Трансформаційні процеси в культурних практиках України: глобальний, глокальний контекст та локальні особливості (кінець ХХ – початок ХХІ ст.) : автореф. ... дис д-ра культурології : 26.00.06 / Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв. Київ. 38 с.
3. Купрій, Т. І. (2023). Взаємозв'язок телебачення, культури і суспільства: культурологічний аналіз зарубіжного дискурсу. *Культурологічний альманах*, (2), 256–262.
4. Меднікова, Г. С. (2017). Концепт «культурні практики» та його роль в трансформації сучасної культури. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*, 37(50), 30–39.
5. Судакова, В. М. (2021). Індивідуалізація культурних практик як фундаментальна проблема. Людина. Діалог. Цифрова культура: Зб. наук. ст. та тез наук. повід. за матеріалами наук. круглих столів: «Культурна антропологія: предмет і основні проблеми», 20.05.2021 р., «Діалог культур у полікультурному просторі сучасності», 27.05.2021 р. та Всеукраїнської наук.-практ. конф. «Людина в цифровому світі. Ефекти смерті, театру, «завіси», реального як феномени сучасного мистецтва», 04.06.2021 р. Київ: ІК НАМ України, 58–62.
6. Gordon, J. A. (2014). Creolising Political Identity and Social Scientific Method. *Africa Development*, 39, 1, 65–80.
7. Huntington, S. P. (1996). *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster.
8. Hutcheon, L. (2012). *A Theory of Adaptation*, Taylor & Francis Group.
9. Jung, C. G. (1981). *The Archetypes and The Collective Unconscious*. Princeton University Press. 470 p.
10. Shneor, R. (2012). Influences of culture, geography and infrastructure on website localization decisions. *Cross Cultural Management: An International Journal*, 19, 3, 352–374.
11. Toynbee, A. J. (1989). *A Study of History*. Gramercy. 576 p.

Reference:

1. Dmytrenko, M. Y. (2013). Masova kultura: mozhlyvosti hibrydyzatsii. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho pedagogichnoho universytetu imeni H. S. Skovorody. Filosofii*, 41(1), 111–121 [in Ukrainian].
2. Kopievska, O. R. (2018). Transformatsiini protsesy v kulturnykh praktykakh Ukrainy: hlobalnyi, hlokalnyi kontekst ta lokalni osoblyvosti (kinets KhKh – pochatok KhKhI st.) : avtoref. ... dys d-ra kulturolohii : 26.00.06 / Natsionalna akademiia kerivnykh kadriv kultury i mystetstv. Kyiv [in Ukrainian].
3. Kuprii, T. I. (2023). Vzaiemozviazok telebachennia, kultury i suspilstva: kulturolohichni analiz zarubizhnoho dyskursu. *Kulturolohichniy almanakh*, (2), 256–262 [in Ukrainian].
4. Miednikova, H. S. (2017). Kontsept «kulturni praktyky» ta yoho rol v transformatsii suchasnoi kultury. *Naukovyi chasopys NPU imeni M. P. Drahomanova. Serii 7 : Relihiieznavstvo. Kulturolohiia. Filosofii*, 37(50), 30–39 [in Ukrainian].
5. Sudakova, V. M. (2021). Indyvidualizatsiia kulturnykh praktyk yak fundamentalna problema. *Liudyna. Dialoh. Tsyfrova kultura: Zb. nauk. st. ta tez nauk. povid. za materialamy nauk. kruhlykh stoliv: «Kulturna antropolohiia: predmet i osnovni problemy»*, 20.05.2021 r., «Dialoh kultur u polikulturnomu prostori suchasnosti», 27.05.2021 r. ta vseukrainskoi nauk.-prakt. konf. «Liudyna v tsyfrovomu sviti. Efekty smerti, teatru, «zavisy», realnoho yak fenomeny suchasnoho mystetstva», 04.06.2021 r. Kyiv: IK NAM Ukrainy, 58–62 [in Ukrainian].
6. Gordon, J. A. (2014). Creolising Political Identity and Social Scientific Method. *Africa Development*, 39, 1, 65–80 [in English].
7. Huntington, S. P. (1996). *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster [in English].
8. Hutcheon, L. (2012). *A Theory of Adaptation*, Taylor & Francis Group [in English].
9. Jung, C. G. (1981). *The Archetypes and The Collective Unconscious*. Princeton University Press [in English].
10. Shneor, R. (2012). Influences of culture, geography and infrastructure on website localization decisions. *Cross Cultural Management: An International Journal*, 19, 3, 352–374 [in English].
11. Toynbee, A. J. (1989). *A Study of History*. Gramercy [in English].

Гаврилюк Світлана Віталіївна,
*доктор історичних наук, професор,
завідувач кафедри музеєзнавства, пам'яткознавства та інформаційно-аналітичної діяльності
Волинського національного університету імені Лесі Українки
orcid.org/0000-0002-5142-7464
romir1991@ukr.net*

Надольська Валентина Василівна,
*кандидат історичних наук, доцент, доцент
кафедри музеєзнавства, пам'яткознавства та інформаційно-аналітичної діяльності
Волинського національного університету імені Лесі Українки
orcid.org/0000-0002-9621-0074
nadolsk65@gmail.com*

МУЗЕЄЗНАВЧІ СТУДІЇ ІЛАРІОНА СВЕНЦІЦЬКОГО (1905–1930-ТІ РР.)

Мета статті – висвітлити музейну діяльність Іларіона Свенціцького (1876–1956) упродовж 1905–1930-х рр. – ученого-лінгвіста, мистецтвознавця, громадського діяча, багаторічного директора Національного музею у Львові, заснованого в лютому 1905 р. греко-католицьким митрополитом Андреем Шептицьким. Підкреслюється, що попри численні публікації, досі є потреба в аналізі музеєзнавчих напрацювань ученого. Розкрито теоретичну й практичну діяльність І. Свенціцького в галузі музейництва, зокрема, схарактеризовано його наукові праці й виступи, у яких порушуються питання завдань музеїв, розкривається суть й основні етапи становлення музею як культурної установи, робиться огляд зарубіжних та українських музеїв, визначаються нагальні завдання Національного музею у Львові. Увага приділена організації І. Свенціцьким виставкової й видавничої роботи в очолюваному ним музейному закладі. Зауважено, що І. Свенціцький був популяризатором розвитку Національного музею у Львові, у щорічних звітах детально документував питання внутрішньої діяльності музею. У статті звернено увагу на заходи І. Свенціцького з пошуку й вивчення пам'яток. З'ясовано, що науковець проводив активну науково-фондову роботу, систематично поповнюючи музейні збірки пам'ятками українського мистецтва та іншими реліквіями. І. Свенціцький був активним членом громадської організації «Союз музеїв у Польщі», брав участь у з'їздах представників музеїв Польщі, докладав зусиль до діяльності музейних закладів у Галичині на високому професійному рівні. Доведено, що науковий доробок музейника залишається актуальним для вивчення історії, теорії й практики музейного будівництва в Галичині в першій третині ХХ ст.

Ключові слова: Іларіон Свенціцький, музей, музеєзнавчі студії, Національний музей у Львові, пам'ятка, культурні цінності.

Havryliuk Svitlana,

*Doctor of Historical Sciences, Professor,
Head of the Department of Museum and Monument Studies,
and Information-Analytical Activities
at Lesya Ukrainka Volyn National University
orcid.org/0000-0002-5142-7464
researcher/3002386/svitlana-havryliuk
ABD-1806-2020
romir1991@ukr.net*

Nadolska Valentyna,

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor of the Department
of Museum and Monument Studies,
and Information-Analytical Activities
at Lesya Ukrainka Volyn National University
orcid.org/0000-0002-9621-0074
nadolsk65@gmail.com*

MUSEUM STUDIES OF ILARION SVENTSITSKYI (1905–1930S)

The purpose of the article is to highlight the museum activity of Ilarion Sventsitskyi (1876–1956) during 1905–1930s – a linguist, art critic, public figure, long-term director of the National Museum in Lviv, founded in February 1905 by the Greek Catholic Metropolitan Andrey Sheptytskyi. The article emphasizes that, despite numerous publications, there is still a need to analyze the scientist's museological achievements. The study reveals the theoretical and practical activities of I. Sventsitskyi, in the field of museology, in particular, characterizes his scientific works and speeches, in which the issues of the tasks of museums are raised. It demonstrates the essence and main stages of the formation of the museum as a cultural institution, makes an overview of foreign and Ukrainian museums, and determines urgent tasks of the National Museum in Lviv. The article draws attention to the organization of I. Sventsitskyi's exhibition and publishing work in the museum institution headed by him. It notes that I. Sventsitskyi was a popularizer of the development of the National Museum in Lviv – in annual reports, he documented in detail the issues of the museum's internal activities and efforts to find and study monuments. The scientist conducted active research and foundation work, systematically replenishing museum collections with monuments of Ukrainian art and other relics. I. Sventsitskyi was an active member of the public organization "Union of Museums in Poland", participated in congresses of representatives of museums in Poland, and made efforts to implement the activities of museum institutions in Galicia at a high professional level. It has been proved that the scientific achievements of the museum curator remain relevant for the study of the history, theory, and practice of museum construction in Galicia in the first third of the 20th century.

Key words: Ilarion Sventsitskyi, museum, museum studies, the National Museum in Lviv, monument, cultural valuables.

Постановка проблеми. У когорті українців, які залишили яскравий слід в історії національної культури, чільне місце належить Іларіону Семеновичу Свенціцькому (1876–1956) – особистості з широким діапазоном зацікавлень, ученому зі світовим іменем, у творчому доробку якого – ґрунтовні праці в царині лінгвістики, історії, філософії, книгознавства, мистецтвознавства. Водночас учений відомий як перший і багаторічний керівник Національного музею у Львові, заснованого митрополитом Української греко-католицької церкви Андреем

Шептицьким у лютому 1905 р. під назвою «Церковний музей». Основу музею становила особиста колекція його засновника, а розвиток музею доручався І. Свенціцькому, що й стало справою його життя впродовж 1905–1952 рр. У липні 1911 р. заклад перейменовано на Національний музей у Львові. У грудні 1913 р. музей передано в дар українському народові й відкрито для відвідувачів (Національний музей у Львові).

І. Свенціцький як учений на міжнародних форумах презентував різні галузі української

духовної культури, одночасно пропагуючи на батьківщині досягнення світової науки в царині гуманітаристики. І все ж головною сферою його діяльності було музейництво. На думку мистецтвознавця О. Сидора, «Іларіон Свенціцький, без перебільшення, – найзначущіша постать серед західноукраїнських музейників ХХ століття. Він, власне кажучи, перший наш професійний музейник» (Сидор, 1996, с. 13). Тому звернення до теми музейних студій ученого, які стали невід’ємною частиною його життя, дасть змогу проаналізувати теоретичний і практичний доробок І. Свенціцького в окресленій галузі, вивчити особливості функціонування очолюваного ним музею, узагальнити заходи, спрямовані на комплектування фондів збірок, удосконалення експозиційної роботи, консервацію та реставрацію пам’яток українського мистецтва, актуалізацію українського культурного надбання. Не менш важливим є аналіз виставкової, науково-дослідницької та видавничої роботи очолюваного І. Свенціцьким Національного музею у Львові. Тому актуальність теми посилюється її науковою та практичною значимістю.

Аналіз досліджень з теми. У науковій літературі ім’я І. Свенціцького фігурує здебільшого в загальних працях з історії українського музейництва, у наукових статтях, які висвітлюють окремі питання музейної діяльності І. Свенціцького, а також виданнях, присвячених функціонуванню Національного музею у Львові.

Щодо музеєзнавчих студій І. Свенціцького, то їх найповніше висвітлила О. Корнютко-Гринів. Авторка проаналізувала створення мережі музейних закладів у Галичині на початку ХХ ст., зокрема заснування Церковного музею у Львові в 1905 р., розкрила діяльність І. Свенціцького на ниві музейництва впродовж 1908–1918 рр. (Корнютко-Гринів, 2004). В іншій її статті проаналізовано теоретичні напрацювання І. Свенціцького в царині музеології, виокремлено найважливіші напрями роботи Національного музею у Львові в 1928–1939 рр., серед яких – комплектування фондів, збереження й систематизація музейних предметів, вивчення, консервація та реставрація мистецьких пам’яток, наукова і видавнича діяльність, виставкові проекти, зв’язки з громадськістю (Корнютко-Гринів, 2018).

Історик В. Банах аналізує внесок І. Свенціцького у поповнення Національного

музею у Львові новими предметами й колекціями, звертає увагу на їх атрибуцію, належне збереження, популяризацію в середовищі української громадськості (Банах, 2020).

У статті Н. Мрачковської проаналізовано музеєзнавчі дослідження І. Свенціцького, інших діячів культури Галичини, які стали основою фундаментальних праць, виданих очолюваним І. Свенціцьким музеєм (Мрачковська, 2004). Авторка зазначає: «І. Свенціцькому належать дві важливі праці: «Прикраси рукописів Галицької України XVI в.» і «Опис кирилических рукописів Національного музею у Львові. Ч. I. Пергамінні рукописи XII–XV вв.», що мають характер альбомів. Ці публікації, видані на матеріалах НМЛ (Національного музею у Львові – авт.), досі є найціннішими джерелами для вивчення орнаментики української рукописної книги XIV – початку XVII ст.» (Мрачковська, 2004, с. 201).

Праці окремих дослідників присвячені формам і напрямам діяльності Національного музею у Львові. Так, О. Тріска, падаючи огляд колекції ікон на склі з фондів згаданого музею, наголошує на важливості поїздок теренами Галичини, Буковини, Волині, Закарпаття, Лемківщини в перші роки ХХ ст., які організував І. Свенціцький з метою збору нових пам’яток (Тріска, 2014). Л. Гентош висвітлює історичну постать митрополита Андрея Шептицького як засновника і мецената Національного музею у Львові, аналізує його внесок у розвиток закладу (Гентош, 2016).

Епізодично діяльність І. Свенціцького на ниві музейних студій висвітлюється в монографії Р. Маньковської (Маньковська, 2016), у розділі колективної праці за науковою редакцією Л. Гріффена і О. Титової «Основи пам’ятокознавства» (Гаврилук, 2017, с. 442–443), у навчальному посібнику з історії музейної справи авторства В. Надольської (Надольська, 2022, с. 206–207). Підсумовуючи огляд історіографії, наголосимо, що попри інтерес науковців до особистості І. Свенціцького, постать ученого як автора численних праць з музеєзнавства і питань збереження культурних цінностей, музейника-практика ще недостатньо досліджена. Тому заявлена тема відзначається актуальністю й потребує подальшого ґрунтовного вивчення та узагальнення.

Мета статті – дослідити внесок Іларіона Свенціцького в розробку теоретичних засад музейництва, висвітлити його діяльність як музейника-практика і діяча у сфері збереження культурних цінностей.

Виклад основного матеріалу. Музей у розумінні І. Свенціцького – поняття сакральне, справжній храм Муз. Учений, який глибоко цінував мистецтво, присвятив музейництву майже все своє життя. Він неодноразово закликав українців до праці заради високої мети – розбудови Національного музею у Львові, а, отже, й української культури загалом. Досвід музейної роботи, якого І. Свенціцький почав набувати з 1905 р., найповніше викладений у вступній статті до збірника «Двадцятьпять-ліття Національного музею у Львові», що вийшов у 1930 р. за його ж редакцією. «Музейна праця в той час, – згадував автор, – проходила в особливих умовах країни, що не вспіла для самостійного музею створити ані теоретичних, ані практичних підстав» (Свенціцький, 1930, с. 15).

Чимало праць І. Свенціцького стосувалися теоретичного музеєзнавства. Так, у статті «Громадське значіння Національного Музею у Львові» автор порушує питання про громадські завдання музеїв. Він зазначає, що кожен музей має бути закладом поширення й поглиблення освіти – «знання та після тяжкої праці милого відпочинку серед оказів природи і зборів людського ума» (Свенціцький, 1919). І чим краще музей долучений до здійснення цих завдань своїми збірками, книгозбірнями, залами для лекцій та особовим складом працівників, тим певніше він виконує своє громадське завдання. І. Свенціцький наводить приклад музеїв Німеччини та США, до створення яких залучаються не лише окремі особи чи групи осіб, зацікавлені в розвитку культури, а й громада. Що стосується українських музеїв, то науковець пише: «А все таки хочеться мати ясну відповідь на питання: чи при нинішньому стані музейницької справи в нас наші музеї сповнять як-небудь своє громадське завдання. Так, сповняють – відповімо. Бо вони дають змогу широким верствам свого власного громадянства пізнати на цих частинах своїх збірок, які є в них, хоч частину життя на нашій землі в минулому, сучасний побут, та умітність поодиноких відомих і невідомих членів власної

нації. Для чужинців вони є доказом нашого правдивого есткування, та живого стремління до самобутнього життя. Для дослідників і мистців є вони джерелом науки і особливих переживань, що виявляються подекуди в новому освітленню нашого минулого та в нових напрямках творчости» (Свенціцький, 1919).

Важливим напрацюванням І. Свенціцького в галузі музеєзнавства є праця «Про музеї та музейництво (Нариси і замітки)» (Свенціцький, 1920). Вона написана на основі аналізу думок зарубіжних дослідників, а також на підставі особистих відвідин багатьох музеїв світу і з урахуванням досвіду власної 20-річної музейної роботи. Книга містить дві частини: оглядово-історичну й науково-дидактичну. У першій частині йдуть роздуми, що таке музей, які етапи розвитку проходить музейний заклад, доки не стане «або скарбницею творчости людини у зв'язку із всесвітом, або образом частини життя всесвіту». Автор подає огляд російських музеїв, бо «він для нас важний тому, що на ньому легше всего зобразити розвиток музейного діла значної частини України, що довгі літа розвивала свої музеї під... впливом музейницьких напрямків і ідей російської держави» (Свенціцький, 1920).

Наприкінці І. Свенціцький характеризує західноукраїнське музейництво від початку ХІХ ст. і до створення Національного музею у Львові – переходячи від збірки музею Народного Дому у Львові, музею А. Петрушевича, Ставропігійського інституту, товариства «Просвіта» до музею Наукового товариства імені Шевченка у Львові. Автор відзначає благородну ініціативу митрополита Андрея Шептицького, який у 1905 р. заснував «Церковний музей» у Львові, який за три роки настільки зміцнився і розбудувався, що наприкінці 1908 р. був перейменований з церковного на національний. Далі наводиться таблиця заходів Національного музею у Львові впродовж першого 15-ліття діяльності: 1905–1919 рр. в цифрах (Свенціцький, 1920). У другій частині І. Свенціцький висловлює власне бачення щодо того, як потрібно розвивати музеї, щоб вони стали «жерелами нового життя у зв'язку з давнім», подає читачам елементарні знання з музейної справи (Свенціцький, 1920).

Упродовж другої половини 1913 р. І. Свенціцький готувався до відкриття Національного

музею для прилюдного огляду. Того ж року вийшов у світ перший путівник, у якому були відображені всі відділи з переліком зібраних культурних цінностей. У так званій Червоній залі розміщувалися архітектурні деталі, віднайдені на давніх «церквищах» у селах Залуква та Крилос. Центральна частина експозиції розміщувалася у Великій луковій залі. В інших залах були виставлені археологічні знахідки, які датуються XII–XIV ст. і походять з княжих міст Звенигород, Галич, Тереховля. Серед найцінніших предметів – срібний візантійський скарб VI ст., віднайдений під час польових робіт у 1908 р. на митрополичому полі в урочищі «За Дунайцем» у Підгородді (поблизу Крилоса). Тут же містилися різьблене зі слонової кістки розп'яття X ст., бронзовий двораменний хрест з с. Яксманічі Перемишльського повіту з датою 1181 р., олов'яна привісна печатка зі Звенигорода. У залі портретів демонструвалися давні зразки зброї, зокрема меч і дротяна сорочка (кольчуга) руського воїна (Романюк, 2015, с. 211).

Директор музею постійно переймався справою поповнення музейних зібрань. У своїй праці «Національний Музей» (1914) він звертає вагу на те, що для Національного музею у Львові важливими є різні пам'ятки української культури. І. Свенціцький писав: «В тій цілі Музей збирає всякі викопалини – камінні, глиняні, кістяні і металеві, хочби се були й найдрібніші обломки, порядкує їх після приналежності і місця походження та виставляє для показу і науки – як свідків давнього життя на нашій землі. Здібництво людове, яким наш народ по селах і містечках украшає свою ношу (вишивки, гафти, нашивки, мережки), себе самого (жіночі уплети, вінці, намиста, гerdани), свою хату (наліпки, витинання паперові, чічки), посуду і обстанову хатну – має для Музея також велику вагу, бо свідчить наглядно про розвій почувань краси серед найширших верств люду. Сюди належать і великодні писанки, яких бажає Музей діставати як найбільше із всіх кінців і закутин краю з можливо точним поданем назв поодиноких способів писання» (Свенціцький, 1914).

Важливою ділянкою наукових завдань музею І. Свенціцький уважав систематизацію зібраних пам'яток. У 1935 р. музейні збірки мали такі відділи: книгозбірня; історична гравюра; українське мистецтво; українське народне мистецтво; побутова культура; відділ світлин і кліше;

дублети. Систематизація зібраного та виставкова робота стають основою для розвитку видавничої справи. Як зазначав І. Свенціцький, «видавнича діяльність... дає змогу найширшим верствам українського громадянства пізнати на виданих найкращих зразках творчості в царині будівництва, іконописи, мистецтва і письменства не тільки почування краси та умітність наших предків і сучасників, але вчить її вчутися і вжитися в красу взагалі, та самій створити згодом нові цінності тривкого значення національного і людського» (Свенціцький Огляд, 2001, с. 25).

Станом на 1935 р. Національний музей у Львові здійснив 23 видання. Вони присвячувалися давній українській книзі, іконопису XV–XVII ст., килимарству XVIII ст. та українській народній словесності. У 1934 р. видано переклад чотирьох Євангелій, виконаний о. Михайлом Кравчуком. Готувалася до друку монографія Михайла Драгана про українське дерев'яне будівництво (Корнютко-Гринів, 2018, с. 335–336).

Одним із вагомих складників діяльності музею були організація й проведення виставок. Цього питання стосувалася стаття І. Свенціцького «Завдання вистав Національного музею у 1938 р.» (Свенціцький Завдання, 2001). У ній розгорнуто схарактеризовано кожну з чотирьох виставок, що відбулися того року. Відвідувачі отримали нагоду оглянути образи Святоюрського іконостасу кінця XVIII ст. – законсервованого й відновленого (реставрацію цих 35 олійних ікон консерваційний відділ виконував з вересня 1937 р.). Частина експозиції становили пам'ятки мистецтва XVII ст. зі «старої катедрі», якими засвідчено «дуже поважний рівень церковного станкового малярства перед остаточною перемогою барокового стилю, що всевладно запанував у новій катедрі» (Свенціцький Завдання, 2001, с. 81). Матеріал іншої виставки 1938 р., «присвяченої мистцям композиції й кольористики, від І. Рутковича 1687 р. по сучасну добу», давав змогу: а) простежити перехід від традиційного іконопису до індивідуального стилю в І. Рутковича; б) порівняти творчість О. Новаківського з малярством його учнів С. Луцика й М. Мороза; в) глибше осягнути мистецьку творчість у царині портрета, краєвиду й натюрморту (Свенціцький Завдання, 2001, с. 82).

Отже, за своїм характером і способом побудови виставки 1938 р. були новаторськими. Їм передувала наполеглива науково-дослідницька робота і самого І. Свенціцького, й очолюваного ним музейного колективу. До початку виставок публікувалися їх каталоги. Директор музею вважав, що добре підготовлена експозиція й виставка дають визнання установі, її працівникам, а також стають джерелами поважної наукової праці.

Відкриття виставок супроводжувалося яскравими промовами І. Свенціцького. Так, у березні 1928 р. у музеї відкрилися дві виставки українських килимів: давніх (XVIII ст.) і новітніх – Ольги й Олени Кульчицьких. Тут експонувалися багаті фондові збірки тканин, до формування яких долучилися знані колекціонери й шанувальники старовини В. Пещанський, В. Щербаківський, родина Бачинських, художниці сестри Кульчицькі, даруючи музейному закладові власні збірки. Часопис «Нова хата» опублікував промову директора музею при відкритті однієї з виставок, у якій І. Свенціцький проаналізував розвиток килимарського мистецтва в українських землях, детально розповів про килими, представлені для огляду (їх призначення, технологію виготовлення, орнаменти). На відкритті другої виставки директор музею у своєму виступі схвалив задум сестер Кульчицьких відродити традицію українського народного мистецтва в «дрібному домашньому промислі Східної Галичини» (Коць-Григорчук, 1998, с. 81).

Турботою І. Свенціцького, що простежується в його численних публікаціях і промовах, була не лише діяльність очолюваного музейного закладу, а й майбутнє українських культурних цінностей. У 1930 р. учений узяв участь у з'їзді представників музеїв у Польщі, який відбувся в м. Тарнув, виступив із блискучою промовою, підтримав створення громадської організації «Союз музеїв у Польщі». Національний музей у Львові став членом цієї організації, а його директор – членом її Ради. На з'їзді обговорювалося також питання необхідності заснування «Союзу українських наукових робітників музеїв і книгозбірень у Польщі» і створення в окремих осередках культурно-національного життя основи «для дійсного музеологічного збирання, зберігання, досліджування і виставлення» місцевих пам'яток (Коць-Григорчук, 1998, с. 82–83).

У 1932 р. І. Свенціцький брав участь у роботі VII Конгресу історичних наук у Варшаві, XIII Конгресу історії мистецтва в Стокгольмі, а також щорічного з'їзду «Союзу музеїв у Польщі». Навіть перелік конференцій та з'їздів, на яких учений був не лише присутній, а й виступав з доповідями, мав авторитетний дорадчий голос, засвідчує, наскільки активною була його діяльність у музейній сфері. Упродовж 1933–1937 рр. І. Свенціцький брав участь у роботі музейних з'їздів. Він доклав чимало зусиль, щоб діяльність музейних закладів у Галичині здійснювалася на високому професійному рівні. Тож цілком слушно писав М. Скорик: «Визначний вплив на розвиток музею мав проф. Іларіон Свенціцький, що своїми радами, як визначний фахівець, дотепер служить музеєві» (Корнук-Гринів, 2018, с. 341).

До теми музейного руху на західноукраїнських теренах учений звертався в статтях «Музей – осередок культурно-національної праці» (1936), «Образ розвою українського музейництва» (1938), ін. У них усебічно висвітлювалися питання заснування музейних закладів у Галичині після 1848 р., обґрунтовувалася важлива роль у становленні музейництва таких постатей, як А. Петрушевич, І. Шараневич, М. Грушевський. Розповідаючи про заснування Національного музею у Львові, І. Свенціцький підкреслював, що це перша в Галичині музейна інституція, яка впродовж свого існування постійно дотримується принципу фахової діяльності. Водночас автор звертає увагу на «брак розуміння важливості музейної установи в житті народу», говорить про нечисленність громадських пожертв на розбудову музею, порівнює музейний заклад зі світовими інституціями аналогічного типу, що стають джерелом «національної дохідности» країни та її бюджетної рівноваги. Учений вірив у велике майбутнє нації і сподівався, що суспільство навчиться відчувати «живі потреби сучасної хвилі, заложені та виявлені в музейних збірках» (Свенціцький Музей, 2001, с. 43).

У 1920-х – на початку 1930-х рр. у часописі «Діло» або ж окремими відбитками друкувалися щорічні звіти Національного музею у Львові, в яких детально задокументовані питання внутрішньої діяльності закладу (пожертви громадян і установ на розвиток музею, зростання чисельності та систематизація музейних

предметів, виставкова й видавнича діяльність, добудова музейного приміщення тощо). Упродовж 1934–1938 рр. звіти публікувалися в щорічнику «Літопис Національного музею», редактором якого був І. Свенціцький. За характером та способом викладу матеріалу ці звіти сміливо можна зарахувати до практичної музеології (Корнютко-Гринів, 2018, с. 342).

Одним із важливих питань, яке постійно тримав у полі свого зору І. Свенціцький, яке постійно досліджував і старався втілити в практику, було питання збереження пам'яток давнього мистецтва. Про це свідчать дані щорічних звітів музею. Директор використовував кожну нагоду, щоб повчитися, запозичити досвід у таких напрямках музейної праці, як консервація і реставрація. Про консервацію творів мистецтва з фондів музею, труднощі, з яким стикається заклад, ідеться у звітах Національного музею у Львові за 1920-ті – 1930-ті рр. У них, зокрема, констатується відсутність у музеї реставраційної майстерні з вентиляцією та належним освітленням. Бракувало й фондосховища для творів сакрального мистецтва, збереження яких було постійною турботою І. Свенціцького як директора музею (Корнютко-Гринів, 2018, с. 330). Та навіть попри тісноту й невідповідні технічні умови, у музеї велися реставрація і консервація пам'яток. У 1923 р. в повідомленні Управи музею до Андрея Шептицького зазначалося: «Стан зібраних у музеї ікон XIV–XVII ст. вимагає як найбільшої уваги з боку вмілого консерватора, який має відістати з-під пилу і копоті віків первісну красу ікони, з її чудово ніжною гармонією барв і шляхотною простотою рисунку, що лучать давнє мистецтво України з найкращими пам'ятками слов'яно-візантійського і всесвітнього мистецтва» (Банах, 2020, с. 95).

У 1932 р. побачила світ невеличка за обсягом праця І. Свенціцького «Консервація і реставрація історичних пам'яток церковного мистецтва» (Свенціцький, 1932). У ній, спираючись на власний музейний досвід, І. Свенціцький неодноразово висловлював окремі застереження щодо реставрації ікон. Серед них: вода є найбільшим ворогом слабо промашеної ікони на крейдяному ґрунті; промивання нафтою, лугом, масляним екстрактом, «квасною водою» чи амонієм недопустимі; карук (столярний клей) та інші сильні клеї псувають фарбовану

поверхню; ніж у руці недосвідченого працівника завдасть непоправної шкоди історичній пам'ятці; сира погода й низька температура надзвичайно шкідливі для відреставрованих і законсервованих творів. Цих засад і сьогодні дотримуються реставратори у своїй практиці (Свенціцький, 1932, с. 13).

Низка праць І. Свенціцького, зокрема «Консервація і реставрація історичних пам'яток церковного мистецтва», є свідченням активних дій ученого в реставраційній галузі, що спрямовувалися на збереження пам'яток української минувшини, ініціатором яких він і був. Варто зазначити, що майже у всіх опублікованих щорічних звітах Національного музею у Львові подавалися загальні відомості щодо консерваційних робіт, які проводились і в музеї, і за його межами.

І. Свенціцький долучався також до збереження нерухомих об'єктів культурної спадщини. Звернемо увагу, що він захищував до історичних пам'яток не лише храми, дзвіниці, намогильні плити, хрести, придорожні каплиці, а й навколишній ландшафт (дерева, огорожі й навіть оборонні земляні вали, пов'язані із сакральними спорудами). «Ці пам'ятки національної території необхідно зберігати», – наголошував І. Свенціцький, будучи членом воєводської комісії з консервації пам'яток старовини. (Корнютко-Гринів, 2018, с. 330). Під час консервації будівель І. Свенціцький звертав увагу і на «гонтяні дахи». У разі потреби покриття нової церкви бляхою радив робити це «малими квадратами на скіс лускою», причому жерстю доброї якості (Корнютко-Гринів, 2018, с. 330). Водночас він неодноразово наголошував, що «всякі переміни у вигляді пам'ятника старовинного будівництва, як, напр., покриття бляхою замість гонти, усунення давніх хорів або які-небудь переробки, що основно змінили би вигляд церкви, без дозволу Уряду Консерваторського недозволені» (Банах, 2020, с. 98).

Коментуючи особливості консервації мальованих стін, учений аргументовано пояснив, чому не можна замальовувати темперних розписів олійними фарбами (це призводить до конденсації надмірної вологи всередині споруди). Ґрунтовно висвітлено в цьому виданні й проблему консервації іконостасів. На переконання І. Свенціцького, добре «відсвіжити» й виправити всілякі пошкодження може тільки реставратор

«під наглядом фахового історика мистецтва» (Свенціцький, 1932, с. 10–12). Перед відновленням давнього іконостаса чи різьби належало повідомити Єпархіальну консерваторську комісію, яка визначала час, кошти та особу реставратора. Під керівництвом І. Свенціцького відбувалися реставраційні роботи й поза музеєм. Наприклад, реставровано й консервовано «іконостас початку XVIII ст. в історичній церкві в Чесниках й половини XVIII ст. в салі Собору Крилошан у Львові» (Банах, 2020, с. 100).

Про фахову підготовку консерваторів та реставраторів і загалом специфіку діяльності регіональних музеїв ішлося в доповіді І. Свенціцького «Технічна і суспільна праця музеолога», з якою він виступив у 1932 р. на з'їзді музеологів у Перемишлі. Відновлення та збереження мистецьких пам'яток учений називав найважливішою справою регіонального музеєзнавця. І. Свенціцький намагався розгадати таємниці давньої малярської техніки, насамперед темпері, і зауважував, що найбільшим досягненням давніх майстрів було особливо делікатне нашарування кольорів та розділення їх дуже тонкою поверхнею спеціального лаку. А пізнання поступовості окремих етапів народження давнього образу є тим ключем, за допомогою якого можна відновлювати й належно консервувати давні твори (Корнютко-Гринів, 2018, с. 329).

Головним завданням музеєзнавця вчений уважав також ретельне дослідження музейних предметів. Він підкреслював, що, детально вивчаючи кожну пам'ятку чи експонат, слід пам'ятати, що аналіз веде до синтезу, а музейний працівник має бути реалістом, обґрунтовувати власні думки «на предметах дійсних, а не на припущеннях і домислах». І лише тривалі студії й уважні спостереження можуть підтвердити особисту гіпотезу музейника-дослідника. Після цього він «має право і обов'язок виступити публічно зі своїми думками перед колегами, представниками науки та перед ширшою аудиторією» (Корнютко-Гринів, 2018, с. 332). У цьому й полягає особлива роль музеєзнавця в соціумі.

Висновки. Отже, працю Іларіона Свенціцького в галузі музейництва упродовж 1905–1930-х рр. важко переоцінити. Він був автором численних праць, які започатковували музеєзнавство як самостійну науку, стояв біля витоків наукового підходу до дослідження, збереження, інтерпретації та актуалізації музейних пам'яток. Його книги, статті, наукові розвідки, виступи, публікації в пресі й нині не втратили актуальності, оскільки дають уявлення про рівень розвитку музеєзнавчої думки в західноукраїнських землях у першій третині XX ст., є цінними джерелами для вивчення історії, теорії та практики музейного будівництва в Галичині.

Музеєзнавчі студії І. Свенціцького знайшли вияв і в його практичній діяльності. Працюючи директором Національного музею у Львові, І. Свенціцький разом зі співробітниками закладу, дбаючи про поповнення й систематизацію фондів, їх належне зберігання, упорядкував унікальні збірки рукописів і стародруків, давнього українського малярства, графіки, народного мистецтва, сприяв роботі реставраційної майстерні.

Директор музею підтримував організацію виставок, друк їх каталогів, путівників, керував підготовкою детальних щорічних звітів про роботу музею, опікувався упродовж 1934–1939 рр. збірником «Літопис Національного музею», брав активну участь у місцевих і міжнародних заходах, пов'язаних з питаннями музейництва. З упевненістю можна констатувати, що діяльність Національного музею у Львові впродовж усього періоду директорства І. Свенціцького була продуктивною щодо якості музейної роботи у всіх її аспектах. Уважаємо, що подальшого ґрунтовного вивчення потребують питання діяльності Національного музею у Львові в період Другої світової війни та перших повоєнних радянських років і ролі його директора в недопущенні втрати музейних цінностей, діяльності І. Свенціцького як пам'яткознавця, фахівця в галузі вивчення й збереження нерухомих об'єктів культурної спадщини.

Список використаних джерел:

1. Банах, В. (2020). Національний музей у Львові (1905–1939): науково-фондова робота. *Проблеми гуманітарних наук* : збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Історія». Вип. 4/46. С. 89–105.

2. Гаврилюк, С., Гаврилюк, О. (2017). Історичний нарис пам'яткоохоронної справи. *Основи пам'яткознавства / наук. ред. Л. Гріффен, О. Титова / Центр пам'яткознавства НАН України і УТОПК; International Book Market Service Ltd., member of OmniScriptum Publishing Group. Бо-Басен (Маврикій). Київ : LAP LAMBERT Academic Publishing. С. 420–483.*
3. Гентош, Л. (2016). Митрополит Андрей Шептицький як засновник та меценат Національного музею у Львові: засади діяльності, пріоритети розвитку та історична спадщина. *Краєзнавство. № 1/2. С. 212–220.*
4. Корнютко-Гринів, О. (2004). Актуальні проблеми теорії і практики музейної справи у науковій спадщині Іларіона Свенціцького (1908–1918). *Мова, література і музеєзнавство у науковій спадщині І. Свенціцького : зб. наук. пр. Львів : Видавн. центр Львів. нац. ун-ту імені Івана Франка. С. 109–121.*
5. Корнютко-Гринів, О. (2018). Теоретичні праці Іларіона Свенціцького в царині музеології (1928–1939 рр.). *Історія релігій в Україні : наук. щоріч. Вип. 28. Ч. I. С. 327–347.*
6. Коць-Григорчук, Л. (1998). Іларіон Свенціцький – музейний діяч. *Пам'ятки України. Ч. 1. С. 73–84.*
7. Маньковська, Р. (2016). Музеї України у суспільно-історичних викликах ХХ – початку ХХІ століть. Львів : Простір-М. 408 с.
8. Мрачковська, Н. (2004). Теоретична спадщина Національного музею у Львові в контексті розвитку української мистецтвознавчої думки (1905–1939 рр.). *Вісник Львівської національної академії мистецтв. Вип. 15. С. 196–209.*
9. Надольська, В. (2022). Історія музейної справи: теорія, події, персоналії. Навч. посіб. Луцьк : друкарня «Волиньполіграф». 230 с.
10. Національний музей у Львові (2023). URL: <https://nml.com.ua> (дата звернення: 05.12.2023).
11. Романюк, Т. (2015). Листування Ярослава Пастернака й Іларіона Свенціцького. *Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині. Вип. 19. С. 208–260.*
12. Свенціцький, І. (1919). Громадське значіння Національного Музею у Львові. URL: <https://zbruc.eu/node/93216> (дата звернення: 22.12.2023).
13. Свенціцький, І. (1930). XXV літ діяльності Національного музею. *Двадцятьпять-ліття Національного музею у Львові : збірник / під ред. І. Свенціцького. Львів. С. 11–24.*
14. Свенціцький, І. (2001). Завдання вистав Національного музею у 1938 р. *Літопис Національного музею за 1938 рік. Львів. С. 81–83.*
15. Свенціцький, І. (1932). Консервація і реставрація історичних пам'яток церковного мистецтва. Львів : «Бібльос». 15 с.
16. Свенціцький, І. (2001). Музей – осередок культурно-національної праці. *Літопис Національного музею у Львові за 1936 рік. Львів. С. 43–44.*
17. Свенціцький, І. (1914). Національний музей. *Діло. 16.04.1914. URL: https://zbruc.eu/node/21333* (дата звернення: 22.12.2023).
18. Свенціцький, І. (2001). Огляд наукової праці Національного музею продовж 30 літ. *Літопис Національного музею за 1935 рік. Львів. С. 25–26.*
19. Свенціцький, І. (1920). Про музеї та музейництво (Нариси і замітки). Львів : Діло. 80 с.
20. Сидор, О. Ф. (2004). Національний музей у Львові в історії музейництва Галичини кінця ХІХ – початку ХХ ст. *Літопис Національного музею у Львові. Львів. № 3(8). С. 3–33.*
21. Тріска, О. (2014). Колекція ікон на склі з Національного музею у Львові ім. Андрея Шептицького. *Народознавчі зошити. № 6 (120). С. 1355–1368.*

References:

1. Banakh, V. (2020). Natsionalnyi muzei u Lvovi (1905–1939): naukovo-fondova robota [The National Museum in Lviv (1905–1939): research and foundation work]. *Problems of humanities: a collection of scientific articles Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University. History Series, 4/46, 89–105* [in Ukrainian].
2. Havryliuk, S., Havryliuk, O. (2017). Istorychnyi narys pamiatkookhoronnoi spravy. Osnovy pamiatkoznavstva [Historical sketch of the monument protection case] / nauk. red. L. Hriffen, O. Tytova / Tsentr pamiatkoznavstva NAN Ukrainy i UTOPIK; International Book Market Service Ltd., member of OmniScriptum Publishing Group. Bo-Basen (Mavrykii). Kyiv : LAP LAMBERT Academic Publishing, 420–483 [in Ukrainian].
3. Hentosh, L. (2016). Mytropolyt Andrei Sheptytskyi yak zasnovnyk ta metsenat Natsionalnoho muzeiu u Lvovi: zasady diialnosti, priorytety rozvytku ta istorychna spadshchyna [Metropolitan Andrey Sheptytskyi as the founder and patron of the National Museum in Lviv: principles of activity, development priorities and historical heritage]. *Local History, 1/2, 212–220* [in Ukrainian].
4. Kornutko-Hryniv, O. (2004). Aktualni problemy teorii i praktyky muzeinoi spravy u naukovi spadshchyni Iariona Svientsitskoho (1908–1918) [Actual problems of the theory and practice of museum work in the scientific heritage of

Hilarion Svientsitskyi (1908–1918)]. *Mova, literatura i muzeiznavstvo u naukovi spadshchyni I. Svientsitskoho* : zb. nauk. pr. Lviv : Vydavn. tsentr Lviv. nats. un-tu imeni Ivana Franka, 109–121 [in Ukrainian].

5. Kornutko-Hryniv, O. (2018). Teoretychni pratsi Ilariona Svientsitskoho v tsaryni muzeolohii (1928–1939 rr.) [Theoretical works of Hilarion Svientsitskyi in the field of museology (1928–1939)]. *History of religions in Ukraine: nauk. shchorich. Vyp. 28. Ch. I*, 327–347 [in Ukrainian].

6. Kots-Hryhorchuk, L. (1998). Ilarion Svientsitskyi – muzeinyi diiach []. *Sights of Ukraine*, 1, 73–84 [in Ukrainian].

7. Mankovska, R. V. (2016). Muzei Ukrainy u suspilno-istorychnykh vyklykakh XX – pochatku XXI stolit [Museums of Ukraine in socio-historical challenges of the 20th and early 21st centuries]. Lviv : Prostir-M, 408 s. [in Ukrainian].

8. Mrachkovska, N. (2004). Teoretychna spadshchyna Natsionalnoho muzeiu u Lvovi v konteksti rozvytku ukrainskoi mystetstvoznavechoi dumky (1905–1939 rr.) [The theoretical heritage of the National Museum in Lviv in the context of the development of Ukrainian artistic thought (1905–1939)]. *Bulletin of the Lviv National Academy of Arts*, 15, 196–209 [in Ukrainian].

9. Nadolska, V. (2022). Istoriia muzeinoi spravy: teoriia, podii, personalii [History of the museum business: theory, events, personalities]. Navch. posib. Lutsk : drukarnia «Volynpolihraf», 230 s. [in Ukrainian].

10. Natsionalnyi muzei u Lvovi [National Museum in Lviv] (2023). Retrieved from <https://nml.com.ua> (data zvernennia: 05.12.2023) [in Ukrainian].

11. Romaniuk, T. (2015). Lystuvannia Yaroslava Pasternaka y Ilariona Svientsitskoho [Correspondence between Yaroslav Pasternak and Hilarion Svientsitskyi]. *Materials and research on the archeology of Prykarpattia and Volyn*, 19, 208–260 [in Ukrainian].

12. Svientsitskyi, I. (1919). Hromadske znachinnia Natsionalnoho Muzeia u Lvovi [Public importance of the National Museum in Lviv]. Retrieved from <https://zbruc.eu/node/93216> (access date: 22.12.2023) [in Ukrainian].

13. Svientsitskyi, I. (1930). XXV lit diialnomy Natsionalnoho muzeiu [25th year of the National Museum]. *Dvaitsiatpiat-littia Natsionalnoho muzeiu u Lvovi* : zbirnyk / pid red. I. Svientsitskoho. Lviv, 11–24 [in Ukrainian].

14. Svientsitskyi, I. (2001). Zavdannia vystav Natsionalnoho muzeiu u 1938 r. [The tasks of the exhibitions of the National Museum in 1938]. *Litopys Natsionalnoho muzeiu za 1938 rik*. Lviv, 81–83 [in Ukrainian].

15. Svientsitskyi, I. (1932). Konservatsiia i restavratsiia istorychnykh pamiatok tserkovnoho mystetstva [Conservation and restoration of historical monuments of church art]. Lviv : «Biblos». 15 s. [in Ukrainian].

16. Svientsitskyi, I. (2001). Muzei – oseredok kulturno-natsionalnoi pratsi [The museum is a center of cultural and national work]. *Litopys Natsionalnoho muzeiu u Lvovi za 1936 rik*. Lviv, 43–44 [in Ukrainian].

17. Svientsitskyi, I. (1914). Natsionalnyi muzei [National Museum]. *Dilo*. 16.04.1914. Retrieved from <https://zbruc.eu/node/21333> (access date: 22.12.2023) [in Ukrainian].

18. Svientsitskyi, I. (2001). Ohliad naukovoï pratsi Natsionalnoho muzeiu prodovzh 30 lit [Review of the scientific work of the National Museum over 30 years]. *Litopys Natsionalnoho muzeiu za 1935 rik*. Lviv, 25–26 [in Ukrainian].

19. Svientsitskyi, I. (1920). Pro muzei ta muzeinytstvo (Narysy i zamitky) [About museums and museology (Essays and notes)]. Lviv : Dilo. 80 s. [in Ukrainian].

20. Sydor, O. F. (2004). Natsionalnyi muzei u Lvovi v istorii muzeinytstva Halychyny kintsia XIX – pochatku XX st. [The National Museum in Lviv in the history of museology in Galicia at the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries.]. *Annals of the National Museum in Lviv*. Lviv, 3(8), 3–33 [in Ukrainian].

21. Triska, O. (2014). Kolektsiia ikon na skli z Natsionalnoho muzeiu u Lvovi im. Andreia Sheptytskoho [A collection of icons on glass from the National Museum in Lviv named after Andrey Sheptytskyi]. *The Ethnology notebooks*, 6 (120), 1355–1368 [in Ukrainian].

Голобородько Олег Олегович,

здобувач

Київського національного університету

культури і мистецтв

orcid.org/0009-0003-4276-8819

ogoloborodko.tv@gmail.com

ГЕРОЇЗАЦІЯ ІНФЕРНАЛЬНОГО ЯК ТЕНДЕНЦІЯ СУЧАСНОЇ МЕДІАКУЛЬТУРИ

У статті розглянуто проблематику використання інфернальних образів в сучасних аудіовізуальних формах медіакультури в контексті феномену героїзації. Простежено причини звернення творців аудіовізуальної медійної продукції до героїзації інфернальних істот та виявлено причини привабливості інфернального героя в масовій культурі XXI ст. Констатовано, що інфернальний наратив сучасної медіакультури характеризується розвинутою архаїчною структурою. Дослідження виявило, що в представлених у сучасному медіапросторі аудіовізуальних творах спостерігається трансформація традиційних інфернальних образів у контексті руйнування персоніфікованих категорій добра та зла. Представлені в проаналізованих телевізійних серіалах західного виробництва та вітчизняних рекламних відеороликах інфернальні образи подано творцями як естетично привабливі, позитивні та харизматичні. Героїзація інфернального в аудіовізуальних творах сучасної медіакультури – процес, що відбувається в парадигмі неоміфологізму, властивого суспільству початку XXI ст. Великою мірою це зумовлено специфікою сприйняття людиною сучасних філософсько-естетичних, інформаційно-комунікаційних, культурних, соціальних та інших тенденцій.

Ключові слова: інфернальність, героїзація, медіакультура, аудіовізуальні твори, неоміфологізм, постмодернізм.

Holoborodko Oleg,

applicant

Kyiv National University

culture and arts

orcid.org/0009-0003-4276-8819

ogoloborodko.tv@gmail.com

HEROIZATION OF THE INFERNAL AS A TENDENCY OF MODERN MEDIA CULTURE

The article examines the problems of using infernal images in modern audiovisual forms of media culture in the context of the phenomenon of heroization. The reasons for the appeal of the creators of audiovisual media products to the heroization of infernal beings are traced, and the reasons for the attractiveness of the infernal hero in the mass culture of the 21st century are revealed. It was established that the infernal narrative of modern media culture is characterized by a developed archaic structure. The study revealed that the transformation of traditional infernal images in the context of the destruction of the personified categories of good and evil is observed in the audiovisual works presented in the modern media space. The infernal images presented in the analyzed television series of Western production and domestic advertising videos are presented by the creators as aesthetically attractive, positive and charismatic. The heroization of the infernal in audiovisual works of modern media culture is a process that takes place in the paradigm of neo-mythologism, characteristic of the society of the beginning of the 21st century. To a large extent, this is due to the specifics of human perception of modern philosophical-aesthetic, information-communication, cultural, social and other trends.

Key words: infernality, heroization, media culture, audiovisual works, neomythologism, postmodernism.

Постановка проблеми та її актуальність.

На сучасному етапі роль медіакультури в конструюванні героїв набуває безпрецедентних масштабів. За доби медіатизації, коли засоби масової інформації та соціальні мережі відіграють центральну роль у формуванні всіх галузей життя, питання героїзації не виключаються з впливу медіа, рівною мірою як і проголошення героїв та героїзму. Таким чином будь-яке дослідження соціокультурного конструювання героїв і героїзму в сучасному суспільстві буде неповним без аналізу ролі медіа. Героїчний міф відповідно до особливостей сучасної медіакультури реалізується в межах парадигми неоміфологізму, специфікою якої разом із багатоплановим використанням античних та біблійних сюжетів, створення авторських міфів, інтерпретації основних онтологічних констант, є тенденція до героїзації інфернального, що актуалізує дослідження означеної проблематики з позицій сучасної культурології.

Аналіз досліджень і публікацій. Проблематика інфернального в сучасній медіакультурі так чи інакше розглядалася в публікаціях українських науковців-гуманітаристів. Так, наприклад, дослідженню аспектів інферналізації віртуального світу в українському літературному кіберпанку присвячена стаття Н. Букіної (2023), психоаналітичне підґрунтя образів чорта та домовика в міфології Закарпаття аналізує О. Тиховська (2020), особливості демонізації жінки в українській міфологічній традиції виявляє С. Щербинін (2013). Значну увагу дослідженню проблематики героїзму та героїки приділено Д. Вороніком, О. Газізовою, Ж. Денисюк В. Кротюк, В. Шусть та ін. Одним із найменш досліджених питань наразі лишається особливості репрезентації інфернальних персонажів у медіакультурі, їх популяризація та героїзація.

Мета статті – виявити особливості героїзації інфернальних образів у сучасній медіакультурі.

Виклад основного матеріалу. Термін медіакультура вперше було використано на межі ХХ–ХХІ ст., проте через багатоаспектність та багатозначність означуваного ним поняття його дефініція продовжує перебувати в полі зору представників різних гуманітарних наук, оскільки не отримало загальноприйнятого сенсового визначення та тематичної завершеності.

Л. Змій наголошує на тому, що в загальному сенсі медіакультура, включно з екранною, аудіовізуальною, електронною та кіберкультурою, є «унікальним «кодом» інформаційної епохи, за допомогою якого передається інформація про навколишнє середовище та формується нове мислення» (2010, с. 102).

Медіакультура на сучасному етапі є визначальною мірою рівня розвитку особистості, яка здатна адекватно сприймати, критично осмислювати та аналізувати медіатексти, розширюючи власні знання про медіапростір, а також опановувати культуру сприйняття та передачі в ньому інформації.

Поширюючи технологічно досконалі види-вища, з метою привернення уваги аудиторії, медіакультура посилює власний вплив на суспільство та прибуток культурних індустрій. Інноваційні медійні продукти, в яких поєднано цифрові форми радіо, телебачення, кіноіндустрії та розваг стають видовищами технокультури, посилюють видовищну форму медіакультури (Kellner, 2005, с. 59).

Сучасна медіакультура популяризує в більшості продукти масової культури, одними з популярних образів в якій є інфернальні образи. В теоретико-практичному дискурсі інфернальне (від латин. *Infernalis* – підземний, те, що відбувається в пеклі) розглядається як демонічне, пекельне, диявольське. Власне вперше використання слова «інферно» в значенні «пекло» належить середньовічному італійському поету Данте Аліг'єрі (Pelletier, 2020, с. 15). На думку К. Ветерса, поняття «демонічне» не має єдиного визначення (або навіть набору визначень), а насамперед є оперативним терміном і засобом різноманітних видів раціоналізації. На його думку, слово «демон» можна розуміти як субстанціалізовану або персоніфіковану силу, включаючи можливість того, що він може об'єднати сукупність різноманітних сил. Якщо цю субстанціалізацію не сприймати буквально як реально існуючу чи уявну сутність із заданим зовнішнім виглядом, специфічними атрибутами та мотивацією, тоді її можна розуміти лише як субстанціалізацію або раціоналізацію або колективізацію іншої сили (або сил) (Wetters, 2014, с. 8).

Дослідники наголошують, що ця тенденція є наслідком продукування неоміфологічних образів у медіапросторі – в сучасні масовій

культури модель героя формується відповідно до бриколажного принципу, наприклад, зберігаючи межі естатологічної парадигми християнської міфології творцями синтезовано її основні елементи з інноваційно-комунікаційними технологіями, за умови ігнорування структури архаїчного міфу (Stroeva, 2019, с. 118).

За К. Юнгом, уява та фантазія людини, виражені архетиповими структурами, проходять відомими сюжетними лініями. На думку філософа, кожна людини наділена спільним для цивілізації психічним спадком, що існує в будь-якому часопросторі та культурі (Jung, 1968). Відповідно архетипи давніх міфів, як психологічне утворення, спадковість, яку людина отримує генетично, але інтерпретує відповідно до власного емоційного досвіду, можуть бути важливими для сучасної міфотворчості, що сповнена новими сенсами. Так, зокрема негативні якості інфернальних образів, характерні архетипічним уявленням в більшості світових культур, набувають контрсенсів, що відповідно перетворює ці образи на сучасних культурних героїв.

На відміну від традиційної культури, в якій інфернальні персонажі однозначно позиціювалися як загроза людським душам, в сучасній медійній культурі вони репрезентовані як надзвичайно неоднозначні постаті. Так, наприклад, майже карикатурне зображення диявола в сучасній масовій культурі великою мірою нівелювало здатність цього персонажа загрожувати і лякати. Ця двозначність відповідає нехристиянським та прадавнім уявленням про демонів. Так, наприклад, на Близькому Сході демони сприймалися як добрі, злі або нейтральні. Гранічність та амбівалентність таким чином були суттєвими характеристиками інферального до виникнення християнства, яке визначило демонічне як однозначне зло. Ісламські традиції також підтримують давнє дуальне зображення інферального – демони і диявол можуть бути як доброзичливими, так і ворогами людини. Суфійський (містичний) іслам зображує Ібліса (Сатану) як трагічного героя – він не послухався Божого наказу янголам схилитися перед новоствореним Адамом, тому що віддав перевагу монотеїзму над послухом (Allouche, O'Donnell, 2022). Водночас суфійське застереження не повертатися спиною до демонів, оскільки як тільки їх вважають мертвими,

вони піднімаються і вдаряють у спину, засвідчує амбівалентність інферального. В мусульманських громадах Середземномор'я і за його межами джини – духи, які можуть бути доброзичливими або злими – залишаються частиною життя завдяки культурній спадщині та релігійній традиції. Коран зображує джинів як інтелектуальний вид, поряд з людьми та янголами. Цей релігійний і культурний контекст також сильно впливає на уявлення про здоров'я та хвороби. Наприклад, уявлення про одержимість джинами можна побачити в мусульманських суспільствах, а також у Великобританії, серед громад Пакистану, Бангладеш, Близького Сходу чи Північної Африки.

У перші десятиліття XXI ст. інферальні персонажі масово стають героями фільмів та телевізійних серіалів, а їх образи зазвичай повторюють неоднозначні давні та нехристиянські характеристики.

Наприклад, у телевізійному серіалі в жанрі фентезі, драми та кримінал «Люцифер» (режисери Н. Хоуп, Е. Егілссон, Л. Міліто, США, 2016-2021 рр.), головний герой якого могутній король Пекла Люцифер Монінгстар відмовляється від правління, набуває образ харизматичного молодого чоловіка і оселяється в сучасному Лос-Анджелесі, керуючи нічним клубом і співпрацюючи з місцевими поліцейськими як консультант, допомагаючи їм в розслідуванні вбивств. Варто зауважити, що в даному творі сучасної медіакультури, як і в багатьох інших, інферальні образи взяті з інших творів масової культури. Зокрема головний герой Люцифер взятий із всесвіту графічного роману Н. Геймана «Пісочна людина», який нещодавно був екранізований, а його образ в свою чергу створений на основі епічної поеми Джона Мільтона «Втрачений рай» 1667 р. (Allouche, O'Donnell, 2022). Зображення Дж. Мілтоном Диявола, який бореться зі своїм прокляттям, надихнуло інших на творче переосмислення теми свободи, влади, справедливості, що зумовило зображення головного інферального персонажа морально амбівалентним, навіть героїчним способом. Окрім просто образів зла, демони стали мистецькими мотивами для дослідження боротьби за свободу волі, протистояння тиранії та подолання горя.

Не менш показовими прикладами героїзації інферального є комедійний серіал «Добрі

знаки» (режисер Д. Маккіннон, США, Великобританія, 2019–2023 рр.), в якому головний герой янгол Азірафаль приятелює з демоном, а коли людській цивілізації загрожує Апокаліпсис, об'єднується з ним у спільній боротьбі проти Зла; мелодрама, фентезі, драма, комедія «Гоблін» (режисер Лі Ін-Бок, Південна Корея, 2016 р.), головний герой якого магична істота корейських казок Токкебі наділений вічним життям і можливістю вселятися в людину через артефактні предмети; телешоу «Моторошні пригоди Сабріни» (режисер Р. Сеіден-гленз, М. Кілі, Л. Крігер, США, 2018–2020 рр.), в якому диявол одночасно є об'єктом відданості кількох основних персонажів і головним антагоністом та ін.

В сучасній українській медіакulturі героїзація інфернального чи не найбільше репрезентована у рекламних відеороликах. Так, наприклад, відповідно до тенденції героїзації інфернального персонажами яскравих рекламних відео онлайн-казино Cosmolot з 2022 р. («Чорт радіє і слава Богу», «Пеклоінформ від Cosmolot», «Палімо вату разом з Cosmolot», «Перемагають сильні духом», «Дрони як драгони», «The Дрони» та ін.) є харизматичні чорти та чортівки, які постають у ролі кухарів, будівельників, пілотів і стюардеси («Cosmolot Airlines»), вчительки («Плекаймо мову! Готуймо перемогу!»), супергероя («Соловеймен») та ін. Варто зазначити, що кожне відео відсилає до певного продукту масової культури. Реалізуючись в межах парадигми постмодернізму в цих аудіовізуальних творах використовується цитата як основний механізм реалізації інтертекстуального змісту культури – вона постає основним засобом поєднання історичного і традиційного в культурі з інноваційним та авангардним (Richards, 2015, с. 81).

Таким чином, можна констатувати певну трансформацію традиційних інфернальних образів у сучасному суспільстві – відбувається своєрідне зміщення персоналізованих

категорій добра та зла. Глядач, незважаючи на сформовані протягом тисячолітньої історії розвитку людства уявлення про інфернальне як про «уособлення злої іпостасі самої природи» (Тиховська, 2020, с. 59), позитивно сприймає медіатизовані інфернальні образи. На думку дослідників, важливу роль «у репрезентації інфернальності грають філософські ідеї постмодернізму, що віддзеркалюють кризові настрої розчарування світом та найгостріші страхи епохи» (Букіна, 2023, с. 145).

Отже, однією з тенденцій сучасної медіакulturі є продукування та популяризація естетично привабливих інфернальних образів. У свою чергу це зумовлює зміну етичних норм сучасного соціокультурного простору, оскільки формування позитивного образу представника демонічного світу, який в межах християнської міфології апріорі є негативним, призводить до перетворення системи ціннісних координат. Особливо це стосується молодого покоління, яке є основним споживачем масового культурного продукту, опосередкованого медіа та ідентифікує себе з інфернальними персонажами.

Висновки. Дослідження виявило, що в представлених у сучасному медіапросторі аудіовізуальних творах спостерігається трансформація традиційних інфернальних образів у контексті руйнування персоналізованих категорій добра та зла. Представлені в проаналізованих телевізійних серіалах західного виробництва та вітчизняних рекламних відеороликах інфернальні образи подано творцями як естетично привабливі, позитивні та харизматичні. Героїзація інфернального в аудіовізуальних творах сучасної медіакulturі – процес, що відбувається в парадигмі неоміфологізму, властивого суспільству початку ХХІ ст. Великою мірою це зумовлено специфікою сприйняття людиною сучасних філософсько-естетичних, інформаційно-комунікаційних, культурних, соціальних та інших тенденцій.

Список використаних джерел:

1. Букіна, Н. (2023). Інферальність віртуального (кібернетичного) світу в сучасному українському літературному кіберпанку. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Сер. : Філологія*, 59, 1, 141–145.
2. Змій, Л. М. (2010). Сучасна медіакultura регіону: проблеми становлення. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*, 891, 100–104.
3. Тиховська, О. М. (2020). Психоаналітичне підґрунтя образів чорта та домовика в міфології Закарпаття. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Соціальні комунікації*, 31(70), 2, 4, 58–65.

-
4. Щербинін, С. В. (2013). Особливості демонізації жінки в українській міфологічній традиції. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 2, 95–99.
 5. Allouche, Z. H., O'Donnell, S. J. (7.03.2024). From QAnon to The Sandman: how demons found a place in popular culture. URL : <https://theconversation.com/from-qanon-to-the-sandman-how-demons-found-a-place-in-popular-culture-193363>.
 6. Jung, C. G. (1968). *Archetypes and the Collective Unconscious*. New York: Bollingen Foundation Inc., 9, 1.
 7. Kellner, D. (2005). Media Culture and the Triumph of the Spectacle. *Fast Capitalism*, 1, 58–71.
 8. Pelletier, A. W. (12.03.2024). A Century in Dante Research: Morals, Politics, and Philosophy in Dante Alighieri's *Inferno*. Thesis. 56 p. URL : <https://annamaria.edu/wp-content/uploads/2021/06/Audhinn-Pelletier-Fall-2020.pdf>.
 9. Richards, S. L. (2015). From Quotation, through Collage, to Parody: Postmodernism's Relationship with Its Past. *Perspectives of New Music*, 53, 1, 77–97.
 10. Stroeve, O. (2019). The 'hero archetype' in the neo-mythological context of contemporary screen culture. *Journal of Flm Arts and Film Studies*, 11, 116–126.
 11. Wetters, K. (2014). *Demonic history : from Goethe to the present*. Northwestern university press, Evanston, Illinois.

Reference:

1. Bukina, N. (2023). Infernalnist virtualnoho (kibernetychnoho) svitu v suchasnomu ukrainskomu literaturnomu kiberpanku. *Naukovyi visnyk Mizhnarodnoho humanitarnoho universytetu*. Ser. : Filolohiia, 59, 1, 141–145 [in Ukrainian].
2. Zmii, L. M. (2010). Suchasna mediakultura rehionu: problemy stanovlennia. *Visnyk Kharkovskoho natsyonalnoho unyversytetu imeni V. N. Karazina*, 891, 100–104 [in Ukrainian].
3. Tykhovska, O. M. (2020). Psykhoanalitичne pidgruntia obraziv chorta ta domovyka v mifolohii Zakarpattia. *Vcheni zapysky TNU imeni V. I. Vernadskoho*. Serii: Filolohiia. Sotsialni komunikatsii, 31(70), 2, 4, 58–65 [in Ukrainian].
4. Shcherbynin, S. V. (2013). Osoblyvosti demonizatsii zhinky v ukrainskii mifolohichnii tradytsii. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv*, 2, 95–99 [in Ukrainian].
5. Allouche, Z. H., O'Donnell, S. J. (7.03.2024). From QAnon to The Sandman: how demons found a place in popular culture. URL : <https://theconversation.com/from-qanon-to-the-sandman-how-demons-found-a-place-in-popular-culture-193363> [in English].
6. Jung, C. G. (1968). *Archetypes and the Collective Unconscious*. New York: Bollingen Foundation Inc., 9, 1 [in English].
7. Kellner, D. (2005). Media Culture and the Triumph of the Spectacle. *Fast Capitalism*, 1, 58–71 [in English].
8. Pelletier, A. W. (12.03.2024). A Century in Dante Research: Morals, Politics, and Philosophy in Dante Alighieri's *Inferno*. Thesis. 56 p. URL : <https://annamaria.edu/wp-content/uploads/2021/06/Audhinn-Pelletier-Fall-2020.pdf> [in English].
9. Richards, S. L. (2015). From Quotation, through Collage, to Parody: Postmodernism's Relationship with Its Past. *Perspectives of New Music*, 53, 1, 77–97 [in English].
10. Stroeve, O. (2019). The 'hero archetype' in the neo-mythological context of contemporary screen culture. *Journal of Flm Arts and Film Studies*, 11, 116–126 [in English].
11. Wetters, K. (2014). *Demonic history : from Goethe to the present*. Northwestern university press, Evanston, Illinois [in English].

Голотенко Павло Ігорович,
аспірант
кафедри культурології та медіакомунікацій
Харківської державної академії культури
orcid.org/0000-0002-8096-1957
holotenko11@gmail.com

«ПОВІСТЬ МИНУЛИХ ЛІТ» ЯК ПРОТОНАУКОВИЙ КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ТВІР УКРАЇНСЬКОЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Пропонована до уваги стаття є продовженням досліджень у руслі проблематики фактичного генезису та еволюції культурологічної науки в історії України. Головна мета статті полягає в розкритті культурологічного змісту «Повість минулих літ» – історичної протонаукової праці, яка серед усіх збережених до сьогодні українських літературних творів є найдавнішою. Дослідження є складовою частиною ґрунтовного доведення тези про те, що українська культурологія де-факто існує та розвивається з більш ранніх часів та є набагато старшою респектабельною наукою, ніж прийнято вважати на сьогоднішній день. Ураховуючи те, що зараз українська культурологія переживає фазу онтологічної кризи, вивчення окресленої проблематики є досить важливим та актуальним завданням.

У статті висвітлюється загальний історичний контекст та головні сприятливі чинники розвитку слов'яно-української науки. Надаються відомості про наявні жанри протонаукової української літератури часів Київської Русі. Досліджено головні аспекти історії створення «Повість минулих літ» – час написання твору, джерельно-інформаційну базу тощо. Виявлено проблемно-тематичні контексти, пов'язані з різними культурними явищами, що в сукупності утворюють цілісний культурологічний зміст літопису. Установлено певну кількість застосованих у праці методів дослідження, які на теперішній час входять до основного складу методологічного інструментарію української культурології. Надаються визначення кожному з пізнавальних прийомів із наведенням відповідних фрагментів тексту як прикладів.

Ключові слова: «Повість минулих літ», українська культурологія, доба середньовіччя, гуманітарні науки, методи дослідження.

Holotenko Pavlo,
Postgraduate Student
of the Department of Cultural Studies and Media Communications
Kharkiv State Academy of Culture
orcid.org/0000-0002-8096-1957
holotenko11@gmail.com

“THE TALE OF BYGONE YEARS” AS A PROTO-SCIENTIFIC CULTURAL WORK OF UKRAINIAN MEDIEVAL LITERATURE

The proposed article is a continuation of research in the direction of the actual genesis and evolution of cultural science in the history of Ukraine. The main goal of the article is to reveal the cultural content of “Tales of Bygone Years” – a historical proto-scientific work, which is the oldest among all Ukrainian literary works preserved to this day. This research is a part of the thorough proof of the thesis that Ukrainian cultural studies de facto exists and has been developing since earlier times and is a much older respectable science than is commonly believed today. Taking into account the fact that Ukrainian cultural studies is currently experiencing a phase of ontological crisis, the study of this issue is a rather important and urgent task.

The article highlights the general historical context and the main favorable factors for the development of Slavic-Ukrainian science. Information is provided about the existing genres of proto-scientific Ukrainian literature of the times of Kyivan Rus. The main aspects of the history of the creation of “Tales of Bygone Years” have been studied – the time of writing the work, the source and information base, etc. The problematic and thematic contexts

associated with various cultural phenomena, which collectively form the cultural content of the annals as a whole, have been identified. A certain number of research methods applied in the work have been established, which are currently part of the main methodological toolkit of Ukrainian cultural studies. Definitions are provided for each of the cognitive methods with corresponding fragments of the text as examples.

Key words: “The Tale of Bygone Years”, Ukrainian cultural studies, the Middle Ages, humanitarian sciences, research methods.

Із 860 року в історії культури України умовно розпочинається доба Середньовіччя. Безпосередньо це пов’язується з появою на історичній арені східнослов’янської держави – Київської Русі зі столичним центром у Києві. Процес тривалого формування протягом трьох століть та фактичне утворення українсько-слов’янської цивілізації є свідченням досить високого рівня розвитку наукових знань у суспільстві.

Серед основних сприятливих чинників розвитку науки в середньовічному українському суспільстві виокремлюються: диференціація суспільної праці на розумово-інтелектуальні та механічно-фізичні види діяльності, висока продуктивність у галузі ремесла та пов’язана із цим активність товарно-грошових відносини, стабілізація місця проживання, осілий спосіб життя більшості населення та пов’язана із цим стабілізація головних торговельних шляхів тощо. Власне, означені процеси та явища не лише зумовлювали розвиток різних видів наукових практик, а й були рушійною силою системного культурного прогресу, що зрештою призвело до урбаністичної революції та генезису повноцінної праукраїнської держави.

Як відомо, в українсько-слов’янському суспільстві була сформована своя писемність – дохристиянська глаголиця та за часів християнства кирилиця. З огляду на це, відбувався жвавий розвиток сфери літературної діяльності з використанням декількох різновидів стилів письма (Греченко, Чорний, 2009, с. 160). Після урбаністичної революції активність літературного процесу значно підвищилася. Серед протонаукових жанрів письменництва цього періоду слід пригадати такі: алфавіт, азбуковник, книга, літопис, слово, читання («чтеніє»), опис («описаніє»), хронограф, суперечка («преніє»), тлумачення («толкованіє»), мовлення («речь») (Білоус, 2012, с. 14).

Серед усіх уцілілих до теперішнього часу протокультурологічних праць українських мислителів найбільш ранньою є «Повість минулих літ». Хоч безпосередньо в назві вказано, що

це повість, але за жанром цей твір фактично є мета-літописом (Білоус, 2012, с. 57). У традиційному значенні літописи – це оригінальні слов’яно-українські науково-літературні твори доби середньовіччя, де в хронологічній послідовності надається виклад реальних історичних подій. На перший погляд може здаватися, що назва «літопис» є скороченим варіантом фраз «літературне описування» або ж «літературний опис», проте це хибні припущення. Насправді ж назва жанру обумовлена безпосередньо тим, що кожне датування в тексті переважно починалося зі стандартної фрази «В літо...» («У рік...»).

Наявний префікс «мета» в перекладі з грецької мови означає «те, що виходить за межі», «те, що займає проміжне положення» (Петрова, 2022, с. 52). У позначенні жанру цього твору це слугує ремаркою того, що зміст тексту є значно ширшим і не обмежується лише почерговим викладом «сухих» фактів. На цю важливу особливість змісту також указує слово «повість» у заголовній назві твору. По-перше, це ознака того, що в літописах більш ранніх часів не використовували датування і початкова вербальна формула «В літо...» була відсутня. По-друге, це свідчить про орієнтування авторів на хронологічну відносну нейтральність з акцентом на розкритті соціокультурного значення процесів та явищ у життєдіяльності слов’яно-українського народу (Греченко, Чорний, 2009, с. 163).

Написання «Повісті» тривало понад сто років, тому об’єктивно такий твір міг бути створений лише колективом авторів, які протягом років змінювали одне одного. Завершення роботи над твором припадає на початок XII століття: згідно з прийнятими версіями – або на 1110, або на 1113 рік. Установлено, що до числа авторів «Повісті минулих літ» належать православні вчені-книжники Никон Великий (? – 1088), Іоанн I (? – 1103) та Нестор (прибл. 1055 – прибл. 1113). До них також прийнято зараховувати церковного літератора Сильвестра

(? – 1123), який провів часткову редакцію текстів, написаних Нестором (Білоус, 2012, с. 69).

У цьому контексті дуже примітним є те, що всі чотири згадані автори водночас були представниками православної церкви та сфери наукових гуманітарних досліджень. Це пояснюється тим, що розвиток тогочасної праукраїнської науки, як і всієї культури загалом, визначала релігійна християнська парадигма. Невипадково всі освітньо-наукові заклади створювали як складову частину православних інституцій – при монастирях, соборах тощо.

Важливо зазначити, що автори створювали «Повість» на основі інших, раніше написаних літературних джерел. Серед них найвідомішими є книги Старого та Нового Заповіту. Окрім цього, використовували праці античних учених, візантійські хронографи, агіографічна література, авторські свідчення тощо. Водночас не менш важливим першоджерелом була усна народна творчість – це давньоукраїнські, західноєвропейські, скандинавські, хозарські міфи та легенди, які містили певну інформацію про особливості світогляду праукраїнців, їхні звичаї і традиції, про заснування міст та їхні назви тощо. (Білоус, 2012, с. 57). Зокрема, у тексті твору містяться такі посилання: «Говорить Георгій Амартол у літопису, що (...)», «А про се ми довідалися з того, (...) як ото писав Георгій у літописанні грецькому» тощо. (Давня українська література, 2021, с. 235–236).

Отже, автори «Повісті минулих літ» фактично затвердили наукову традицію посилання на первинні та вторинні джерела, започатковану з часів античності. Власне, на теперішній час це одне з базових положень проведення наукових культурологічних досліджень.

«Повість минулих літ» є не просто історичним, а й культурологічним протонауковим літературним опусом доби середньовіччя історії України. Автори досліджують питання про розселення народів на близькосхідному та європейському континенті, наводять одну з гіпотетичних версій походження різних етнічних мов світу, надають опис природної місцевості проживання праукраїнців, з'ясовують питання генезису найменувань різних міст, річок, гір та інших просторових об'єктів, також приділяють увагу генезису назв українсько-східнослов'янських етнічних груп, детально вивчають їх розселення на території Київської

держави, з'ясовують причини військових конфліктів та їх вплив на подальший культурний розвиток, аналізують роль християнської релігії в культурно-політичному житті суспільства, надають основні відомості про життєві факти й досягнення крупних культурно-політичних діячів Київської Русі тощо.

У змісті тексту виразно простежується прагнення авторів до системного синтезованого охоплення культурних процесів та історичних подій з метою подання повної картини того, що відбувається в суспільстві та державі. Текст твору формує в читачів цілісне сприйняття людської реальності завдяки переліку і встановленню взаємозв'язків конкретних соціокультурних явищ. Водночас дослідники у своєму викладі матеріалу виокремлюють певні аспекти громадського життя і культурної динаміки – приватні інтереси можновладців (князів), конфлікти і ворожнечу князів, комунікацію між державним інститутом і християнською церквою, закони та звичаї тощо (Білоус, 2012, с. 69).

З огляду на те, який саме тематичний аспект аналізується та на яке питання надається відповідь в певний момент викладу матеріалу, можна встановити застосовані в «Повісті» науково-пізнавальні прийоми. До них належать етнографічний, етнонімічний, топонімічний, фактографічний, географічний, біографічний, просопографічний, цивілізаційний, гендерний, хронографічний, філософсько-етичний та інші підходи.

Серед них можна одразу виокремити найбільш пріоритетні засоби дослідження для української культурологічної науки. Насамперед це – етнографічний, цивілізаційний, гендерний та філософсько-етичний підходи. Проте, з іншого боку, встановлювати ієрархію дослідницьких прийомів не зовсім доречно і в деякому сенсі некоректно, оскільки будь-який з вищеперелічених методів може стати в пригоді. Якщо, наприклад, біографічний підхід дає змогу через аналіз життєдіяльності видатного митця розкрити зміст культурних феноменів, то такий підхід за своїм функціоналом буде не менш важливим, ніж гендерний або цивілізаційний. Тобто в такому разі йдеться, по суті, про доцільність використання міждисциплінарного підходу, який для сучасної української культурології має одне з найбільш актуальних значень (Шейко, Кушнарченко, 2020, с. 64).

Вищезазначені дослідницькі методи та відповідні до них проблемно-тематичні аспекти в тій або тій мірі становлять культурологічний зміст «Повісті минулих літ». Слід розглянути окремо деякі з них.

У контексті застосування етнографічного підходу йдеться про генезис українсько-слов'янського народу, про його розселення в центральній-східній частині Європи та про розселення на сусідніх територіях інших народів світу (Лозко, 2014, с. 103). У тексті «Повісті» зазначається таке: «Після потопу, отже, три сини Ноеві розділили Землю – Сим, Хам і Яфет. І дістався схід Симові: Персія, Бактрія і аж до Індії в довготу (...). Хамові ж дісталась південна частина: Єгипет, Ефіопія (...). Яфетові ж дісталась північна сторона і західна: Мідія, Албанія (...). Яфетові ж сини захід узяти і північні краї. Від цих ото сімдесяти і две народів, од племені таки Яфетового, постав народ слов'янський – так звані норики, які є слов'янами. По довгих же часах сіли слов'яни по Дунаєві (...).» (Давня українська література, 2021, с. 230–231).

Інший приклад щодо розселення: «Дуліби тоді жили по Бугу, де нині волиняни, а уличі й тиверці по другому Бугу і по Дніпру; сиділи вони також поблизу Дунаю. І було множество їх, бо сиділи вони (...) єсть городи їх і до сьогодні» (Давня українська література, 2021, с. 234).

Етнімічний і топонімічний дослідницькі підходи в «Повісті» застосовують задля з'ясування походження багатьох загальновідомих назв. У більш загальному сенсі це є методом ономастики, який широко застосовується в класичній вітчизняній культурології. Перший з методів обмежує контекст питанням про історію виникнення найменувань етносів та окремих народностей. Другий пов'язаний конкретно з аналізом назв об'єктів природної та урбанізованої місцевості.

Звертаючись до етніміки, вчені-літописці в «Повісті» зазначають, зокрема, таке: «Од тих слов'ян розійшлися вони по Землі прозвалися іменами своїми, – од того, де сіли, на котрому місці. Ті, що, прийшовши, сіли по річці на ймення Морава, і прозвалися моравами. (...) Так само й ті ж слов'яни, прийшовши, сіли по Дніпру і назвалися полянами, а інші – древлянами, бо осіли в лісах (...). Радимичі ж і в'ятичі походять од ляхів. Бо було в ляхів два брати – один

Радим, а другий Вятко» (Давня українська література, 2021, с. 231, 234).

Як приклад топонімічного дискурсу можна навести один із найвідоміших фрагментів твору: «Коли ж поляни жили особно (...), то було між них три брати: одному ім'я Кий, а другому – Щек, а третьому – Хорив (...). І сидів Кий на горі (...), а Щек сидів на горі, яка нині зветься Щековицею, а Хорив – на третій горі, од чого й прозвалася вона Хоривицею. Зробили вони городок і на честь брата їх найстаршого назвали його Києвом» (Давня українська література, 2021, с. 233).

Одним із найбільш актуальних пізнавальних засобів сучасних культурологічних досліджень є гендерний підхід. У праукраїнській гуманітаристиці цей підхід використовували вже у ХІІ столітті, яскравим свідченням чого є «Повість минулих літ». Сутність методу полягає в семантико-теоретичному аналізі понять про соціальну роль чоловіків та жінок, урахувавши їхні статево-фізіологічні та психологічні відмінності (Шейко, Кушнарченко, 2020, с. 134). З означеної проблематики привертає увагу такий фрагмент «Повісті»: «Інший же закон у гелів: жінки в них орють, і доми зводять, і мужицькі діла роблять. Але й розпутствує кожна, скільки хоче, бо мужі їхні зовсім їх не здержують і не ревнують. У них же є і хоробрі жінки, здатні ловити звірів. Володіють ці жінки мужами своїми і володарюють над ними» (Давня українська література, 2021, с. 235).

Як видно з тексту, автор читачам дає зрозуміти, що є загальновідомі чітко визначені за змістом поняття мужності (маскулінності) та жіночості (фемінності). Однак у суспільстві гелів гендерні уявлення суттєво відрізняються, тому в них жінки поведуться як чоловіки, і навпаки – чоловіки як жінки. До того ж жінки виконують провідну роль у культурному житті суспільства, і чим більше вони мають соціальних обов'язків та обсягу важкої роботи, тим більше вони мають свободи дій і привілеїв.

У «Повісті» також міститься матеріал із послідовним переліком минулих подій за роками та відомості про час життя відомих людей. Такий контекст визначається застосуванням хронографічного засобу дослідження. У тексті викладено таку інформацію: «Отже, від Адама до потопу 2242 роки, а від потопу до Авраама 1082 роки; від Авраама до виходу

Мойсеєвого з Єгипту 430 років (...). Од першого року цесарювання Михайла сього до першого року княжіння в Києві Олега, руського князя, 29 літ; од першого року Олегового, відтоді, як він сів у Києві, до першого року княжіння Ігорового 31 рік (...))» (Давня українська література, 2021, с. 237).

На теперішній час у науці вже встановлено, що деякі наведені у творі дати і розрахунки років є помилковими або недостатньо точними через округлення неповних років до повних тощо. Проте середньовічні українські науковці керувалися актуальними для їхньої епохи принципами літочислення, посилаючись переважно на дослідницькі праці науково-теологічних діячів – візантійського історіографа Никифора та ін. (Давня українська література, 2021, с. 405).

Наступний цивілізаційний підхід для української класичної культурології є одним із базових, оскільки безпосередньо пов'язаний з поняттям «цивілізація», яке входить до основного категоріального апарату культурологічної науки (Сандюк, 2021, с. 18). У перекладі з латинської мови «civilis» означає «державний», «громадський», «міський». Тому цей науковий підхід передбачає встановлення факту генезису міст і держав, виявлення ключових ознак цивілізованого суспільства, з'ясування рівня урбанізації суспільства тощо (Шейко, Кушнарєнко, 2020, с. 131). Примітно, що автори «Повісті» формально не вживають слово-термін «цивілізація» та похідні від нього, однак вони передають саму ідею цивілізації шляхом застосування інших вербальних засобів, переважно вживаючи слово «город» (місто).

Коли в тексті йдеться про варягів, які прийшли панувати на східноєвропейську територію за запрошенням самих же слов'ян, надаються відомості про спорудження міст: «А по двох літах помер Синеус (...) і взяв Рюрик волость усю один. І (...) поставив він город над Волховом, і назвали його Новгородом. І сів він тут, князюючи, роздаючи мужам своїм волості, звелівши їм городи ставити: тому – Полоцьк, тому – Ростов (...). А варяги по тих городах є приходні. Перші насельники в Новгороді – словени, в Полоцьку – кривичі (...). І тими всіма володів Рюрик» (Давня українська література, 2021, с. 238).

Як відомо, у сучасній науці є декілька теорій стосовно генезису київської

українсько-слов'янської цивілізації, згідно з однією з них саме скандинавсько-варязьке суспільство в цьому масштабному державотворчому процесі відіграло найголовнішу роль (концепція норманізму) (Бойко, 2021, с. 39–41). Науково-джерельною базою для такого типу аргументації є саме наявні відомості в «Повісті минулих літ».

Ще одним примітним засобом протонаукового дослідження в «Повісті» є фактографічний підхід. Його використання передбачає поєднання декількох описових прийомів викладу матеріалу – топографічного, етнографічного, хронографічного, просопографічного тощо. Результатом цього є тематично комбінований контекст із викладом різноманітних, але пов'язаних між собою фактів. З іншого боку, фактографію можна схарактеризувати як типово документальний перелік подій, без будь-якого теоретичного пояснення соціокультурних наслідків. Зразком цього засобу дослідження може слугувати такий фрагмент: «Помер Рюрик. Княжіння своє він передав Олегові, що був із його роду, віддавши йому на руки сина свого Ігоря, бо той був дуже малий. Вирушив Олег у похід, узявши багато своїх воїнів – варягів, чудь, словен, мерю, весь, кривичів. І прийшов він до Смоленська з кривичами, і взяв город Смоленськ, і посадив у ньому мужа свого. Звідти рушив він униз по Дніпру і, прийшовши, узяв город Любеч і посадив мужа свого» (Давня українська література, 2021, с. 239).

Нарешті слід сказати про філософсько-етичний підхід, який традиційно зараховують до основних методологічних засобів української класичної культурології. У загальному контексті «Повісті» цей підхід має на меті теоретичний аналіз прийнятих моральних норм та звичаїв різних етноспільнот праукраїнців – полян, сіверян, древлян тощо. Першочерговий складник цього аналізу – це надання фактичних відомостей: «Усі племена мали ж свої звичаї, і закони предків своїх, і заповіти, кожне – свій норів. Так, поляни мали (...) поштивість до невісток своїх, і до сестер, і до матерів своїх, а невістки до свекрів своїх і до діверів велику пошану мали. І весільний звичай мали вони (...) кожному народові дано закон. В одних є писаний, а в других – звичай, який ті, що не мають писаного закону, вважають отчим законом» (Давня українська література, 2021, с. 235).

Означений прийом осмислення проблеми також виявляється в оціночних характеристиках наявних морально-соціальних звичаїв: «А древляни жили подібно до звірів, жили по-скотськи (...). А радимичі, і в'ятичі, і сіверяни (...) жили вони в лісі, як ото всякий звір, їли все нечисте, і срамослів'я було в них перед батьками і перед невістками» (там само). У цьому контексті автор-дослідник не просто констатує й описує звичаї, а пояснює їх соціально-культурне значення, вказуючи на окремі прояви аморальності, на низький рівень культури спілкування в межах певної спільноти тощо. Інакше дослідник звертається до понятійної категорії «благочестя», якій надає детальне теоретичне пояснення: «(...) сіри (...) мають закон отців своїх і звичай: не розпутствувати, не перелюбствувати, не красти, не обмовляти, не убивати, чи загалом усім діяти зло. Такий же закон і в бактріян, (...) котрі за

настановами прадідів із благочестя м'яса не їдять, вина не п'ють, блюду не чинять і ніякого зла не коять» (там само).

Висновки. «Повість минулих літ» є першим крупним пам'ятником української літератури протонаукового жанру, який від XII століття зберігся до теперішнього часу. У тексті охоплюються різноманітні аспекти культурного буття праукраїнського середньовічного суспільства, що в сукупності становлять культурологічний зміст твору. Для висвітлення певних аспектів застосовують відповідні дослідницькі засоби – цивілізаційний, топонімічний тощо. Зокрема, у тексті йдеться про етногенез праукраїнців, про важливі події, що призвели до суттєвих культурних зрушень, тощо. Автори мета-літопису прагнуть до цілісного всебічного відображення культурної реальності, виявляючи взаємозв'язки між різними явищами соціального життя.

Список використаних джерел:

1. Білоус П. В. (2011). Вступ до літературознавства. Київ : ВЦ «Академія». 336 с.
2. Білоус П. В. (2012). Історія української літератури XI–XVIII століть. Київ : ВЦ «Академія». 376 с.
3. Бойко О. (2021). Історія України. Київ : ВЦ «Академія». 640 с.
4. Греченко В. А., Чорний І. В. (2009). Світова та українська культура. Київ : Літера ЛТД. 416 с.
5. Давня українська література. (2021). Київ : Центр учбової літератури. 452 с.
6. Лозко Г. С. (2014). Українське народознавство. Тернопіль : Мандрівець. 512 с.
7. Сабадаш Ю., Гончарова О. [та ін.]. (2022). Сучасна культурологія : постмодернізм у логіці розвитку української гуманістики. Київ : Видавництво Ліра-К. 432 с.
8. Сандюк Л. О., Шубелка Н. В. [та ін.]. (2021). Основи культурології. Київ : Центр учбової літератури. 400 с.
9. Шейко В. М., Богуцький Ю. П. (2005). Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації. Київ : Генеза. 592 с.
10. Шейко В. М., Кушнарєнко Н. М. (2020). Культурологічні та мистецтвознавчі дослідження: теорія і методологія. Харків : ХДАК. 338 с.

References:

1. Bilous, P. V. (2011). *Vstup do literaturoznavstva*. [Introduction to literary studies]. Kyiv : Akademiia [in Ukrainian].
2. Bilous, P. V. (2012). *Istoriia ukrainskoi literatury XI–XVIII stolit*. [History of Ukrainian literature of the 11th–18th centuries]. Kyiv : Akademiia. [in Ukrainian].
3. Boiko, O. (2021). *Istoriia Ukrainy*. [History of Ukraine]. Kyiv : Akademiia. [in Ukrainian].
4. Hrechenko, V. A., Chornyi, I. V. (2009). *Svitova ta ukrainska kultura*. [World and Ukrainian culture]. Kyiv: Litera LTD. [in Ukrainian].
5. *Davnia ukrainska literatura*. [Ancient Ukrainian literature]. (2021). Kyiv: Tsentr uchbovoi literatury. [in Ukrainian].
6. Lozko, H. S. (2014). *Ukrainske narodoznavstvo*. [Ukrainian ethnology]. Ternopil: Mandrivets. [in Ukrainian].
7. Sabadash, Yu., Honcharova, O. [ta in.]. (2022). *Suchasna kulturolohiia: postmodernizm u lohitsi rozvytku ukrainskoi humanistyky*. [Modern cultural studies: postmodernism in the logic of the development of Ukrainian humanism]. Kyiv: Vydavnytstvo Lira-K. [in Ukrainian].
8. Sandiuk, L. O., Shubelka, N. V. [ta in.]. (2021). *Osnovy kulturolohii*. [Basics of cultural studies]. Kyiv: Tsentr uchbovoi literatury. [in Ukrainian].
9. Sheiko, V. M., Bohutskyi, Yu. P. (2005). *Formuvannia osnov kulturolohii v dobu tsyvilizatsiinoi hlobalizatsii*. [Formation of the foundations of cultural studies in the era of civilizational globalization]. Kyiv: Heneza. [in Ukrainian].
10. Sheiko, V. M., Kushnarenko, N. M. (2020). *Kulturolohichni ta mystetstvoznavchi doslidzhennia: teoriia i metodolohiia*. [Cultural and art studies: theory and methodology]. Kharkiv: KhDAK. [in Ukrainian].

Горб Євген Сергійович,
здобувач вищої освіти ступеня доктора філософії
за спеціальністю 034 Культурологія
Маріупольського державного університету;
запрошений дослідник Французького Центру Досліджень
в Гуманітарних і Соціальних Науках (CEFRES)
orcid.org/0000-0002-9782-9194
eshorb14@gmail.com

КОНЦЕПТ ДІАЛОГУ КУЛЬТУР У ПОЛЬСЬКОМУ НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ ПЕРШИХ ДЕСЯТИРІЧ XXI СТОЛІТТЯ

Пропонована публікація зосереджена на аналізі рецепції проблеми діалогу культур у працях польських науковців початку XXI століття. Констатовано, що в польському науковому дискурсі превалює міждисциплінарний підхід до студіювання тематики міжкультурного діалогу. Особливу увагу науковці приділяють термінологічному аспекту, що виявляється в плюралізмі підходів до визначення концепту «діалог».

Аналіз найбільш ілюстративних праць польських учених 2000-х рр. дав змогу автору виокремити характерні тенденції розробки проблематики культурологічних аспектів філософії діалогу, що виявляються у: популярності концепцій М. Бахтіна та Е. Левінаса, які хибно сприймають як універсальні моделі дослідження будь-яких явищ сучасної культури; зловживанні політичними та соціологічними трактуваннями концепту міжкультурного діалогу; впливовості теологічної течії в польській філософії діалогу, представленій Ю. Тішнером та його послідовниками.

У статті зроблено акцент на діяльності представників Лабораторії міжкультурного перекладу у Варшаві, яка з початку XXI століття сприяла популяризації ідей міжкультурної комунікації й сприймалася не тільки як творче об'єднання антропологів культури та перекладознавців, а і як вільний простір для міжкультурної комунікації. Відзначено також залежність польської культурологічної науки від праць американських теоретиків міжкультурного діалогу, що створює проблему поширеності хибного сприйняття діалогу культур як виключно міжрелігійної або міжнаціональної комунікації, що становить варіацію політичного та соціологічного сприйняття цього засадничого концепту культурологічної науки.

У висновках констатовано безуспішність спроб аналізу польськими науковцями проблеми діалогу культур засобами обмеженого методологічного інструментарію в межах однієї наукової дисципліни та недостатній рівень вивчення тематики міжкультурного діалогу з погляду теорії та філософії культури.

Ключові слова: діалог культур, міжкультурна комунікація, міжкультурний переклад, філософія діалогу, діалог, філософія культури, Польща, науковий дискурс.

Horb Yevhen,
Candidate for the degree of Doctor of Philosophy
in the specialty 034 Cultural Studies
at Mariupol State University;
Visiting Researcher of the French Research Center
in Humanities and Social Sciences (CEFRES)
orcid.org/0000-0002-9782-9194
eshorb14@gmail.com

THE CONCEPT OF DIALOGUE OF CULTURES IN THE POLISH SCIENTIFIC DISCOURSE OF THE FIRST DECADES OF THE 21ST CENTURY

The proposed publication focuses on the analysis of the reception of the problem of dialogue of cultures in the works of Polish scholars of the beginning of the 21st century. It is stated that the Polish scientific discourse is dominated by an interdisciplinary approach to the study of intercultural dialogue. Scholars pay

special attention to the terminological aspect, which is manifested in the plurality of approaches to defining the concept of “dialogue”.

The analysis of the most illustrative works of Polish researchers of the 2000s allowed the author to identify characteristic trends in the development of the issues of cultural aspects of the philosophy of dialogue, which are manifested in: the popularity of the concepts of M. Bakhtin and E. Levinas, which are wrongly perceived as universal models for studying any phenomena of contemporary culture; abuse of political and sociological interpretations of the concept of intercultural dialogue; influence of the theological trend in the Polish philosophy of dialogue, represented by J. Tischner and his followers.

The article focuses on the activities of representatives of the Laboratory of Intercultural Translation in Warsaw, which since the beginning of the 21st century has been promoting the ideas of intercultural communication and was perceived not only as a creative association of cultural anthropologists and translation scholars, but also as a free space for intercultural communication. The author also notes the dependence of Polish cultural studies on the works of American theorists of intercultural dialogue, which creates the problem of the widespread misperception of the dialogue of cultures as exclusively interreligious or interethnic communication, which is a variation of the political and sociological perception of this fundamental concept of cultural studies.

The conclusions state the unsuccessfulness of attempts by Polish researchers to analyse the problem of dialogue of cultures using limited methodological tools within one scientific discipline and the insufficient level of study of the topic of intercultural dialogue from the point of view of cultural theory and philosophy.

Key words: dialogue of cultures, intercultural communication, intercultural translation, philosophy of dialogue, dialogue, philosophy of culture, Poland, scientific discourse.

Актуальність проблеми. Складність розуміння концепту діалогу культур полягає в тому, що є декілька підходів (метамов) для опису цього явища, кожний з яких має власну потужну теоретичну базу. Зокрема, М. Саганяк виокремлює такі підходи до «прочитання» міжкультурного діалогу: філософії діалогу (М. Бахтін, М. Бубер, Е. Левінас та ін.), герменевтики (М. Гайдеггер, П. Рікер, Г.-Г. Гадамер), діалектичній (Г. Гегель), інтертекстуальній (Ю. Крістева, М. Ріффатер, Д. Каллер), універсалістській (Г. Лейбніц, А. Вержбицька), а також теорії моделі, структуралізму та семіотики (Saganiak, 2013, s. 96). Отже, трактування поняття діалогу культур є фундаментальною проблемою не тільки культурології, а й засадничим питанням філософії загалом. Тож не викликає подиву той факт, що згадана проблематика користується стійкою увагою польських учених, які репрезентують найрізноманітніші наукові дисципліни, не виключаючи й теологію.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. При відносно стійкому інтересі вітчизняних науковців до проблематики діалогу культур варто відзначити майже повну відсутність напрацювань щодо з'ясування стану наукової розробки тематики міжкультурного діалогу в польському науковому дискурсі. Чи не єдиним винятком є увага українських науковців до постаті та творчої спадщини одного з очільників філософії діалогу в Польщі – Ю. Тішнера. Студіюванням окремих аспектів діяльності цього

релігійного філософа займалися А. Добжинські (Добжинські, 2015), В. Лучицька (Лучицька, 2016) та О. Невмержицька (Невмержицька, 2018). Натомість можемо констатувати, що в українській культурологічній науці відсутні комплексні огляди сучасної польської наукової літератури, дотичної до проблем діалогу культур.

Мета дослідження – проаналізувати стан наукової розробки проблематики міжкультурного діалогу в польській гуманітаристиці перших десятиліть ХХІ століття.

Виклад основного матеріалу дослідження. Як загальне зауваження до тенденцій розуміння поняття міжкультурного діалогу в польському науковому дискурсі необхідно вказати на його розмитість та схильність польської філософської думки до зловживання цим концептом у політичному та соціологічному трактуванні, що дає підґрунтя для численних маніпуляцій. У Польщі дефініцію міжкультурного діалогу часто хибно ототожнювали з екуменічним діалогом, проблемами польсько-єврейського порозуміння, діалогом Схід – Захід, моделями діалогу держава – церква – суспільство тощо.

Одного зі згаданих вище теоретиків філософії діалогу, М. Бахтіна, згадують майже в кожній більш-менш помітній публікації, яка порушує проблематику міжкультурного діалогу. Польська дослідниця культурної антропології К. Майброта інтерпретує захоплення Бахтіним даниною моді, яка не найкраще позначилася на

науковому поступі. Зокрема, К. Майброта згадує про формування культу Бахтіна та окремої міждисциплінарної галузі, відомої як бахтінологія, що просуває «бренд» радянського філософа, перетворивши науку на «бізнес та процвітаючу міжнародну корпорацію».

В одній зі своїх останніх публікацій К. Майброта вкрай негативно сприймає підвищення інтересу до бахтінології, яка виявляється в поширенні великої кількості текстів, що позиціонуються як спроби інтерпретації бахтінської філософії. Натомість вони не привносять нічого нового в студіювання творчого спадку самого філософа, а є лише інтерпретаціями інтерпретацій, украй вільними перекладами та трактуваннями. Вчені зараз уже рідко звертаються безпосередньо до праць самого Бахтіна, бо їм достатньо цілого океану публікацій «бахтінологів». Із прикрістю К. Майброта відзначає хибну тенденцію серед польських антропологів культури, які намагаються застосовувати поняття зі словника Бахтіна до досліджуваних культурних явищ, проте самі змісту цих дефініцій не розуміють. Саме це дослідниця вважає сліпою даниною термінологічної моді (Majbroda, 2020, s. 494–495).

Типовим прикладом таких публікацій є стаття А. Худзік, яка прагне продемонструвати універсальність концепції М. Бахтіна та її придатність під час дослідження таких явищ, як нові медіа, які Худзік сприймає як новітній різновид фольклору. Дослідниця вважає, що Бахтін випередив свій час і його моделі дуже влучно описують не тільки давні форми карнавалізації, а і її сучасні зразки. За А. Худзік, популярний стримінговий сервіс YouTube – це фізичне втілення бахтінської філософії слова та діалогу. Пропускаючи феномен блогерства крізь призму концепції М. Бахтіна, вчена констатує, що кожен відеоблог – це задоволення потреб його автора в діалозі із суспільством. Проте польська дослідниця не вказує, у чому саме полягає універсальність учення Бахтіна і необхідність його застосування під час опису феномену нових медіа (Chudzik, 2023).

У контексті розробки теорії міжкультурного діалогу в польській гуманітаристиці початку ХХІ століття особливо важливе місце посідає праця Г. Зарицької, яка ототожнювала терміносполучення «міжкультурний діалог» та «міжкультурна комунікація, спираючись на

теоретичні напрацювання західних (насамперед, американських) учених. Зарицька цілком доречно відзначає значний науковий плюралізм щодо визначення теоретичних аспектів міжкультурної комунікації, що не дає можливості виокремити школи дослідників явища діалогу культур (Zarzycka, 2000, s. 30, 35).

Г. Зарицька, посилаючись на теоретиків американської культурологічної науки, припускала неможливість міжкультурного діалогу, хоч і не була прибічницею такого погляду, на відміну від М. Саганяк, яка у 2013 році опублікувала провокаційну статтю на тему неможливості діалогу культур. Саганяк багато років займалася теорією міжкультурної комунікації в межах роботи Лабораторії міжкультурного перекладу у Варшаві, яка позиціонувала себе як творчий простір міжкультурної та міждисциплінарної взаємодії під керівництвом знаної польської філософині Л. Молевської-Мостович.

Для М. Саганяк концепт діалогу є метамовою, здатною описати співіснування європейських культур, а міжкультурний діалог, своєю чергою, запевняє у мирному співіснуванні різних культур та забезпеченні надбань матеріальної й духовної культури кожної окремої спільноти від знищення домінантною спільнотою. У випадку М. Саганяк ми стикаємося з вузьким політичним розумінням міжкультурного діалогу як практики культурної комунікації європейських держав після подій Другої світової війни. М. Саганяк переконана, що діалог можливий лише всередині однієї культури як людської спільноти, адже кожна окрема культура послуговується своєю системою знаків, що не може бути точно перекладена іншою системою, тож про жодний діалог між культурами не може бути й мови (Saganiak, 2013, s. 93–94, 112–113).

Загалом, у польській науці переклад сприймається як класичний приклад міжкультурного діалогу. Зокрема, для краківської дослідниці М. Чех переклад є проблематикою, що перебуває на пограниччі культури та мови. Чех погоджується з відомою краківською перекладачкою М. Хейдел, яка підкреслювала необхідність розширення сфери перекладознавчих студій, що не мають обмежуватися питаннями міжмовного та міжтекстового трансферу, вміщуючи широкий спектр проблем міжкультурних контактів. Будь-які різниці та проблемні місця перекладених текстів тепер мають

аналізуватися з погляду слідів впливу суспільних норм як місця стику, конфлікту та взаємодії культур. Краківська перекладознавиця згадує Е. Левінаса, крізь призму концепції якого вона описує місію перекладача як посередника в діалозі між текстом і читачем (Іншим) (Czech, 2023).

Еволюцію змісту поняття «діалог» у культурологічному контексті намагався продемонструвати Р. Лепперт, асоціюючи його з філософським розумінням концепту «дискурсу». Сам автор, вочевидь, схилився до визначень М. Фуко, який зближував визначення дискурсу та культури, вводячи в обіг терміносполучення «дискурсивні формації» – рівні знань, від яких залежить форма суспільства та культури. Водночас Лепперт коротко проаналізував три найбільш яскраві прояви діалогічних практик у культурній історії людства – сократівський діалог між рівними, літературний салон та університет. Як теоретика педагогіки, Р. Лепперта насамперед цікавив університет як місце діалогу культур / дискурсу.

Згідно з тезами Лепперта, науковий діалог є проявом (різновидом) діалогу культур, а університет – місцем, де цей діалог набуває найбільш типового вигляду. Діалогічність концепції університету полягає в теоретико-методологічному плюралізмі підходів до наукових досліджень. Діалог також забезпечується поєднанням та взаємопроникненням теорії й практики, науки та навчання, вчителів та учнів тощо (Leppert, 2008).

Підхід Лепперта до школи як місця міжкультурного діалогу отримав подальший розвиток у статті Б. Добровольської, присвяченої проблемам міжкультурної освіти. Авторка використовує школу, як метамодель культури, інтерполіуючи закони взаємодії індивідів у шкільному мікрокосмі на культуру в широкому розумінні. Спираючись на науковий доробок американського психолога Д. Брунера, Добровольська користується поняттям «множинність культур», що становить відмінність ідей, систем цінностей, програм, настанов, очікувань, потреб, міфів, стереотипів, діалогу та комунікацій. Одразу ж привертає увагу чітке розділення понять «діалог» та «комунікація», які ототожнювала Т. Зарицька.

На підставі наведеної вище тези Б. Добровольська виокремлювала такі форми

міжкультурної взаємодії, як асиміляція та поглинення, прийняття та визнання, прийняття та герметичність, «третя культура». Ці моделі, на думку Добровольської, можна спостерігати лише в ідеальних умовах, проте постає питання, чи можливі вони взагалі в чистому вигляді. Попри прагнення авторки лише прореферувати педагогічні ідеї Д. Брунера, її публікація значно розширила межі розуміння концепту міжкультурного діалогу в польській гуманістиці, взаємодіючи на необхідності міждисциплінарного підходу до пояснення форм взаємодії між культурами (Dobrowolska, 2020, s. 282–283).

У контексті інтерпретації культури як діалогу в польському науковому дискурсі неможливо не згадати напрацювання Анни Чайки, які були оприлюднені у вигляді монографії «Культура як розмова. Проблеми міжкультурного та міжрелігійного порозуміння». Реалізацію комунікаційної функції культури вчена розуміє в ретрансляції культурних цінностей, норм та смислів. А. Чайка зауважує, що в такій уявній «розмові» культур може брати участь велика кількість індивідів, незалежно від часопросторової локалізації. Отже, дослідниця вказує на можливість діалогу культурних епох, розділених сотнями та навіть тисячами років.

Для А. Чайки, як і загалом для польської культурології, притаманне вузьке, виключно прикладне розуміння терміносполучення «міжкультурний діалог». Авторка його розуміє як взаємне збагачення культур унаслідок міжкультурної взаємодії та чітко розділяє діалог культур і діалог релігій. Значна частина праці відведена саме огляду діалогу між християнством та іудаїзмом й іншими східними релігіями. Щодо майбутнього концепту «міжкультурного діалогу», то перспективи його подальшого розвитку Чайка вбачає у науці та освіті (Czajka, 2020, s. 12–13).

Насамкінець варто коротко спинитися на поширеній серед польських науковців практиці студіювання діалогу як предмета теологічної рефлексії. Як приклад згадаємо публікації А. Солтиса, який цілком традиційно для філософії діалогу представляє останній як шлях до правди, ідеалу. Отже, міжкультурний діалог є шляхом до створення моделі ідеальної культури. Витоки філософії діалогу Солтис убачав у творчості Ф. Ебнера, залежного від теоретичних напрацювань С. К'еркегора. Так, учений

намагається розірвати усталене в польській філософії культури трактування діалогу в контексті єврейської екзистенціальної філософії.

Дискусії польських теологів щодо проблем діалогу культур завжди в основі своїй мають вихідні положення польського католицького філософа Ю. Тішнера, якого вважають найвищим репрезентантом філософії діалогу в Польщі. За Тішнером, будь-який успішний діалог (зокрема, міжкультурний) має виходити з певної відправної точки, яка дає змогу сторонам знайти ту тезу, яка їх об'єднує, а інакше такий діалог ніколи не матиме успіху (Sołtys, 2021, s. 561–566).

Висновки і перспективи подальших досліджень. Сучасні польські науковці загалом констатують занепад інтересу вчених до проблематики міжкультурного діалогу, проте

ми можемо погодитися з цим твердженням лише частково, з огляду на залежність польських теоретиків діалогу культур від напрацювань західних (насамперед, американських) дослідників. У Польщі розвинулася власна і досить впливова школа філософії діалогу, головним представником якої був Ю. Тішнер, вчення якого до сьогодні зберігає вплив на філософсько-культурологічну думку. Водночас не припиняється наукова розробка проблем міжкультурного діалогу на стику таких дисциплін, як культурологія, перекладознавство, педагогіка, соціологія, політологія тощо. Подальшого студіювання потребує проблематика рецепції ідей світових класиків філософії діалогу в працях польських учених та діяльності окремих наукових осередків (Лабораторія міжкультурного перекладу).

Список використаних джерел:

1. Добжинські, А. (2015). Природа зла в польській філософській думці: Ю. Тішнер, В. Гриневич, Л. Колаковські. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, 6, С. 57–62.
2. Лучицька, В. (2016). «Драма» людської особистості у філософії Ю. Тішнера. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 9–10 (157–158), С. 124–136.
3. Невмержицька, О. (2018). Аксиологічно-етичне вчення Юзефа Тішнера у розумінні проблем релігійної антропології. *Науковий вісник НУБІП України. Серія: Гуманітарні студії*, 280, С. 166–174.
4. Chudzik, A. (2023). Elementy koncepcji języka i kultury Michaiła Bachtina w badaniu nowomediálních form gatunkowych. T. Kurdyła, B. Ziajka (Red.), *Zagadnienia lingwistyczne w dydaktyce szkolnej i uniwersyteckiej*, (s. 203–222). Kraków: Wydawnictwo Libron.
5. Czajka, A. (2020). *Kultura jako rozmowa. Problemy porozumienia międzykulturowego i międzyreligijnego*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
6. Czech, M. (2023). Przekład na styku kultur. Od translatorskiego pesymizmu do (niesymetrycznego) dialogu międzykulturowego. *Perspektywy Kultury*, 2/2 (41), 181–206.
7. Dobrowolska, B. (2020). Edukacja dialogowa a kontekst kulturowy szkoły w tle koncepcji Jerome'a S. Brunera. Spotkania ze światem kulturowo różnym w klasie szkolnej. *Edukacja Międzykulturowa*, 2 (13), 281–294.
8. Leppert, R. (2008). Dialog jako dyskurs? E. Dąbrowa, D. Jankowska (Red.), *Pedagogika dialogu: dialog w teorii i praktyce edukacyjnej*, (s. 342–347). Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie.
9. Majbroda, K. (2020). Śmiech – dialog – wywrotowość. Bachtin w recepcji antropologicznej. *Lud*, 104, 493–509.
10. Saganiak, M. (2013). O niemożliwości dialogu międzykulturowego. Teza prowokacyjna. A. Janicka, G. Kowalski, Ł. Zabielski (Red.), *Prace dedykowane profesorowi Świełtanowi Musijenko*, (s. 93–113). Białystok: Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego.
11. Sołtys, A. (2021). Czy woluntaryzm etyczny kreuje kulturę dialogu? *Resovia Sacra*, 28, 561–576.
12. Tischner, J. (2018). *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*. Kraków: Znak.
13. Zarzycka, G. (2000). *Dialog międzykulturowy. Teoria oraz opis komunikowania się cudzoziemców przyswajających język polski*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

References:

1. Chudzik, A. (2023). Elementy koncepcji języka i kultury Michaiła Bachtina w badaniu nowomediálních form gatunkowych [Elements of Mikhail Bakhtin's concept of language and culture in the study of new media genre forms]. T. Kurdyła, B. Ziajka (Eds.), *Zagadnienia lingwistyczne w dydaktyce szkolnej i uniwersyteckiej [Linguistic issues in school and university didactics]*, (pp. 203–222). Kraków: Wydawnictwo Libron [in Polish].
2. Czajka, A. (2020). *Kultura jako rozmowa. Problemy porozumienia międzykulturowego i międzyreligijnego [Culture as conversation. Problems of intercultural and interreligious understanding]*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW [in Polish].

-
3. Czech, M. (2023). Przekład na styku kultur. Od translatorskiego pesymizmu do (niesymetrycznego) dialogu międzykulturowego [Translation at the crossroads of cultures. From translatorly pessimism to (asymmetrical) intercultural dialogue]. *Perspektywy Kultury [Cultural Perspectives]*, 2/2 (41), 181–206 [in Polish].
 4. Dobrowolska, B. (2020). Edukacja dialogowa a kontekst kulturowy szkoły w tle koncepcji Jerome’a S. Brunera. Spotkania ze światem kulturowo różnym w klasie szkolnej [Dialogue education and the cultural context of the school against the background of Jerome S. Bruner's concept. Encounters with a culturally different world in the school classroom]. *Edukacja Międzykulturowa [Intercultural Education]*, 2 (13), 281–294 [in Polish].
 5. Dobrzynski, A. (2015). Pryroda zła w polskiej filozofskii dumtsi: J. Tischner, W. Hryniewicz, L. Kolakowski [The nature of evil in Polish philosophical thought: J. Tischner, W. Hryniewicz, L. Kolakowski]. *Aktualni problemy filozofii ta sotsiologii [Actual problems of philosophy and sociology]*, 6, 57–62 [in Ukrainian].
 6. Leppert, R. (2008). Dialog jako dyskurs? [Dialogue as discourse?] E. Dąbrowa, D. Jankowska (Eds.), *Pedagogika dialogu: dialog w teorii i praktyce edukacyjnej [Dialogue pedagogy: dialogue in educational theory and practice]*, (pp. 342–347). Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie [in Polish].
 7. Luchytska, V. (2016). «Drama» ludzkoj osobystosti u filozofii J. Tischnera [«Drama» of human personality in J. Tischner's philosophy]. *Multyversum. Filozofskyi almanakh [Multiversum. Philosophical almanac]*, 9–10 (157–158), 124–136 [in Ukrainian].
 8. Majbroda, K. (2020). Śmiech – dialog – wywrotowość. Bachtin w recepcji antropologicznej [Laughter – dialogue – subversion. Bakhtin in anthropological reception]. *Lud [People]*, 104, 493–509 [in Polish].
 9. Nevmerzhytska, O. (2018). Aksiolohichno-etyczne vchennia Yuzefa Tishnera u rozuminni problem relihiinoi antropologii [Axiological-ethical teaching of Józef Tischner in understanding of religious anthropology]. *Naukovyi visnyk NUBIP Ukrainy. Seria: Humanitarni studii [Scientific Journal of NULES of Ukraine. Series: Liberal Arts]*, 280, 166–174 [in Ukrainian].
 10. Saganak, M. (2013). O niemożliwości dialogu międzykulturowego. Teza prowokacyjna [On the impossibility of intercultural dialogue. A provocative thesis]. A. Janicka, G. Kowalski, Ł. Zabielski (Eds.), *Prace dedykowane profesor Swietłanie Musijenko [Works dedicated to Professor Svetlana Musijenko]*, (pp. 93–113). Białystok: Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego [in Polish].
 11. Sołtys, A. (2021). Czy woluntaryzm etyczny kreuje kulturę dialogu? [Does ethical voluntarism create a culture of dialogue?] *Resovia Sacra*, 28, 561–576 [in Polish].
 12. Tischner, J. (2018). *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus [The ethics of solidarity and Homo sovieticus]*. Kraków: Znak [in Polish].
 13. Zarzycka, G. (2000). *Dialog międzykulturowy. Teoria oraz opis komunikowania się cudzoziemców przyswajających język polski [Intercultural Dialogue. Theory and description of the communication of foreigners adopting the Polish language]*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego [in Polish].

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.40>

Готинян-Журавльова Віталія Віталіївна,

доктор філософських наук, доцент,

в.о. завідувача кафедри культурології

факультету історії та філософії

Одеського національного університету імені І.І. Мечникова

orcid.org/0000-0003-0830-3893

vitaliya_gotynyan@ukr.net

Сумченко Ірина В'ячеславівна,

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри культурології

факультету історії та філософії

Одеського національного університету імені І.І. Мечникова

orcid.org/0009-0006-6423-908X

sumirin2019@gmail.com

КУЛЬТУРА ЯК СИСТЕМА МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ: АНАЛІЗ ПРИЧИН ВИНИКНЕННЯ

Культура є специфічною формою буття людини, особливим способом вираження діяльності людини, сутності людини, саме тим, що виокремлює її з тваринного світу. Культура є продуктом суспільного розвитку людства і водночас якісною характеристикою людського суспільства. Культура не лише допомагає нам пізнати навколишній світ, а й допомагає сформувати власні переконання, настанови, виробити критерії оцінки матеріальних і духовних цінностей, визначити власну систему цінностей і власні ціннісні орієнтації. Це відбувається завдяки менталітету. Менталітет містить відбиток успадкованих від попередніх поколінь історичних традицій, стилів поведінки, особливостей мислення, світогляду, сприйняття та тлумачення світу, рис національного характеру. Ментальність визначається архетипами та стереотипами певної культури й відображається в її соціокультурних феноменах. Усвідомлення культури власного народу, прийняття менталітету, досвіду попередніх поколінь сприяє патріотичному вихованню, національній обізнаності особистості, консолідації народу. Культура є сукупністю матеріальних і духовних цінностей, які створені людством протягом його існування. По суті, це спосіб виокремлення людини з природи, адже людина взяла до рук палку й побачила в ній не лише знаряддя праці, а й зброю. Використати цю зброю можна було проти хижаків, ворогів або проти родичів. Тим самим руйнувалося природне право на владу найсильнішого. Задля подолання знищення одне одного людству необхідно було знайти щось сильніше за зброю – мораль. Так через систему табу, заповідей формується перша система – цінність людського життя, цінність родини, які з часом стануть основою культури. Отже, культура є способом ставлення людини до природи, суспільства, до самого себе, у процесі якого людина активно пізнає та засвоює створену своїми пращурами культуру, відтворює її, створюючи нове на основі здобутих знань, умінь, навичок, здібностей, засвоєних нею як цінності, враховуючи особливості менталітету. Культура розпізнається у ставленні людини до дійсності, до інших людей, до самого себе, а ставлення людини до культури є важливим не лише для культурного розвитку людини, а й для існування самої культури.

Ключові слова: культура, цінність, система цінностей, мораль, заборона, пращури.

Gotynyan-Zhuravlyova Vitaliya,
*Doctor of Philosophy, Associate Professor,
Acting Head of the Department of Cultural Studies
Faculty of History and Philosophy
Odessa National University named after I.I. Mechnikov
orcid.org/0000-0003-0830-3893
vitaliya_gotynyan@ukr.net*

Sumchenko Iryna,
*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Cultural Studies
Faculty of History and Philosophy
Odessa National University named after I.I. Mechnikova
orcid.org/0009-0006-6423-908X
sumirin2019@gmail.com*

CULTURE AS A SYSTEM OF MORAL VALUES: ANALYSIS OF THE CAUSES OF EMERGENCE

Culture is a specific form of human existence, a special way of expressing human activity, the essence of man, precisely what distinguishes him from the animal world. Culture is a product of the social development of mankind, and at the same time it is a qualitative characteristic of human society. Culture not only helps us learn about the world around us, but also helps us to form our own beliefs and guidelines, to develop criteria for evaluating material and spiritual values, to define our own value system and our own value orientations. The mentality contains the imprint of historical traditions, behavior styles, peculiarities of thinking, worldview, perception and interpretation of the world, features of the national character inherited from previous generations. Mentality is determined by archetypes and stereotypes of a certain culture and is reflected in its socio-cultural phenomena. Awareness of the culture of one's own people, acceptance of the mentality and experience of previous generations contributes to patriotic education, national awareness of the individual, and the consolidation of the people. Culture is a set of material and spiritual values created by mankind during its existence. In essence, this is a way of separating man from nature, because man took a stick in his hands and saw in it not only a tool of work, but also a weapon. This weapon could be used against predators, enemies or relatives. Thus, the natural right to the power of the strongest was destroyed. In order to overcome the destruction of each other, humanity had to find something stronger than weapons - morality. Thus, through the system of taboos and commandments, the first system is formed - the value of human life, the value of the family, which will eventually become the basis of culture. Therefore, culture is a way of relating a person to nature, society, to himself, in the process of which a person actively learns and assimilates the culture created by his ancestors, reproduces it, creating a new one on the basis of the acquired knowledge, skills, abilities, acquired by him as values, taking into account peculiarities of mentality. Culture is recognized in a person's relationship to reality, to other people, to himself, and a person's relationship to culture is important not only for the cultural development of a person, but also for the existence of culture itself.

Key words: culture, value, value system, morality, prohibition, ancestors.

Культура є особливою формою буття людини, особливим способом вираження в діяльності людини її сутності, тим, що допомогло виокремитися нашим пращурам з тваринного світу. Культура – це не лише продукт суспільного розвитку людства, а і якісна характеристика людського суспільства. Культура не лише допомагає людині пізнати навколишній світ, сформувати власні переконання, виробити критерії оцінки матеріальних і духовних цінностей, визначити власну систему цінностей і власні

ціннісні орієнтації. Водночас відбувається усвідомлення культури власного народу, прийняття менталітету, досвіду попередніх поколінь, адже саме культура містить спільні для цього колективу ідеї, традиції, цінності та правила поведінки, на основі яких формується колективна солідарність, яка в подальшому стає основою соціокультурної самоідентифікації. Це сприяє патріотичному вихованню, формуванню національної обізнаності особистості, національної свідомості та консолідації народу. Саме тому

в одному з перших визначень, яке було надано культурології англійським етнографом Е. Тейлором, культура в самому широкому сенсі містила знання, вірування, мистецтво, моральність, закони, звичаї і деякі інші здібності та звички, засвоєні людиною як членом суспільства (Майданок, 2017).

Так, провідний філософ Ю. Ж. Шайгородський уважає цінність своєрідним культурним кодом, який повинен розкрити всю систему цінностей, притаманних певному народу, кодом, що відкриває шляхи формування національної ідентифікації та національної свідомості народу. Він підкреслює, що «кожна культура породжує власну ціннісну систему. Саме за її змістом можна судити, наскільки успішно відбувається процес культурної ідентифікації нації, народу, розвивається чи руйнується національна свідомість, зберігає себе нація як носій унікального, лише їй притаманного, чи поступово втрачає ці риси. Саме існування «культурного коду» зазвичай є доказом не одно-, а багаторядного розвитку цивілізації» (Шайгородський, 2007, с. 6). Саме тому найчастіше культура розуміється як специфічна людська діяльність. На думку українських філософів О. М. Черниша та О. П. Пунченка, культуру можна визначити як «сукупність усіх видів перетворювальної діяльності суб'єкта, у результаті якої він створює, зберігає та передає наступним поколінням культурні цінності» (Пунченко, Черниш, 2006, с. 367–368).

Мета статті – проаналізувати причини виникнення культури як системи моральних цінностей, виникнення перших уявлень про цінності й закріплення їх та вплив культури сучасну людину.

Погляд на культуру як особливий культурний код, як відображення системи цінностей народу, як національної свідомості та ідентичності стає надзвичайно актуальним саме зараз, у часи виборювання власної свободи, відстоювання своєї ідентичності, усвідомлення того, ким ми є насправді. Питання щодо соціокультурних трансформацій, які відбулися й відбуваються в сучасній Україні протягом останніх десятиліть, на нашу думку, залишаються найбільш актуальним. Цю тему досліджують такі сучасні провідні українські філософи, як В. П. Бех, В. С. Бліхар, Є. Р. Борінштейн, В. Г. Воронкова, І. А. Доннікова, О. М. Єременко, В. В. Ільїн,

С. Л. Катаєв, В. В. Козловський, О. В. Лісенко, Н. А. Победа, О. П. Пунченко, О. О. Ручка, О. М. Семашко, М. Ф. Цибра, О. М. Черниш.

Формування особистості, усвідомлення про необхідність сформувати й дотримуватися нових моральних правил поведінки почалося з того моменту як наші далекі пращури взяли до рук камінь або палку. У багатьох дослідження ця палка, перші списи, примітивні сокири розглядають суто як знаряддя праці, як елемент, що полегшує здобуття їжі або полювання на величезних хижих тварин. Але слід замислитися: чи став би винахід знаряддя праці таким потужним поштовхом у розвитку людства, адже знаряддями праці користуються багато тварин? Чи змогло б стати винайдення знарядь праці саме тим, що допомогло людині виокремитися з тваринного світу?

Світ, у якому жили наші далекі пращури, був надзвичайно ворожим до них. Його населяли крупні хижаки, а наші пращури не мали ані величезного зросту і сили, ані отрути, пазурів, міцних ікл, того, що допомогло б їм вижити серед величезних хижаків. До того ж треба було полювати на хижаків, адже в деяких регіонах неможливо було вижити, вживаючи в їжу лише рослини. Отже, у якийсь момент прийшло усвідомлення того, що камінь або палка можуть бути зброєю. Ця зброя допомагає успішно полювати або оборонятися від набагато сильніших хижих тварин, це одне, але ж цю саму зброю можна використати одне проти одного. Саме усвідомлення цього, на нашу думку, могло стати точкою відліку для формування нової системи цінностей, точкою відліку щодо виокремлення людини від тваринного світу, формування людського суспільства.

Річ у тім, що в природі тварини одного виду, як правило, не знищують одне одного. Адже це суперечить правилу виживання виду й могло б призвести до його зникнення. Навіть коли в зграї, зазвичай, самці виборюють або відстоюють «право сильнішого», цьому підпорядковані певні інстинкти, у яких закладена жага до перемоги над супротивником, а не жага до вбивства супротивника. У багатьох видів тварин є так звана поза покори. Якщо в процесі бійки один із супротивників займає цю позу (зазвичай він відкриває найуразливіші місця), то бій має бути одразу закінчено. Супротивника треба перемогти, а не знищити, адже в разі

загибелі найсильнішого самця його має замінити наступник. Природою встановлено, що під час боротьби рівень агресії зменшується, а крики супротивника «вмикають» у сильнішого супротивника механізм жалю. Але в разі застосування зброї людину можна вбити або завдати важких травм миттєво. Природою не передбачено механізмів, як діяти при застосуванні зброї, яка допомагає саме миттєво вбити чи покалічити жертву, а ті механізми, що є, не діють миттєво.

На нашу думку, перетворивши знаряддя праці на зброю, яку можна застосувати одне проти одного, наші пращури знищили «право сильнішого» керувати родиною. Поступово зійшла нанівець межа між фізично сильним і фізично слабшим за нього, але таким, який має зброю і може вправно нею користуватися. Наявність зброї і вміння застосовувати її майже зрівняли шанси сильніших і слабших. Сильніших стало набагато більше. Це підвищувало шанси на вдале полювання і захист від хижих тварин, але одночасно збільшувалися шанси на застосування зброї всередині родини, застосування зброї проти родичів. А тому наші пращури постали перед жорстким вибором: або вижити, сформувавши нові відносини між собою, причому сформувати відносини, зовсім відмінні від тих, що панують у природі, або загинути як вид.

Отже, перехід від «права сильнішого» та ієрархії сили до необхідності сформувати певні чіткі правила поведінки в спільності, зовсім інші відносини всередині родини між членами родини і чітко їх дотримуватися, на нашу думку, зумовив виокремлення людини з тваринного світу. Усвідомлення того, що людство, живучи за старими природними правилами, може знищити себе самостійно, стало величезним кроком у формуванні людської спільноти, яка почала утворювати й дотримуватися перших простих правил моралі, життєвих вимог, необхідних для виживання. Однією з перших таких вимог стала всім нам відома вимога заборони застосування зброї проти членів однієї спільноти і заборона вбивств родичів і членів однієї спільноти, адже протилежне призведе до підриву єдності та зменшення цієї родини. Так усвідомлюється й формується перша цінність – цінність людського життя, яка потім відобразилася в багатьох релігіях,

зокрема в заповіді «не вбий» або в заборонах на вбивство в межах однієї родини. Причому в перших відомих нам зводах законів цієї вимоги, цієї заповіді дотримувалася неухильно. Досі є така категорія юриспруденції та моралі, як таліон – рівна відплата за скоєне. Таліон – це принцип, відповідно до якого покарання має точнісінько відповідати шкоді, яка була завдана злочинцем завдяки скоєному злочину. З давніх джерел ми пам'ятаємо відомий вислів «око за око, зуб за зуб». До речі, наші пращури не розрізняли вбивство навмисне або через необережність. Для них не існувало вбивства через необережність. Якщо спочатку правила таліону стосувалися лише вбивства, то згодом це починає діяти і щодо завдання тілесних ушкоджень. Кривднику має бути завдано саме таке пошкодження, яке завдав він. Основних ідей тут було декілька: по-перше, зрівняти покарання із завданою шкодою, по-друге, змусити замислитися над незворотністю покарання, по-третє, вберегти членів родини від самознищення.

Наступним важливим кроком стало врегулювання статевих стосунків між членами однієї родини. У тваринному світі, де є «право сильнішого», такої проблеми не було, адже майже всі жінки належали найсильнішому, вожакові. Коли втрачається «право сильнішого», виникає хаос у статевих відносинах. Але поступово формується заборона інцесту, заборона статевих стосунків між батьками і дітьми, між братами і сестрами. Висунуто припущення щодо того, що підґрунтям заборони статевих зв'язків між близькими родичами могли стати постійні сварки й сутички між чоловіками однієї родини за володіння жінками. Такі сутички знову-таки із застосуванням зброї могли призвести до непередбачуваних наслідків, до нових смертей і каліцтв. Тому виникла необхідність чіткого регулювання і впорядкування статевих відносин, що спричинило створення нової цінності – родини. Щоб не було постійного суперництва через жінок, виникає ідея довготривалих відносин між чоловіком і жінкою, прообразу сучасного шлюбу. Це допомогло нашим пращурам стримати й контролювати один з найсильніших наших інстинктів – продовження роду. Родина будувалася на сильних довготривалих природних зв'язках, а відносини в родині регулювалися першими уявленнями про мораль.

Згодом схвалювалося, коли дружину обирали з іншої родини. Це теж сприяло зменшенню напруги у відносинах між чоловіками однієї родини, і саме на це скоріше звернули увагу наші пращури, ніж на слабе потомство через шлюби між близькими родичами. Але втрату молодої, здатної працювати й народжувати дітей дівчини треба було «компенсувати» родині. Поступово формуються два звичаї, які в деяких країнах сходу збереглися дотепер. Щоб певним чином компенсувати втрату родиною жінки, виник цікавий звичай: коли чоловік бере собі за дружину дівчину з іншої родини, то її родич повинен одружитися на дівчині з роду нареченого. Відбувався такий собі «обмін» жінками, метою якого було збереження чисельності родини, насамперед чисельності молодих членів родини, які могли народжувати нові покоління, працювати, захищати свою родину. Або виник інший, більш простий звичай, який не передбачав цього обміну, – викрадати наречених. Згодом, коли правил таліону почали дотримуватися не так строго, виникло своєрідне послаблення: за дружину можна було дати викуп. Поступово з утворенням родини, заснованої на кровних зв'язках її членів, адже діти, що народжувалися в родині, були дітьми саме цієї пари, формувався ще один важливий для людської спільноти звичай – обов'язок допомагати родичам, дбати про дітей, допомагати літнім батькам. З'явилося усвідомлення необхідності допомагати іншим, турбуватися, дбати про інших, насамперед про своїх родичів. Поступово в наших пращурів з'явилися перші уявлення про мораль і цінності, про культуру. Ці уявлення передавали від покоління до покоління у вигляді норм, традицій, особливостей світогляду, через міфи, казки та легенди. Так починав формуватися менталітет.

Менталітет містить відбиток успадкованих від попередніх поколінь історичних традицій, стилів поведінки, особливостей мислення, світогляду, сприйняття та тлумачення світу, рис національного характеру. Ментальність ґрунтується на архетипах і стереотипах певної культури та відображається в її соціокультурних феноменах. Під впливом менталітету й закріпленій у ньому генетичній пам'яті народу формується система цінностей певної культури, яка потім стає основою для формування системи цінностей особистості, що є носієм цієї

культури. Менталітет є внутрішнім компонентом або ж генотипом народу, завдяки якому зберігаються його унікальні особливості і який впливає на формування системи цінностей особистості.

Так, поступово, крок за кроком наші пращури почали вибудовувати суспільство, завдяки усвідомленню і формуванню певних моральних норм поведінки в цьому суспільстві. Вибудовується система цінностей, яка безпосередньо пов'язана від початку з такою важливою проблемою, як власне виживання й виживання свого роду. Відомий німецький філософ А. Гелен уважав, що саме така неустановленість людини, її слабкість у тваринному світі, постійна проблема виживання вимагала від наших пращурів об'єднуватися у великі родини задля виживання, задля перерозподілу обов'язків, задля захисту одне одного. Життя у великих родинах потребувало жорсткої дисципліни, яка виникла й закріпилася насамперед у формі моралі як певних заборон та у формі системи цінностей, того, що має значення, того, заради чого ми йдемо на певні дії. А. Гелен уважав, що людина, як біологічний вид, мала створити культуру, яка б проявлялася насамперед не в наскальних малюнках, не в пам'ятниках, а в тому, що допомагало захиститися від природи, перемогти її – вижити. Він підкреслює, що через свою фізичну слабкість людина перебувала в постійному протиставленні природи й культури (Готинян-Журавльова, 2021). Людина не просто має пристосуватися до зовнішнього середовища, а й жити у світі, що формується культурою, яку сама ж людина і створює.

Німецький філософ Г. Ріккерт саме розумів культуру як систему цінностей, зокрема таких, як істина, краса, надособистісна святість, моральність, щастя, особистісна святість. Цінність є центральною категорією його філософії, тим, що має значення, що важливо й потрібно для людей. Сукупність усіх благ утворює сферу культури. Так, культура є частиною дійсності, яка пов'язана з цінностями. На думку Е. Заредінової, цінність «характеризує людський вимір суспільної свідомості, оскільки проходить крізь особистість, її внутрішній світ. Цінність – це щось усепроникне, що визначає сенс і всього світу, і кожної особистості, і кожної події, і кожної людини. Тому культура в її аксіологічному

зрізі має розумітися як міра одухотворення соціальних і природних відносин, міру олюднення та гуманності яких вона уособлює» (Заредінова, 2017, с. 199).

Культура є сукупністю матеріальних і духовних цінностей, які створені людством протягом його існування. По суті, це спосіб виокремлення людини з природи, спосіб її ставлення до природи, суспільства, до самого себе, у процесі якого людина активно пізнає та засвоює створену своїми пращурами культуру, відтворює її, створюючи нове на основі здобутих знань, умінь, навичок, здібностей, засвоєних нею як цінності, враховуючи особливості менталітету. Культура розпізнається в ставленні людини до дійсності, до інших людей, до самого себе, а ставлення людини до культури власного народу є важливим не лише для культурного розвитку людини, а й для існування самої культури.

Щоб найкраще зрозуміти сутність культури певного народу, дослідники звертаються до аналізу його менталітету, досвіду попередніх поколінь. Так, до основних архетипів, що впливають на формування ментальності українця, слід зарахувати: архетип Землі, архетип Матері, архетип особистої свободи, архетип домінування минулого над майбутнім, архетип долі, архетип рівності синів та дочок Матері-Батьківщини та інші. У більшості дослідників можна простежити тенденцію, коли одним з перших чи взагалі першим іде архетип Землі. Дивовижна українська природа, зокрема, родючі землі та степ, який часто ставав джерелом загрози з боку кочових племен, з одного боку, викликали в наших пращурів певний неспокій, з іншого – сприяла формуванню архетипу особистої свободи, неприйняття нав'язаного ззовні авторитету, сподівання на власні сили, власні здібності та свій розум. Поєднання архетипу

Матері, архетипу рівності синів і дочок, архетипу особистої свободи, архетипу долі сприяє формуванню образу українського воїна, ледь пасивного в повсякденному житті, того, хто не буде порушувати давні закони й заповідь «Не вбий», але воїна з безмежною любов'ю до Батьківщини, воїна, який буде боронити її ціною власного життя. Образ героя саме в українській культурі тісно пов'язаний з особистою свободою і постійним відстоюванням, адже значна частина історії нашої країни передбачає відстоювання права на особисту свободу, права жити вільно на власній землі. На превеликий жаль, зараз людство забуло про побоювання наших далеких пращурів щодо знищення самих себе через чвари й нерозумне користування зброєю. Знову періодично спалахують конфлікти, що призводять до знищення одне одного, і в цьому разі знову треба звертатися до моралі.

Отже, культура є позаприродним явищем, що виникло в результаті життєдіяльності людини. І саме завдяки надприродному характеру культури людина змогла виокремитися з тваринного світу і поступово набути власне людських рис. Це означає, що сутність культури можна досягнути лише через діяльність людини. Вона породжена необхідністю людини об'єднуватися у спільноту задля забезпечення виживання, власних потреб, умов існування. Сучасній людині, як і її далекому пращуру, необхідно постійно взаємодіяти з навколишнім світом задля пошуків необхідної енергії, інформації для вдосконалення самої себе та навколишнього світу. А тому культура не лише залишається творчою діяльністю, а є носієм загальнолюдських цінностей, які направлені на перетворення людської історії у внутрішнє багатство особистості, у світ її цінностей, як-от добро, милосердя, дружба, любов, істина, справедливість, працелюбність.

Список використаних джерел:

1. Гордійчук О. (2018). Архетипи Землі та Свободи як основні детермінанти української ментальності. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. Випуск 21. С. 21–28.
2. Готинян-Журавльова В.В. (2021). Безеталонне вимірювання ціннісних орієнтацій особистості: соціально-філософський аналіз (Докторська дисертація). Державний заклад «Південноукраїнський нац. пед. ун-т імені К.Д. Ушинського». Одеса.
3. Донченко О., Романенко Ю. (2001). Архетипи соціального життя і політика. Київ : Либідь, 334 с.
4. Дрожжина С. (2008). Мультикультуралізм: теоретичні і практичні аспекти. *Політичний менеджмент*. № 3. С. 96–106.

5. Заредінова Е. (2017). Культурні та особистісні цінності: логіка взаємозв'язку. *Науковий вісник МНУ імені В. О. Сухомлинського. Педагогічні науки*. С. 197–201.
6. Колодій А. (2008). Американська доктрина мультикультуралізму і етнонаціональний розвиток України. *Агора*. С. 5–14.
7. Майданюк І.З. (ред.) (2017). *Культурологія*. Київ : Редакційно-видавничий центр НУБіП України, 335 с.
8. Пунченко О. П., Черниш О. М. (2006). *Філософія*. Одеса : Астропринт, 424 с.
9. Ручка А. (2010). Ціннісна ментальність вікових груп соціуму. Соціологічні дослідження культури: концепції та практики: зб. Наук. праць. Київ : Ін-т культурології НАМУ, С. 117–127.
10. Шайгородський Ю. (2007). Суспільна мораль як система цінностей. *Правові засади захисту особистісних цінностей та суспільної моралі: збірник нормативних актів України*. Київ.

References:

1. Hordiichuk, O. (2018). Archetypy Zemli ta Svobody yak osnovni determinanty ukraïnskoi mentalnosti [Archetypes of Earth and Freedom as the main determinants of Ukrainian mentality]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriya filos.-politoh. studii*. [Bulletin of Lviv University. Philosopher-political scientist series]. [in Ukrainian].
2. Hotynian-Zhuravlova, V.V. (2021). *Bezetalonne vymyruvannia tsinnisnykh oriantatsii osobystosti: sotsialno-filosofskyi analiz* [The standardless measurement of personal value orientations: socio-philosophical analysis] (Extended abstract of doctor's thesis). The state institution "South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky". Odesa [in Ukrainian].
3. Donchenko, O. & Romanenko, Yu. (2001). Archetypy sotsialnoho zhyttia i polityka [Archetypes of social life and politics]. K.: Lybid [in Ukrainian].
4. Drozhzhyna, S. (2008). Multykulturalizm: teoretychni i praktychni aspekty. [Multiculturalism: theoretical and practical aspects.] *Politychnyi menedzhment*. [Political management]. No. 3. S. 96–106. [in Ukrainian].
5. Zaredinova, E. (2017). Kulturni ta osobystisni tsinnosti: lohika vzaiemozviazku. [Cultural and special values: the logic of interconnection], *Naukovyi visnyk MNU imeni V. O. Sukhomlynskoho. Pedagogichni nauky* [National University named after V. O. Sukhomlinsky. Pedagogical sciences]. Mykolaiv [in Ukrainian].
6. Kolodii, A. (2008). *Amerykanska doktryna multykulturalizmu i etnonatsionalnyi rozvytok Ukrainy* [The American doctrine of multiculturalism and ethno-national development of Ukraine]. Ahora. [in Ukrainian].
7. Maidaniuk, I.Z. (red.) (2017). *Kulturolohiia* [Culturology.] K.: Redaktsiino-vydavnychiy tsentr NUBiP Ukrainy [in Ukrainian].
8. Punchenko, O.P. & Chernysh, O.M. (2006). *Filosofia* [Philosophy]. Odesa: Astroprint [in Ukrainian].
9. Ruchka, A. (2010). Tsinnisna mentalnist vikovykh hrup sotsiumu [Value mentality of age groups of society]. *Sotsiologichni doslidzhennia kultury: kontseptsii ta praktyky: zb. Nauk. prats* [Sociological studies of culture: concepts and practices: coll. Science works]. [in Ukrainian].
10. Shaihorodskyi, Yu. (2007). Suspilna moral yak systema tsinnostei. [Social morality as a system of values]. *Pravovi zasady zakhystu osobystisnykh tsinnostei ta suspilnoi morali: zbirnyk normatyvnykh aktiv Ukrainy*. [Legal principles of protection of personal values and social morality: collection of normative acts of Ukraine]. Kyiv [in Ukrainian].

Кабанова Ірина Геннадіївна,

аспірантка 3 курсу,

спеціальність – 034 Культурологія,

Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля

orcid.org/0000-0002-0006-9599

ikabanova200@gmail.com

ДОСВІД ПІДГОТОВКИ МАЙБУТНІХ АКТОРІВ В УМОВАХ ДИСТАНЦІЙНОГО НАВЧАННЯ

Одним із трендів розвитку системи освіти є використання дистанційного навчання – сучасних телекомунікаційних технологій, комп'ютерних мереж та систем безпосереднього телевізійного мовлення. Світова пандемія поставила перед усією системою освіти низку викликів, які, своєю чергою, призвели до інтенсифікації процесу комп'ютеризації. Уведення воєнного стану в Україні загострило вимогу використовувати сучасні методи й дистанційні засоби навчання, зокрема, у закладах професійної мистецької освіти – у підготовці фахівців у сфері культури та мистецтв.

Навчання сценічного мистецтва в позашкільних закладах і тип паче професійна підготовка майбутніх акторів вимагає систематичної взаємодії з викладачами та студентським колективом, потребує безпосереднього перебування студентів (і виконання завдань) в аудиторії або навчальному театрі під безпосереднім керівництвом досвідчених фахівців-викладачів. Водночас обставини обмежили можливість живого спілкування між учасниками навчального й творчого процесу, а впровадження сучасних інформаційних технологій вимагає дотримання певних вимог та правил. За таких умов постала нагальна потреба пошуку ефективних форм, методів і способів навчання мистецтва театру, які, з одного боку, могли б бути реалізовані в онлайн-режимі, а з іншого – дали б змогу повноцінно формувати в майбутніх акторів необхідні професійні знання, уміння й навички.

Проаналізовано сильні й слабкі сторони дистанційного навчання в підготовці майбутніх акторів, що дало змогу зробити висновок: інформаційні технології відіграватимуть певну роль в удосконаленні мистецької освіти, але матимуть чіткі діапазони свого застосування, а саме: начитування теоретичного матеріалу і відеолекції можуть бути подані в запису або онлайн-перегляді; лекції, семінари, зустрічі з видатними акторами, режисерами, а також виконання деяких вправ зі студентами (індивідуальні заняття) можуть проходити як онлайн-зустрічі. Однак групові практичні вправи доцільно проводити у форматах, максимально наближених до живого спілкування. Окреслено можливість двох підходів для оптимізації дистанційної форми навчання сценічного мистецтва.

Ключові слова: акторська майстерність, дистанційне навчання, дисципліни, мистецтво, мистецька освіта, студент, театральна студія, сценічна мова.

Kabanova Iryna,

3rd year Postgraduate Student,

Speciality - 034 Cultural Studies,

Volodymyr Dahl East Ukrainian National University

orcid.org/0000-0002-0006-9599

ikabanova200@gmail.com

EXPERIENCE OF TRAINING FUTURE ACTORS IN DISTANCE LEARNING

One of the trends in the development of the education system is applying distance learning – modern telecommunication technologies, computer networks and live television broadcasting systems. The global pandemic has sent a number of challenges to the entire education system, which, in turn, has intensified the process of computerisation. The imposition of martial law in Ukraine has exacerbated the need to use modern methods and distance learning tools in professional art education institutions for training specialists in the field of culture and arts.

Teaching performing arts in extracurricular activity institutions and, moreover, the professional training of future actors require systematic interaction with teachers and students, requires students to be (to perform tasks) in the classroom or in a training drama studio under the direct supervision of experienced teachers. At the same time, circumstances have limited the possibility of live communication between participants in the educational and creative process, and the introduction of modern information technologies requires compliance with certain requirements and rules. Under such conditions, there is an urgent need to find effective forms, methods and ways of teaching drama, which, on the one hand, could be implemented online, and on the other hand, would allow future actors to completely develop the necessary professional knowledge, skills and abilities.

The article analyses the strengths and weaknesses of distance learning in the training of future actors, which led to the conclusion that information technology will play certain role in improving art education but it will have clear ranges of application, namely: theoretical materials and video lectures can be given in recorded or online format; lectures, seminars, meetings with prominent actors, directors, as well as performing some exercises with students (individual classes) can be held online; practical classes where students perform tasks in groups should be conducted in formats as close as possible to live communication. The article outlines the possibility of two approaches to optimise distance learning in the performing arts.

Key words: acting, distance learning, disciplines, arts, art education, student, drama studio, stage speech.

Неможливо переоцінити роль освіти, зокрема мистецької, у розвитку суспільства, бо мистецтво розширює межі сприйняття світу, виводить людину з «пастки» чисел та схем, що допомагає науковцям робити серйозні прориви в роботі (Балог, 2022, с. 27).

У традиційному навчанні вчитель і учень перебувають в одному просторі в прямому контакті, але згодом такий контакт спілкування доповнився різними каналами зв'язку. Однак головним залишається можливість спілкуватися, дискутувати, обговорювати. Останніми десятиріччями швидко розвивається модель дистанційного навчання.

У ХХІ столітті доступність комп'ютерів та інтернету зробила поширення дистанційної освіти ще простішим і швидшим. Інтернет є набагато більш революційним, ніж радіо чи телебачення. Він надав можливість спілкуватися – отримувати зворотний зв'язок, де б не перебувала людина. Широке розповсюдження швидкого інтернету уможливило проведення онлайн-семінарів, творчих зустрічей, майстер-класів. В Україні датою офіційного початку запровадження дистанційного навчання можна вважати 21 січня 2004 року, коли наказом № 40 Міністерства освіти і науки України було затверджено «Положення про дистанційне навчання» (Наказ МОН, 2013), яке поклало початок запровадженню нових технологій у галузі освіти.

За визначенням «дистанційне навчання – сукупність інформаційних технологій та методик викладання, які передбачають здобуття освіти без фізичної присутності здобувачів

у навчальному закладі. Відмінністю дистанційного навчання від заочного навчання є використання синхронного режиму, за якого здобувачі освіти працюють разом із педагогічним персоналом закладу наживо, використовуючи засоби та технічні рішення зв'язку в реальному часі, дотримуючись установленого закладом освіти розкладу занять» (Вікіпедія). Першим закладом загальної середньої освіти в Україні, який отримав ліцензію на ведення освітньої діяльності без очного формату, став Центр освіти «Дистанційна школа «Оптіма» (там само).

Першим закладом позашкільної освіти, який почав офіційно надавати дистанційні послуги з навчання мистецьких дисциплін (вокал, гра на музичних інструментах, акторська й ораторська майстерність), стала приватна школа мистецтв «Соломрія» (м. Київ), що видає випускникам Свідоцтво про позашкільну освіту державного зразка. Також студенти віддаленої форми навчання мають змогу брати участь в онлайн-концертах, які транслюються в прямому інтерактивному ефірі на YouTube («Соломрія»).

Варто зазначити, що дистанційне навчання в сучасному світі здійснюється за допомогою різноманітних технологій (Ушкалено, Зелінська, 2018, с.2); сьогодні доступні різні типи дистанційного навчання: кореспондентське, електронне, онлайн, синхронне й асинхронне.

Зважаючи на оголошення в лютому 2022 р. воєнного стану більшість закладів вищої освіти України змогла безперешкодно і швидко перейти на екстрену дистанційну форму навчання. Студенти адаптувалися до сьогоднішніх реалій, адже сучасне покоління активно користується

новітніми цифровими технологіями. Однак специфіка підготовки майбутніх фахівців у деяких закладах ускладнює, а іноді майже унеможливує передачу знань і навичок за допомогою дистанційного навчання – без безпосереднього контакту здобувачів освіти з викладачами. До таких навчальних закладів належать заклади мистецької освіти. Зокрема, університети, академії, коледжі протягом багатьох років випускають режисерів, акторів театру і кіно, музикантів, вокалістів, хореографів та фахівців інших творчих професій. Особливості процесу навчання творчої діяльності вимагають присутності здобувачів на сценічному майданчику, постійної комунікації «викладач – здобувач – глядацька аудиторія». Умовами успішного опанування матеріалу є своєрідна творча атмосфера, здоровий дух, колективна робота над проєктом. Тому через ситуацію, що склалася, викладачі спільно зі здобувачами перебувають у постійному пошуку оптимальних шляхів розв’язання проблем з організації продуктивного освітнього процесу в режимі онлайн, який би відповідав вимогам, які висувують до технології здобуття творчої професії (Набоков, Кріпчук, 2023, с. 92).

Пропонуємо рефлексію власного досвіду дистанційного викладання в дитячій театральній студії «Арлекін» та Сєверодонецькому фаховому коледжі культури і мистецтв імені Сергія Прокоф’єва, маючи на меті виявити та проаналізувати сильні й слабкі сторони дистанційного навчання в підготовці майбутніх акторів (порівнюючи роботу зі студійцями та студентами коледжу) та окреслюючи можливі шляхи його оптимізації.

Деякі роки тому перед усім світом постало питання роботи та навчання в умовах карантинних обмежень у зв’язку з розповсюдженням вірусу COVID-19. Ця подія призвела до стрімкого розвитку дистанційного навчання та роботи в умовах неможливості (суворої заборони) відвідування майже всіх установ, підприємств, організацій різних форм власності, окрім критичної інфраструктури.

Працюючи режисеркою зразкової дитячої театральної студії «Арлекін», я не могла не почати пошук форм спілкування й реалізації творчих задумів. Спілкувалися через месенджер Viber, записували деякі відеоуроки зі сценічної мови, акторської майстерності, сценічного

руху та відправляли студійцям. Пізніше опанували платформу Zoom і могли працювати синхронно й асинхронно, індивідуально з кожним студійцем, розуміючи, що дитині треба розвинути свої таланти та здібності. За цей період було записано багато літературних композицій, казок; студійці брали активну участь у різних онлайн-фестивалях та концертах, працювали над дитячою телевізійною передачею «Казки від Марічки». Всі роботи виставляли на сайт Палацу культури.

Треба визнати, що карантинні обмеження виявилися позитивним чинником успішного опанування дисципліни «сценічна мова». В епоху диджиталізації та соціальних мереж живий виступ не втрачає своєї актуальності, а вміння говорити й записувати себе на камеру стає дедалі більш необхідним. Ретельно й досконало працюючи над вимовою, дикцією студійців, ми зрозуміли, що дистанційна форма навчання тут іде на користь: сидючи перед екранами ноутбуків чи телефонів, студійці відчують себе дикторами, диджеями, ведучими, тому вибудовують й осмислюють словесну дію, тобто вдаються до авторського задуму вибраного твору, оцінюють кожну думку, кожну художню деталь та оживляють усе перед своїм внутрішнім зором, визначають власне ставлення до матеріалу й шукають відповідні засоби впливу на слухачів. На відеозустрічах з акторської майстерності ми підготовлювали зрозумілі для дітей тематичні презентації, студійці отримували сценічні завдання, готували етюди, аудіоказки, працювали над складанням образів. Старші студійці спробували себе в ролі режисерів, описуючи особисті етюди, казки. Під час підготовки до ювілею (25 років) театральної студії запропоновано спробувати написати сценарій до цього свята. Від студійців надійшло чимало креативних ідей та цікавих пропозицій, але, на жаль, свято, до якого ми почали заздалегідь готуватися, так і не вдалося відзначити.

Сценічний рух – один зі складних навчальних предметів сценічного мистецтва, але й тут ми працювали, вчилися жонглювати, виконувати пластичні етюди, а також запрошували своїх випускників-акторів, режисерів на онлайн-зустріч, де ті розповідали про свої успіхи, проводили майстеркласи. Крім цього, ознайомлювали студійців з іншими творчими професіями (журналістика, мультиплікація

та озвучка мультфільмів), придумували творчі завдання та мріяли про реальну сцену.

Викладацька робота в коледжі культури і мистецтв імені Сергія Прокоф'єва також почалася з онлайн-занять зі студентами класу академічного та естрадного співу. Але варто зізнатися, зі студійцями було легше, тому що там уже був згуртований колектив і навіть новоприбулі юні студійці встигли об'єднатися, працюючи над спільними, хоч і невеликими роботами. За основними принципами театру, справжнім творцем у театральному мистецтві є не окрема людина, а колектив – творчий ансамбль (Основні принципи театру).

Для розміщення матеріалів освітнього компонента програми коледжу було вибрано платформу GoogleClassroom як простір з можливістю редагування, систематизації та оновлення, а також можливістю автоматизованої системи управління списками студентів і фіксації їхніх досягнень, проведення підсумкового контролю знань. Для розв'язання робочих питань і нагальних потреб використано чати у Viber і Telegram, які було створено на початку вивчення дисципліни «Майстерність актора». Лекції та семінарські заняття проходять наживо на платформі GoogleMeet згідно з розкладом. Для практичних занять використовується Google-презентація – для візуального сприйняття, наочності.

Мета навчальної дисципліни – допомогти здобувачам здобути практичні знання зі специфіки сценічного мистецтва, ознайомити з основними законами акторської майстерності, за якими в театрі відбувається творчий процес (режисер – актор – вистава), з особливостями створення сценічного образу та основними принципами сучасної театральної діяльності. На жаль, вистави ми не ставили, але створювали акторські тренінги, етюди, номери, естрадні монологи, працювали над створенням ролі образу, який залежить від таланту, від уяви студентів-вокалістів та інших компонентів. Ми запропонували студентам алгоритм виконання завдань: розбираємо – знімаємо – коригуємо – знову знімаємо та монтуємо. Для обміну відеоконтентом створено окремий файл на Google-диску з відкритим доступом усіх здобувачів курсу, що сприяє більш продуктивному та швидкому обміну інформацією.

У 2023 році Северодонецький фаховий коледж культури і мистецтв імені Сергія

Прокоф'єва вперше здійснив набір студентів на дистанційне навчання за спеціальністю 026 «Сценічне мистецтво», освітньою програмою «Акторська майстерність», яка містить такі фахові дисципліни: «Майстерність актора», «Сценічна мова», «Пластика», «Танець» тощо.

П'ять першокурсників навчаються за цією програмою. Деякі здобувачі перебувають за кордоном, а більшість залишається в Україні, тому ми маємо враховувати попередження про повітряну тривогу. Ми працюємо зі студентами за вибудованим алгоритмом, який було обговорено одразу:

– вимкнути ноутбук або комп'ютер, усі електричні та нагрівальні прилади, перекрити газ, загасити печі, вимкнути світло (автоматичну коробку, рубильник тощо), зачинити вікна;

– взяти «тривожну валізу» (індивідуальні засоби захисту, запас продуктів і води, особисті документи кишеньковий ліхтар) та найкоротшим шляхом прямувати до найближчої захисної споруди чи укриття, а в разі відсутності в радіусі 500 м від місця перебування захисної споруди використати для укриття підвальне приміщення під будинком;

– якщо сигнал тривоги не був почутим вчасно та/або немає можливості швидко перейти у сховище, якнайшвидше перейти до більш безпечного місця у квартирі: якомога далі від вікон, у коридор – за несучі стіни, або у ванну кімнату (затуливши рушником дзеркало).

Варто зазначити, що у фаховому коледжі відбувається «м'який», поступовий перехід від школяра до студента. Заклади фахової передвищої освіти сприяють вихованню та соціалізації молоді. Діти віком 15 років у коледжі мають змогу завершити цикл навчання за програмою повної загальної середньої освіти, скласти ЗНО та отримати свідоцтво про здобуття повної загальної середньої освіти. Ці молоді люди найчутливіші до навколишнього середовища, спілкування, ставлення до них з боку викладачів. Період навчання в коледжі – це час визначення їх майбутнього світосприйняття, моралі, життєвих пріоритетів на доросле життя (Кремень, 2020, с. 6).

Фаховий коледж готує до професійної діяльності майбутнього фахівця, який має змогу працевлаштуватися в закладах, установах, організаціях різних форм власності в галузях

культури, мистецтва, освіти, розваг та відпочинку, вести незалежну професійну діяльність, індивідуальну мистецьку діяльність у сфері культурних та креативних індустрій.

Однак хотілося б звернути увагу на адаптацію студентів до навчання саме в дистанційному форматі. Викладачка коледжу, психологиня Н. Юрченко провела анонімне опитування, у якому розглядалося питання соціалізації студентів першого курсу коледжу в сучасному освітньому просторі за умов дистанційного навчання (за перше півріччя). Цю тему обговорювали на педраді.

Наскільки важко було студентам у процесі адаптації

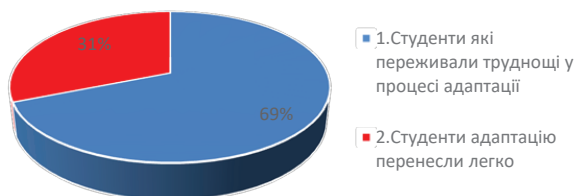


Рис. 1

Опитуванням було охоплено 38 (100 %) студентів 1-го курсу.

З'ясувалося, що 69 % студентів переживали труднощі в процесі адаптації, 31 % адаптацію перенесли легко (рис. 1).

Хто допомагає в адаптації

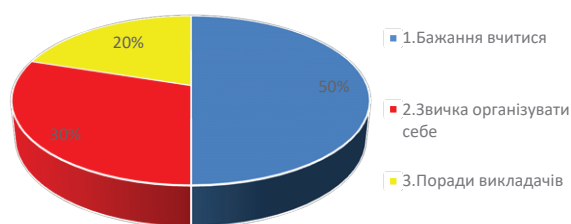


Рис. 2

На запитання «Хто допомагає в адаптації?» 50 % студентів відповіли «бажання вчитися», 30 % – «звичка організувати себе» і 20 % – «поради викладачів» (рис. 2).

Фактори, що лежать в основі типових труднощів, які переживають студенти, це:

- недостатній рівень шкільної підготовки;
- несформованість психічних процесів, станів і якостей;
- важкі побутові умови;

- відсутність розуміння своєї нової соціальної ролі;
- обмеженість життєвого досвіду;
- невпевненість у тому, що їм доступне успішне навчання.

Чия допомога в адаптації потрібна зараз?

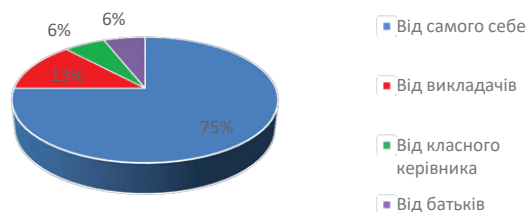


Рис. 3

На запитання «Чия допомога в адаптації потрібна зараз?» 75 % студентів відповіли «від самого себе», 13 % – «від викладачів», 6 % – «від класного керівника», 6 % – «від батьків» (рис. 3).

Результати опитування дають змогу зробити висновок: проблеми адаптації першоккурсників потребують пошуку шляхів і засобів їх розв'язання. Проводячи паралель зі студійцями, треба відзначити, що таких питань, як адаптація, зовсім не виникало.

Період навчання підлітків у технікумах і коледжах – це час визначення їхнього майбутнього світосприйняття, моралі, життєвих пріоритетів на доросле життя.

Підготовка майбутнього актора має обов'язково орієнтуватися на особливості професійної діяльності та відповідати тенденціям розвитку сучасного театрального мистецтва. Результатом праці будь-якого актора є художній образ, який він створює на сцені. Для втілення цього образу актор використовує різні художні засоби – сценічну мову, рух, жест, міміку, пластику, вокал.

Згідно з навчальною програмою, на першому курсі здобувачі вивчають майстерність актора та сценічну мову. Крім численних тренінгів, їм пропонується створювати етюди на запам'ятовування фізичних дій для розвитку сценічної уваги та уяви. Прості фізичні дії виконують для легкості та природності рухів і жестів актора, для розкріпачення та органічної поведінки на сцені. Без цих етюдів дії з реальними предметами в акторів-початківців часто

напружені, награні: абітурієнт не може просто показати, як чистить зуби або п'є чай, одягається та взувається, вишиває, а це і є прості дії. Етюди виховують синхронізацію зовнішньої та внутрішньої лінії уваги. І не просто так, адже і те, і те зветься пам'яттю фізичних дій. Відбувається шліфування правди технічного та природного виконання.

Етюди спостереження за тваринами – це розвиток рухових та чутливих відчуттів, відтворення пластики, характерних рухів і звуків тварини. Імітуючи тварину, помічаючи важливі характерні деталі, студенти створюють образи, які їм допоможуть у роботі над роллю. Наприклад, пластика лисиці може підказати, як зіграти хитруна, а пластика собаки – як зобразити довірливу та прямолінійну людину. Такі навчальні замальовки завжди підказують ходу передбачуваного героя, його жести, звички. Так само і в театрі, театрі юного глядача, театрі ляльок, можна грати не тільки тварину з казки, можна приносити типаж в образ людського персонажа. Якщо не робити ці етюди, актор надто однамітний, залишається в одному амплуа, типажі, в одному образі. Зазвичай актори всього світу черпають натхнення в наших братів менших – з їхньої пластики, звичок, особливостей життєдіяльності загалом. Тому ця техніка та етюди особливо важливі при відпрацюванні матеріалу читацької програми – байок.

Етюди спостереження людей передбачають чи не постійне спостереження за тими, хто опиняється поруч, фіксуючи образи, ситуації, дії в пропонованих обставинах. Студенти-актори ведуть щоденник спостережень, збирають різні відкриття в повсякденному житті. Погляди, жести вітання, інтонації, характер ходи – це лише мала частина змісту таких етюдів. Так само й важливі особливості професії людини (космонавт, водолаз, альпініст, машиніст, музикант, викладач, боксер), побудова діалогу, манери спілкування, привітання, а також стану в певній ситуації: бабуся переходить дорогу, у таксі, в автобусі, на мітингу, у метро, на лекції, в автівці швидкої допомоги, на святі, на побаченні, на лаві, балконі, кухні...

Етюди «вигадана тварина», які виконують після практики з етюдів спостережень за домашніми та дикими тваринами, – це етюди для реалізації уяви та кмітливості, акторської гнучкості, можливості колективної дії. Тут

можливо поєднувати живі та неживі об'єкти, комбінувати звуки та рухи. Головне – зрозуміти та реалізувати, виправдати життя вигаданої тварини, те, які в неї біоритми, звички, завдання життєдіяльності, функції, як вона реагує на навколишнє середовище.

Порівнюючи практичну роботу зі студійцями, у яких у творчому процесі не було жодних питань (навіщо, для чого ми це все робимо?), у студентів такі питання виникають. І це зрозуміло: у наставників і наставниць зі студійцями, які майже не піддавали сумніву жодну їхню вказівку, був досвід живого спілкування. І навіть у дистанційній формі ми працювали нібито *тут і зараз*, разом вигадували, робили, відпрацьовували, переробляли. Студент-підліток, сповнений сумнівів і який прагне бути якомога «самостійнішим», – один, він самотужки проробляє вправи і йому важко наодинці, без партнерів, відпрацьовувати конкретні навички.

Зі «сценічної мови» студенти виконують практичну роботу, працюючи над артикуляцією, диханням, вимовою та дикцією. Проведення таких вправ, тренінгів направлено здебільшого на розвиток фантазії, уяви та креативного мислення, тож заняття відбуваються в онлайн-режимі на платформі Mees. Студенти, засвоївши артикуляційну гімнастику, добирають та об'єднують вправи для тренажу губ, язика, нижньої щелепи й на початку уроку виконують із групою. Виконання вправ з голосними звуками і, и, е, а, о, у – це робота і нижньої щелепи, і язика, залучення в роботу діафрагми (такі вправи, як «Настроювач», «Космос», «Плескання»); вправа «Лови м'яч» допомагає чітко й виразно промовляти голосні, уявляючи, що граєш у м'яч. У вправі «Дно річки» додається уява, наприклад: ви прийшли на річку наловити раків. Для цього вам потрібно уважно обстежити дно ріки біля берега, де саме люблять ховатися раки. Занурюєте в «уявну воду» то одну, то другу руку, але натикаєтеся на різні предмети, що лежать на дні: водорості, слизьку рибу тощо. Виразіть своє ставлення до піднятого предмета, приєднавши до вимови голосні звуки та частки:

– відчуття огиди: «І-І-І-І-І!»;

– задоволення: «А-А-А!»;

– вкусив рак: «ОЙ-ЙО-ОЙ!» тощо (студентам пропонується нафантазувати власні «пропоновані обставини»).

Закріпити вимову голосних звуків краще в найпростіших текстах, образних порівняннях та побажаннях: обов'язково виявити своє ставлення через правильно знайдені інтонації – повчальні, похвальні, улесливі, співчутливі, несмішливі тощо.

Приголосні звуки поділяють на:

- губно-губні: б, п, в, м;
- губно-зубні: ф;
- передньоязикові: д, д', т, т', з, з', с, с', ц, ц', р, р', л, л', н, н', ж, ч, ш, (дж), (дз*);
- середньоязиковий: й;
- задньоязикові: г, к, х;
- глоткові: г.

Вимовлення приголосних у вправах та скоромовках тренує й закріплює вимову. Студенти грають у мовні ігри, наприклад: назвати якнайбільше слів на задану букву, або хто більш назве слів із закінченням на «ок», або прочитати чітко текст, тримаючи в роті кінчик ручки, тощо.

Улюблене завдання студентів – це невеличкі оповідання з прислів'їв, об'єднаних тематично. Тут вони придумують запропоновані обставини: умови, за яких можна використати ці прислів'я, і вибудовують оповідання – акторські етюди (гумористичні, іронічні, повчальні тощо). Діалоги та оповідання можуть вирішувати в різних пластичних положеннях: стоячи, сидячи, лежачи.

Порівнюючи роботу з дисципліни «Сценічна мова» зі студійцями та студентами, можна сказати, що тут теж має місце нестача групового спілкування, оскільки ми не тільки відпрацьовуємо дихання, дикцію, голос, логіку, а і вчимося заволодіти увагою аудиторії будь-якої складності, стати більш упевненою в собі людиною, а це теж ефективніше в роботі в групі.

З метою перевірки засвоєння знань здобувачі виконують тестові завдання: на кожен модуль вдаватися в питання і варіанти відповіді, якщо студент був на заняттях або читав лекції, він відповідає на запитання. Використовується інструментарій онлайн-опитування в системі контролю якості освіти.

Підсумовуючи власний досвід, варто зазначити, що деякі студенти, які на початку навчання потребують допомоги викладачів, страждають від стресової напруги, нервозності. Подолати такий стан допомогла відвертість викладача у співбесіді, щирість, натхнення, бажання підтримати в навчальному процесі.

Іншим студентам складно сконцентруватися на певному навчальному матеріалі – тут згодилися презентації про професію, театр, уривки театральних показів, які ми робили зі студійцями. Є такі студенти, які прийшли навчатися заради жаги популярності, думаючи, що все просто, що особливо нічого робити не треба, але й вони поступово, виконуючи вправи з акторської техніки, напрацьовують майстерність керувати своїми психофізичними станами для передавання відповідної емоції, зберігаючи особистість, домагаючись майстерності показу, і усвідомлюють, що театр – не завжди слава та квіти, а оранка, яка вимагає великої самовіддачі, праці та постійного вдосконалення. Опанування акторської професії – серйозний процес не лише професійного становлення, а й виховання себе як особистості, перетворення себе на *я-Культурне*.

Однак ми розуміємо, що найбільш актуальною проблемою для національної театральної освіти сьогодення є перехід на дистанційне навчання, яке потребує від викладачів профільних предметів розвивати компетентності задля вдосконалення використання електронних освітніх ресурсів і якісної роботи з різними моделями дистанційної освіти.

Працюючи з першокурсниками з дисципліни «Сценічна мова», ми вивчаємо лінгвістичні казки, відточуємо психологічну вірогідність тексту та вплив одне на одного з урахуванням наявної дистанції. Студенти бачать обличчя лише на екрані. І якщо в цих умовах вони здатні психологічно впливати на іншого, то це показник професійної школи. Актор має бути переконливим. Зі змінним успіхом студентам це вдається. Іноді в контактній роботі міра відповідальності в них розмивається, менш успішні та талановиті вливалися в колективну роботу та підтягувалися до загального рівня. Але нині студентам складніше, бо кожен наданий сам собі. І відразу видно, що кожен і кожна собою являє. Треба розраховувати тільки на себе. Потрібно самому щось пред'явити. У цьому позитивний момент дистанційної форми навчання.

Робота актора – це процес розбирання себе до найменших нюансів. Це вивчення свого внутрішнього світу за допомогою вживання в ролі. Якщо ти, розклавши себе «на атоми» і відкривши в собі світлі та темні сторони,

достукався до глядачів, то сам у цей момент відчуваєш окриленість, неймовірний приплив сил і дивовижну гармонію зі світом (може, співак так радіє надзвичайній польотності голосу, а вірянин міг би сказати: як у церкві після сповіді та причастя). І глядач зі спектаклю також іде в піднесеному стані – ви обидва пережили катарсис! Бо катарсис – вивільнення емоцій та «очищення душі», таке моральне піднесення, що виникає під час самовираження чи співпереживання при сприйнятті *справжніх* творів мистецтва, – це мета кожної театральної вистави, спільна для глядачів і її творців, насамперед для акторів-виконавців.

У традиційних формах навчання викладачі є інтерпретаторами знань. З розширенням освітнього простору цю функцію беруть на себе студенти, а викладачі виступають у ролі координаторів накопичення та інтерпретації цих знань. Звичайні освітні форми традиційної мистецької освіти переформатовані та адаптовані до використання гаджетів: вивчення та виконання рухів, створення етюдів проводяться у форматі відеозапису, контрольні роботи стають тестами.

В інтернеті можна знайти різноманітні комплекси вправ для пластики тіла, руху, етюдів (Козуб; Тренінг), і це спрощує роботу викладача. Найімовірніше, інформаційні технології й надалі відіграватимуть значну роль у прагненні вдосконалити мистецьку освіту, але матимуть чіткі діапазони свого застосування, а саме: начитування теоретичного матеріалу і відеолекції можуть бути дані в запису або онлайн-перегляді; лекції, семінари, зустрічі з видатними акторами, режисерами, а також виконання деяких вправ студентами – для розвитку особистих якостей – зі сценічної мови й майстерності актора можуть проходити в онлайн-зустрічах. Однак практичні вправи з групою доцільно проводити у форматі, максимально наближеному до живого спілкування, оскільки професія актора – це представлення / відтворення і в певному сенсі проживання іншого життя, це перетілення, гра, яка зачаровує, привертає увагу глядача, даючи йому поживу для роздумів.

Складність викладання мистецьких дисциплін в умовах дистанційного навчання полягає

саме в яскраво вираженому практичному складнику. Уміння працювати з партнером (сценічна взаємодія з партнерами допомагає розкрити ідею вистави та характер персонажа) й ефективно впливати на глядача набувається і відбувається через живе спілкування з партнером, для чого сьогоднішні студенти, які навчаються дистанційно, об'єктивно не мають умов.

У контексті цієї проблеми ми маємо замислитися, чи зможуть випускники закладу фахової передвищої освіти, які навчалися дистанційно й не мали живого спілкування, бути здатними, як це зазначено в освітній програмі підготовки молодших спеціалістів за спеціальністю 026 «Сценічне мистецтво» Сєвєродонецького фахового коледжу культури і мистецтв імені Сергія Прокоф'єва, «виконувати спеціалізовані завдання та практичні проблеми у сфері сценічного мистецтва в контексті виконавської (сценічно-видовищної), культурологічної, організаційно-творчої, виховної діяльності в умовах дозвілля» (Освітньо-професійна програма). Адже відсутність практики провокує на читання тексту *для себе*, на імітацію / демонстрацію сумнівного вміння грати – за відсутністю самої *сцени*... Тобто не лише наявною, а й нагальною залишається проблема оптимізації дистанційного навчання мистецтву театру, зокрема акторської майстерності.

Тут, на наш погляд, можливі два шляхи: пошук у площині дистанційних форм навчання таких, якими можна компенсувати цю відсутність практики, – щоб наші випускники спеціальності 026 «Сценічне мистецтво» навчилися бути чутливими й до партнерів по реальній «офлайн»-сцені, і до публіки, тобто були в змозі бути відвертими та чесними віч-на-віч з глядачем – у змозі відчувати, розуміти й відповідати на глядацьку реакцію. Або вже час замислитися – і це другий шлях – про створення нових, відповідних до специфіки дистанційної мистецької освіти, театральних форм, – щоб випускники-актори знаходили *свій театр*, свої творчі ніші, де їм буде цікаво розкривати й удосконалювати свою акторську майстерність, розвиваючи власне *Я-культурне*, а не демонструвати гру, дистанційовану від реальних власних та глядацьких почуттів і співчуттів.

Список використаних джерел:

1. Балог А. С. (2022). Роль культури та значення мистецької освіти у воєнний час. Одеса: Видавничий дім «Гельветика». 504 с.

-
2. Положення про дистанційне навчання. (2013). Наказ МОН. України.
 3. Дистанційна освіта в Україні. Вікіпедія.
 4. Ушкалено І. М. Зелінська Ю. С. (2018). Дистанційна форма навчання у вищих навчальних закладах України та інших країн світу. Відеоуроки викладачки київської школи мистецтв «Соломрія». Електронне наукове фахове видання «Ефективна економіка» № 4, с. 7.
 5. Набоков Р., Крипчук М. (2023). Дидактичне обґрунтування теоретичних і практичних компонентів викладання курсу «Режисура шоу та артпроектів» в умовах екстреного дистанційного онлайн-навчання. Вісник Київського національного університету культури і мистецтв. Серія: Сценічне мистецтво, 6 (1), С. 88–100.
 6. Основні принципи театру. Глава друга.
 7. Кремень В. Г. (2020). Формування інноваційного фахівця – ключове завдання фахової передвищої освіти. Київ. : Науково-методичний центр ВФПО. С. 5–11.
 8. Козуб С. Сценічна мова та дикторська майстерність комплексні вправи
 9. Тренінг з акторської майстерності. Майстерність актора. Розминка.
 10. Освітньо-професійна програма фахової передвищої освіти «Сценічне мистецтво. Акторська майстерність». (2023). Сєвєродонецький фаховий коледж культури і мистецтва імені Сергія Прокоф'єва.

References:

1. Baloh, A. S. (2022). Rol kultury ta znachennia mystetskoj osvity u voiennyi chas.[The role of culture and the importance of art education in wartime]. Odesa: Helvetica Publishing House. 504 p. [in Ukrainian].
2. Polozhennia pro dystantsiine navchannia. (2013). [Regulations on distance learning]. Order of the Ministry of Education and Culture. of Ukraine. [in Ukrainian].
3. Dystantsiina osvita v Ukraini. [Distance education in Ukraine]. Wikipedia. [inUkrainian].
4. Ushkaleno, I.M. Zelinska, Yu.S. (2018). Dystantsiina forma navchannia u vyshchych navchalnykh zakladakh Ukrainy ta inshych krain svitu. [Distance education in higher educational institutions of Ukraine and other countries of the world]. Video lessons by a teacher of the Kyiv Art School “Solomriya”. Electronic scientific publication “Efficient Economy” No. 4, p. 7. [inUkrainian].
5. Nabokov, R., Krypchuk, M. (2023). Dydaktychne obgruntuvannia teoretichnykh i praktychnykh komponentiv vykladannia kursu «Rezhysura shou ta artproiektiv» v umovakh ekstrenoho dystantsiinoho onlain-navchannia. [Didactic substantiation of the theoretical and practical components of teaching the course “Directing shows and art projects” in the conditions of emergency distance online learning]. Visnyk Kyivskoho natsionalnogo universytetu kultury i mystetstv. Serii: Stsenichne mystetstvo, 6 (1), s. 88–100. [inUkrainian].
6. Osnovni pryntsy py teatru. [Basic principles of theater]. Chapter two. [inUkrainian].
7. Kremen, V. H. (2020). Formuvannia innovatsiinoho fakhivtsia – kliuchove zavdannia fakhovoi peredvyshchoi osvity. [Formation of an innovative specialist is a key task of vocational pre-higher education]. Kyiv: Naukovo-metodychnyi tsentr VFPO. S.5-11. [inUkrainian].
8. Kozub, S. Stsenichna mova ta dyktorska maisternist kompleksni vpravy [Stage speech and diction skills are complex exercises] [in Ukrainian].
9. Treninh z aktorskoj maisternosti. [Acting training]. Maisternist aktora. Rozmyinka. [in Ukrainian].
10. Osvitno-profesiina prohrama fakhovoi peredvyshchoi osvity “Stsenichne mystetstvo. Aktorska maisternist”. (2023). [Educational and professional program of vocational pre-higher education “Scenic art. Acting skill”]. Sievierodonekyi fakhovyi koledzh kultury i mystetstva imeni Serhii Prokofieva. [in Ukrainian].

Казначєєва Людмила Миколаївна,

*кандидат історичних наук,
доцент, кафедра івент-індустрії, культурології та музеєзнавства
Рівненського державного гуманітарного університету
orcid.org/0000-0002-8896-2145
l.m.kaznachejeva2023@gmail.com*

Тюска Валентина Борисівна,

*кандидат педагогічних наук,
доцент, кафедра івент-індустрії, культурології та музеєзнавства
Рівненського державного гуманітарного університету
orcid.org/0000-0002-7088-5698
valtyuska@gmail.com*

ШЛЯХИ АКТИВІЗАЦІЇ ПІЗНАВАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЗДОБУВАЧІВ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ В ПРОЦЕСІ НАВЧАННЯ

У роботі досліджено шляхи активізації пізнавальної діяльності здобувачів культурологічної освіти у процесі навчання. В умовах сучасних трансформацій сфери освіти, науки та культури актуалізується адаптація системи вітчизняної вищої освіти до європейських стандартів. Визначено, що ефективним для сьогоденного студентства – представників сучасного покоління, що вільно володіють гаджетами, є активне використання мультимедійних, інформаційно-комунікативних технологій з урахуванням безпеки та ризиків, що містить інтернет-простір. Водночас зауважено на необхідності формування комунікативної компетентності в безпосередньому спілкуванні у форматі офлайн. Для цього доцільним є використання дискусій, діалогічних форм, дебатів, мозкових штурмів, які активізують аналітичне мислення, вчать висловлювати свої думки, заохочують майбутніх культурологів ставити питання та шукати на них відповіді, розвивають допитливість, стимулюють інтерес до навчання. Указано на ефективність упровадження інтелектуально-креативних форм (ігор, квестів, батлів, вікторин, олімпіад, кросвордів та ін.), проєктного, проблемного навчання. Такі форми дають можливість вироблення та напрацювання теоретичних знань на практиці, розвивають самостійність і відповідальність, формують професійні компетентності та м'які навички (командну роботу, критичне мислення, таймменеджмент та ін.). У процесі навчання майбутній культуролог повинен розвивати навички аналітичного й критичного мислення: нестандартних підходів, генерування інноваційних ідей, відкритості до різноманітності та мультикультурності, соціальних і емоційних навичок – громадянської свідомості, відповідальності, гнучкості, адаптивності, вміння слухати та спостерігати, емпатії, здатності вирішувати конфлікти та ін.

Акцентовано увагу на постаті викладача вищої школи як носія актуальних знань, наставника, який готує майбутніх культурологів до професійної діяльності, спрямовує й стимулює пізнавальну активність, розкриває потенціал та здібності кожного здобувача, підтримує їх інтелектуальне, професійне й особистісне становлення та зростання.

Ключові слова: активізація пізнавальної діяльності, культурологічна освіта, здобувач вищої освіти, проєктне навчання, проблемне навчання, інтелектуально-креативні форми навчання, викладач вищої школи.

Kaznacheieva Liudmyla,
*Candidate of Historical Sciences,
Associate Professor at the Department of Event Industries,
Cultural Studies and Museum Studies
Rivne State University of Humanities
orcid.org/0000-0002-8896-2145
l.m.kaznacheieva2023@gmail.com*

Tiuska Valentuna,
*Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor at the Department of Event Industries,
Cultural Studies and Museum Studies
Rivne State University of Humanities
orcid.org/0000-0002-7088-5698
valtyuska@gmail.com*

WAYS OF ACTIVATING THE COGNITIVE ACTIVITY OF CULTURAL EDUCATION STUDENTS IN THE PROCESS OF LEARNING

The paper investigates the ways of activating the cognitive activity of students of cultural studies in the learning process. In the context of modern transformations in the sphere of education, science and culture, the adaptation of the national higher education system to European standards is becoming more relevant. It has been determined that the active use of multimedia, information and communication technologies, taking into account the dangers and risks posed by the Internet space, is effective for today's students – representatives of the modern generation who are fluent in gadgets and are almost completely immersed in the Internet space. At the same time, the need to form communicative competence in direct communication in the offline format is emphasized. For this purpose, it is advisable to use discussions, dialogic forms, debates, brainstorming sessions that activate analytical thinking, teach to express their thoughts, encourage future cultural studies scholars to ask questions and seek answers, develop curiosity, and stimulate interest in learning. The effectiveness of the introduction of intellectual and creative forms (games, quests, battles, quizzes, Olympiads, crosswords, etc.), project-based, problem-based learning is emphasized. Such forms provide an opportunity to develop and practice theoretical knowledge, develop independence and responsibility, form professional competencies and soft skills (teamwork, critical thinking, time management, etc.). In the process of studying, a future cultural studies major should acquire analytical and critical thinking skills: non-standard approaches, generation of innovative ideas, openness to diversity and multiculturalism, social and emotional skills – civic consciousness, responsibility, flexibility, adaptability, listening and observation skills, empathy, ability to resolve conflicts, etc. Attention is focused on the role of the higher education teacher as a carrier of relevant knowledge, a mentor who prepares future cultural studies scholars for professional activities, guides and stimulates cognitive activity, reveals the potential and abilities of each student, supports their intellectual, professional and personal formation and growth.

Key words: activation of cognitive activity, cultural studies education, higher education student, project-based learning, problem-based learning, intellectual and creative forms of learning, higher education teacher.

У складному та невизначеному сучасному світі в усіх сферах життя відбуваються епохальні зміни, трансформації та реорганізації. Перетворення й переформатування стосується, серед іншого, сектору культури та освітнього простору, зокрема вищої школи, яка переживає нині чи не найбільшу свою турбулентність – і стосовно організації освітнього процесу й вимог до нього, і стосовно інституційної спроможності. Дедалі частіше та в повний голос порушується питання про необхідність

адаптації системи вітчизняної вищої освіти до європейських стандартів. Нещодавно Європейська комісія зазначила, що їх компетенцією та пріоритетними вимірами є саме якісна освіта, зокрема, вища: Україна має відповідати певним критеріям та виконувати вказані Європейським Союзом вимоги й показники (Кабанець, 2023).

Зрозуміло, що молоді люди в пошуках якісної вищої освіти ставлять питання: для чого вчитися та до яких закладів вищої освіти вступати? Цілі здобуття вищої освіти можуть бути

різними – отримання певних компетентностей та кваліфікації для майбутньої професійної діяльності, можливість отримати професію, яка зможе забезпечити гідний рівень життя, розвиток власних здібностей та талантів в обраній сфері і, як результат, можливість у подальшому займатися улюбленою справою, прагнення особистісного, інтелектуального розвитку, бажання віднайти однодумців, потреба у самовизначенні, спілкуванні, самостійності, самореалізації та ін. Певно, цей список можна продовжити. І вища школа, зокрема й культурологічна освіта, повинна відповідати всім цим запитам молодих людей. Для цього варто використовувати різні шляхи та прийоми, широкий інструментарій ефективних способів активізації пізнавальної діяльності здобувачів культурологічної освіти.

Найперше, на нашу думку, викладачам вищої школи варто пам'ятати і враховувати те, що нині до закладів вищої освіти вступають та навчаються там представники кількох останніх поколінь – покоління Y (народжені з початку 1980-х років до початку 1990-х років) та частіше – покоління Z (народжені між ранніми 1990-ми роками та серединою 2000-х років) за так званою теорією Штрауса – Гоува. А викладачі, зрозуміло, належать до інших, попередніх поколінь. Зважаючи на різницю в поколіннях, варто враховувати особливості покоління, що прийшло навчатися, – їхні цінності та орієнтири (Українське покоління, 2017). І викладачам варто вміти адаптовувати методику, освітні технології, шляхи та прийоми навчання до особливостей сприйняття інформації, поведінкових моделей студентства – молодого покоління.

Однією з особливостей сучасної молоді є вільне володіння гаджетами та повне занурення в інтернет-простір. Ми живемо у світі, керованому технологіями та медіа, з доступом до безкінечної кількості джерел інформації. Зважаючи на це та загалом на шалений розвиток комп'ютерних технологій і їх панування фактично в усіх сферах життя сучасної молоді людини зокрема, слід активно використовувати ці технічні можливості та ресурси – мультимедійні, інформаційно-комунікативні технології (звісно, якщо ЗВО здатен забезпечити освітній процес такими сучасними технічними засобами). Загалом використання сучасних технологій допомагає кращому засвоєнню матеріалу завдяки наочності та розширенню арсеналу

приймів презентації освітніх матеріалів (Ребенок, 2023, с. 74).

Разом з активним використанням інтернету – потужного інструмента для комунікації, пошуку інформації в контексті активізації пізнавальної діяльності, є ризики й певні небезпеки: недостовірна та неправдива інформація, фейкові маніпуляції, інформаційне перевантаження, крадіжка персональних даних, кібершахрайство, кібербулінг та ін. Недарма й частина роботи профільного міністерства в Україні поруч із процесами в секторі культури нині стосується саме інформаційної політики. Тому викладачеві варто звертати значну увагу на розвиток критичного мислення, аналіз повідомлень, інформаційну гігієну, комп'ютерну та цифрову грамотність як топових навичок XXI століття (Куземко, 2020, с. 29–30).

Водночас не варто забувати й про місце людини як соціальної істоти в сучасному світі, тим паче майбутній культуролог як представник культурології – дисциплінарно гібридної самостійної науки (Сучасна культурологія, 2019, с. 56) та працівник сектору культури працює з людьми у форматі офлайн. А це вимагає комунікативної компетентності, комунікабельності, високих стандартів культури спілкування та ділової етики, вміння віднаходити спільну мову з людьми різних вікових та соціальних категорій, розуміння емоційного стану споживачів культурного продукту, толерантності, чуйності, інтелігентності, доброзичливості, витримки у взаємодії із широким колом людей та ін.

Для формування та розвитку вказаних якостей у процесі навчання ефективним є використання гнучких технологій навчання (Інноваційні, 2020, с. 37), інтерактивних методів – дискусій, діалогічних форм, дебатів, мозкових штурмів, залучення цікавих життєвих прикладів, нестандартних ситуацій. Це активізує аналітичне мислення, вчить висловлювати свої думки, заохочує майбутніх культурологів ставити питання та шукати на них відповіді, розвиває допитливість, стимулює інтерес до навчання. Доцільним є використання елементів тренінгів, ділових ігор та інших активних прикладних форм, де студентство на практиці освоює досвід комунікації та набуває відповідних навичок і компетентностей.

Суттєвим моментом є прищеплення здобувачам культури мислення, формування

абстрактного, творчого типу мислення. Методи абстрактного мислення, прийоми творчої уяви, інтуїції майбутні фахівці опановують за допомогою інтелектуально-креативних форм – ігор, квестів, батлів, вікторин, олімпіад, кросвордів та ін. Вони тренують і розвивають теоретичне, логічне мислення, пам'ять, уяву, творчу інтуїцію, винахідливість, кмітливість, увагу, майстерність планування та ухвалення оптимального рішення в складній ситуації. Під час застосування інтелектуально-творчих форм основними є принципи доступності, свідомості та активності, міцності засвоєння знань, послідовності й систематичності, до того ж поряд з традиційним пояснювально-ілюстративним методом використовує проблемний, пошуковий, дослідницький.

Проблемний метод передбачає активізацію самостійної пізнавальної діяльності здобувачів, яким пропонуються спеціально дібрані завдання (задачі, моделювання ситуацій, що вимагають подолання певних труднощів у розв'язанні: аналізу, спираючись на попередній досвід, його актуалізацію) та змінює мотивацію їхньої пізнавальної діяльності (Інноваційні, 2020, с. 48). Суть пошукового та дослідницького методу полягає в наданні майбутнім культурологам можливості самостійно шукати способи вирішення певної проблеми: оцінювати позиції та проблемне поле, складати план, розраховувати варіанти вирішення та порівнювати їх доцільність, вибрати оптимальний з них. Важливою є й самостійна підготовка з необхідним аналізом, і дослідження різних позицій для визначення нових неочікуваних варіантів, й аналіз та рефлексія з метою визначення припущених помилок. Ця форма навчання містить чималі можливості для розвитку пізнавально-креативної діяльності.

Окремим ефективним прийомом активізації пізнавальної діяльності вважаємо використання проектного навчання. Важливо, що така діяльність здобувачів вищої освіти в процесі навчання, що сприяє розвитку проектного мислення, комунікації та співпраці в процесі діяльності, глибоко вивчається і широко використовується в сучасній педагогічній науці (Каламаж, 2019). Технологія проектного навчання дає змогу вироблення та напрацювання теоретичних знань на практиці, під час роботи над проектами, розвиває самостійність

і відповідальність, сприяючи активізації пізнавальної діяльності студентів, формуючи професійні компетентності та готуючи до майбутньої роботи за фахом. Крім того, проектна діяльність сприяє розвитку soft skills – так званих м'яких навичок: командної роботи, комунікації, критичного мислення, таймменеджменту та ін., які нині активно вивчають вітчизняні теоретики та практики освітньої сфери (Soft skills, 2020). Результативність проектного навчання зумовлена мотивацією здобувачів до саморозвитку та самореалізації в секторі культури завдяки творчому та дослідницькому складнику, часто міждисциплінарній взаємодії, інтеграції знань та умінь з різних культурологічних дисциплін.

Вивчаючи способи та прийоми активізації пізнавальної діяльності здобувачів культурологічної освіти, варто враховувати кардинальні зміни на ринку праці: стейкхолдери-роботодавці прагнуть винайняти на роботу фахівців, які критично та креативно мислять, активно діють, ухвалюючи рішення, гнучко адаптуються до швидкої зміни реалій сьогодення. Тобто викладачеві, активізуючи пізнавальну діяльність студентства, найперше варто спрямовувати свою увагу на розвиток імовірно затребуваних навичок XXI століття – окрім суто професійних (фахових) компетентностей, навичок аналітичного та критичного мислення: нестандартних підходів, генерування інноваційних ідей, відкритості до різноманітності та мультикультурності, соціальних та емоційних навичок – громадянської свідомості, відповідальності, гнучкості, адаптивності, вміння слухати та спостерігати, емпатії, здатності розв'язувати конфлікти та ін. (Рамка, 2018, с. 37–58).

У дослідній роботі ми враховували й те, що яка б висока не була активність здобувачів, виховний ефект діяльності передбачає обов'язкову наявність професійного наставника – викладача, роль якого є доволі багатогранною, а педагогічна діяльність характеризується високою соціальною відповідальністю (Гладуш, 2014, с. 186). До його обов'язків входить спрямування уваги студентів на організаційні питання, сприяння розвитку в майбутніх фахівців організаторських умінь і навичок, творчих видів діяльності та ін. Тобто викладач водночас є джерелом і носієм актуальних знань, який доступно та цікаво їх доносить до

аудиторії, ділиться практичним досвідом за фахом, готує студентів до майбутньої професійної діяльності, є і певним навігатором, допомагаючи студентству орієнтуватися в потоці інформації, оцінювати достовірність джерел, виокремлювати ключове, і фасилітатором, який спрямовує та стимулює пізнавальну активність молоді, і коучем, розкриваючи потенціал та здібності кожного здобувача, підтримуючи їх інтелектуальне, професійне та особистісне становлення та зростання. Водночас стосунки викладача зі студентами вибудовуються на рівноправних засадах.

Звертаючи увагу на те, що повинен здійснювати та виконувати викладач у процесі освітнього процесу, не варто забувати, що йому самому необхідно постійно вчитися, прагнути до саморозвитку, адже він має бути фаховим експертом культурних процесів, що відбуваються, слідкувати за тенденціями у сфері освіти, науки, культури, вдосконалювати свої професійні та особистісні навички, постійно оновлювати інструментарій власних освітніх технологій, толерантно, емпатійно та з повагою ставитися до студентства, поважаючи свободу вибору, індивідуальність і прагнення до самовираження кожного, бути харизматичним лідером та мотивувати здобувачів до навчання власним прикладом постійного самовдосконалення.

Отже, активізація пізнавальної діяльності здобувачів культурологічної освіти в процесі

навчання залежить від упровадження викладачами сучасних освітніх технологій, цікавих практичних занять, інтерактивних завдань. Враховуючи особливості покоління, що навчається, варто активно використовувати гаджети, мультимедійні, інформаційно-комунікативні технології. Водночас важливим є розвиток необхідних навичок та компетентностей у безпосередньому спілкуванні офлайн через використання дискусій, діалогічних форм, дебатів, мозкових штурмів та ін. Ефективним є використання проблемного, проєктного навчання, залучення інтерактивних, інтелектуально-креативних форм – ігор, квестів, батлів, вікторин, олімпіад, кросвордів та ін. Ці та інші форми активізації пізнавальної діяльності майбутніх працівників сектору культури сприяють формуванню затребуваних навичок майбутнього: професійних, соціальних, емоційних та ін., допомагають студентству опанувати сучасні технології, відточувати навички та вміння у розв'язанні реальних проблем, щоб максимально якісно підготуватися до майбутньої професійної діяльності й бути конкурентоспроможними на ринку праці. Важливою в процесі активізації пізнавальної діяльності є роль викладача – джерела та носія знань, наставника. Він обов'язково має сам постійно навчатися та мотивувати студентство до постійного самовдосконалення.

Список використаних джерел:

1. Гладуш В. А. (2014). Педагогіка вищої школи: теорія, практика, історія. Навч. посіб. / В. А. Гладуш, Г. І. Лисенко. Дніпропетровськ.
2. Інноваційні освітні технології: навчально-методичний посібник (2020) / упорядник Л. М. Прокопів. Івано-Франківськ.
3. Кабанець Ю. (2023). Освіта і культура: наскільки Україна готова до вступу в ЄС. URL: <http://surl.li/nlkte>
4. Каламаж В. І. (2019). Психологічні чинники ефективності групової проєктної діяльності студентів ЗВО у процесі вивчення іноземної мови: дис. ... канд. псих. наук: 19.00.01. Луцьк. 225 с.
5. Куземко Л. (2020). Навички XXI століття в контексті забезпечення якості професійної підготовки педагога. URL: <http://surl.li/qpnrq>
6. Рамка компетентностей для культури демократії. (2018). Том 1. Контекст, концепції та модель. URL: <http://surl.li/wswww>
7. Ребенок В. М., Торубара О. М. (2023). Інформаційно-комунікаційні технології в освітньому процесі ЗВО / *Матеріали VII Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції «Актуальні проблеми та перспективи технологічної і професійної освіти», 20–21 квітня 2023 року.* Тернопіль, 2023.
8. Сучасна культурологія: актуалізація теоретико-практичних вимірів: колективна монографія (2019) / за заг. ред. проф. Ю. С. Сабадаш. Київ : Видавництво Ліра-К.
9. Українське покоління Z: цінності та орієнтири: результати загальнонаціонального опитування. (2017). Київ. URL: <http://surl.li/plzym>
10. Soft skills – невід'ємні аспекти формування конкурентоспроможності студентів у XXI столітті (2020). Київ : Київ. нац. торг.-екон. ун-т.

References:

1. Hladush, V. A. (2014). *Pedahohika vyshchoi shkoly: teoriia, praktyka, istoriia. Navch. posib. / V. A. Hladush, H. I. Lysenko [Higher school pedagogy: theory, practice, history. Education manual / V. A. Gladush, G. I. Lysenko]*. Dni-propetrovsk. [in Ukrainian].
2. *Innovatsiini osvichni tekhnolohii: navchalno-metodychnyi posibnyk / uporiadnyk L. M. Prokopiv (2020) [Innovative educational technologies: educational and methodological manual / compiled by L. M. Prokopiv]*. Ivano-Frankivsk. [in Ukrainian].
3. Kabanets, Yu. (2023). *Osvita i kultura: naskilky Ukrain ahotova do vstupu v YeS [Education and culture: how ready is Ukraine for joining the EU]*. Retrieved from <http://surl.li/nlkte> [in Ukrainian].
4. Kalamazh, V. I. (2019). *Psykhologichni chynnyky efektyvnosti hrupovoi proektnoi diialnosti studentiv ZVO u protsesi vyvchennia inozemnoi movy: dys. ... kand. psykhn. nauk: 19.00.01. [Psychological factors of the effectiveness of group project activities of students of higher education institutions in the process of learning a foreign language]*. Lutsk. [in Ukrainian].
5. Kuzemko, L. (2020). *Navychky XXI stolittia v konteksti zabezpechennia yakosti profesiinoi pidhotovky pedahoha [Skills of the 21st century in the context of ensuring the quality of teacher professional training]*. Retrieved from https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/34984/1/L_Kuzemko_PETP_34_IS.pdf [in Ukrainian].
6. *Ramka kompetentnosti dlia kultury demokratii. (2018). Tom 1. Kontekst, kontseptsi it amodel. [Competence framework for a culture of democracy]*. Retrieved from <http://surl.li/wsww> [in Ukrainian].
7. Rebenok, V.M., Torubara O.M. (2023). *Informatsiino-komunikatsiini tekhnolohii v osvithomu protsesi ZVO / Materialy VII Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi internet-konferentsii "Aktualni problemy ta perspektyvy tekhnologichnoi i profesiinoi osvity", 20–21 kvitnia 2023 roku [Information and communication technologies in the educational process of higher education / Materials of the 7th All-Ukrainian scientific and practical internet conference "Actual problems and prospects of technological and professional education", April 20-21, 2023]*. Ternopil. [in Ukrainian].
8. *Suchasna kulturolohiia: aktualizatsiia teoretyko-praktychnykh vymiriv: kolektyvna monohrafiia /za zah. red. prof. Yu.S.Sabadash (2019) [Modern culturology: actualization of theoretical and practical dimensions: collective monograph / by general. ed. Prof. Yu.S. Sabadash]*. Kyiv: Vydavnytstvo Lira-K. [in Ukrainian].
9. *Ukrainske pokolinnia Z: tsinnosti ta oriientyry: rezultaty zahalnonatsionalnoho opytuvannia. (2017). [Ukrainian generation Z: values and orientations: results of a national survey]*. [in Ukrainian].
10. *Soft skills – nevidiemni aspekty formuvannia konkurentospromozhnosti studentiv u XXI stolitti (2020) [Soft skills are integral aspects of forming students' competitiveness in the 21st century]*. Kyiv: Kyiv. nats. torh.-ekon. un-t. [in Ukrainian].

Комарницька Олеся Василівна,

здобувач,

Київський національний університет культури і мистецтв

orcid.org/0009-0006-5877-6276

olesiakomarnitska5@gmail.com

«КРЕАТИВНА ЄВРОПА» ЯК ІНСТРУМЕНТ ФІНАНСУВАННЯ ТА ПІДТРИМКИ КУЛЬТУРНИХ ІНІЦІАТИВ В УКРАЇНІ

У статті систематизовано дані про проекти програми ЄС «Креативна Європа», що реалізуються в Україні як свідчення зміни політики фінансування та підтримки культурних ініціатив. Розкрито мету і специфіку підпрограм «Культура», «Медіа», «Міжсекторальна співпраця», зокрема докладно описано конкурси підпрограми «Культура», яка передбачає реалізацію конкурсів «Європейські платформи», «Європейські мережі», «Проекти міжнародної співпраці», «Художній переклад». Звернено увагу на спеціальний конкурс «Підтримка українських переселенців та культурного і креативного секторів України», в результаті якого впродовж 2023–2025 років планується імплементувати три проекти-консорціуми: «ZMINA: Rebuilding / ЗМІНА: Відновлення», «Culture Helps / Культура допомагає», «Architects for Heritage in Ukraine: Recreating Identity and Memory (U-RE-HERIT)». Акцентовано на програма мобільності для митців та спеціалістів культурного та креативного сектору на 2022–2025 роки «Culture Moves Europe», вказано переможців цієї програми у 2017–2023 роках. Підсумовано, що Україна активно використовує європейський підхід до сфери культури, який передбачає не нормативно-правове регулювання, як це відбувається в інших галузях, а підтримку, зокрема грантову, та її координацію за допомогою сприяння партнерській політиці, мобільності митців тощо. Це проектний підхід, який стає все більш ефективним інструментом пошкваллення розвитку культури, усвідомлення її економічного потенціалу, її вирішальної ролі у розвитку національних економік, соціальному зростанні та відродженні спільнот. Наголошено, що програма ЄС «Креативна Європа» – це показовий приклад посилення ролі культури в політичному порядку денному, підтвердженням чого є визнання внеску культури у цілі сталого розвитку, інклюзивність як передумова доступності культурного продукту, цифровізація культури як визначальна тенденція її розвитку, а також її кроссекторальний розвиток як ефективний спосіб покращення діяльності культурних інституцій.

Ключові слова: програма ЄС «Креативна Європа», підпрограми «Культура», «Медіа», «Міжсекторальна співпраця», грант, культура, культурні і креативні індустрії.

Komarnitska Olesia,

PhD student,

Kyiv National University of Culture and Arts

orcid.org/0009-0006-5877-6276

olesiakomarnitska5@gmail.com

«CREATIVE EUROPE» AS A TOOL FOR FINANCING AND SUPPORTING CULTURAL INITIATIVES IN UKRAINE

The article systematizes data on the projects of the EU program "Creative Europe" implemented in Ukraine as evidence of a change in the policy of financing and supporting cultural initiatives. The purpose and specifics of the sub-programs "Culture", "Media", "Intersectoral cooperation" are disclosed, in particular, the contests of the sub-program "Culture" are described in detail, which provides for the implementation of the contests "European platforms", "European networks", "Projects of international cooperation", "Artistic translation". Attention was drawn to the special competition "Support of Ukrainian immigrants and the cultural and creative sectors of Ukraine", as a result of which it is planned to implement three consortium projects in the course of 2023–2025: "ZMINA: Rebuilding / ЗМІНА: Видовнелная", "Culture Helps". "Architects for Heritage in Ukraine: Recreating Identity and Memory (U-RE-HERIT)". The focus is on the mobility program for artists and specialists in the cultural and creative sector for 2022–2025 "Culture Moves Europe", the winners of this program in 2017–

2023 are indicated. It is summarized that Ukraine actively uses the European approach to the sphere of culture, which does not involve regulatory and legal regulation, as it happens in other fields, but support, in particular grant, and its coordination with the help of promoting partnership policy, mobility of artists, etc. This is a project approach that is becoming an increasingly effective tool for revitalizing the development of culture, realizing its economic potential, its decisive role in the development of national economies, social growth and the revival of communities. It is emphasized that the EU program "Creative Europe" is a demonstrative example of the strengthening of the role of culture in the political agenda, which is confirmed by the recognition of the contribution of culture to the goals of sustainable development, inclusiveness as a prerequisite for the availability of a cultural product, digitalization of culture as a defining trend of its development, as well as its cross-sectoral development as an effective way to improve the activities of cultural institutions.

Key words: EU program "Creative Europe", sub-programs "Culture", "Media", "Intersectoral cooperation", grant, culture, cultural and creative industries.

Вступ. Міжнародні гранти є важливим способом реалізації культурних проєктів. Більшість грантових програм фінансується Європейським Союзом – Європейська комісія розробляє спеціальні коротко- і довгострокові культурні програми. Найбільш впливовою є рамкова програма ЄС «Креативна Європа», «яка підтримує культурний та креативний сектори. Програма спрямована на фінансування проєктів та ініціатив, які націлені на зміцнення культурного різноманіття, а також відповідають потребам і викликам культурного та креативного сектору» (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 4*). Програма ЄС «Креативна Європа» працює в 40 країнах, у тому числі і в Україні (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 13*), яка приєдналася до програми у 2016 році (офіційний сайт: <https://creativeeurope.in.ua/>), і з того часу українські замовники мали можливість отримувати грантову підтримку у понад 20-ти різних конкурсах (*Програма ЄС «Креативна Європа» 2021–2027, 2021*).

Програма «Креативна Європа» стартувала у 2014 році. Її перший етап був розрахований на 7 років і передбачав реалізацію двох підпрограм: «Культура» і «Медіа»; бюджет програми становив 1,46 млрд. євро (*Історії успіху, б.д.*). У 2021 році стартувала нова семирічна програма підтримки сектору культурних та креативних індустрій (ККІ) вже за трьома підпрограмами: «Культура», «Медіа», «Міжсекторальна співпраця» (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 4*). Нова програма «спрямована на сприяння та підтримку відновлення цих індустрій, використання цифрових технологій, екологічність, гнучкість, адаптивність, а також інклюзивність» (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 4*). Її

загальний бюджет складає 2,44 млрд. євро, що на 50 % більше у порівнянні із попередньою програмою, і розподіляється таким чином: «Культура» – 33 %, «Медіа» – 58 %, «Міжсекторальна співпраця» – 9 % (*«Креативна Європа» в Україні, б.д.*). При цьому програма «Креативна Європа» покриває лише 50–60 % бюджету проєкту, інші 40–50 % організації повинні покрити самостійно (за рахунок власного внеску; інших грантових програм; дофінансування з міського або обласного бюджету; внесків меценатів або спонсорів тощо) (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 36*). Вже перші результати програми «Креативна Європа» для України стали успішними: з 548 заявок до 23-х долучилися українські учасники, з яких 4 заявки українців отримали гранти (*Реалізація та фінансування культурних проєктів, 2019, с. 3*). У першому етапі реалізації програми взяли участь 29 проєктів (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 4*), а протягом 2016–2024 років за програмою «Креативна Європа» отримали фінансування понад 50 (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 14*). Таким чином, просуваючи культурний та креативний сектори, «Креативна Європа» стала засобом сприяння культурному обміну, зміцненню культурної різноманітності, популяризації культури і мистецтва, і врешті решт усвідомлення значення культури як ключового складника сталого розвитку, підтримання спільних європейських цінностей.

Аналіз попередніх досліджень. Соціально-культурному проєктуванню як інноваційній технології ефективного управління культурними процесами присвячена незначна кількість праць українських дослідників. Зокрема, це стаття Я. Рудь (2013). Прикладний культурологічний аналіз проєктної діяльності у сфері

культури, результатів діяльності організацій, які проводять конкурси, рівнів, типів, де застосовуються культурні проекти представлений у праці Т. Калити і Т. Заряжко (2019). Безпосередньо про програму ЄС «Креативна Європа» згадується у статті Т. Пронь «Нова програма європейського союзу щодо культури та креативних індустрій у країнах східного партнерства й перспективи її реалізації в Україні» (2016), утім, наведені у статті дані обмежені 2016 роком. Таким чином, наукових розвідок, присвячених безпосередньо участі українських культурних інституцій у програмі ЄС «Креативна Європа», вкрай мало, що свідчить про незначну увагу культурологів до означеної проблематики і, як наслідок, необхідність ґрунтовного та системного підходу до заявленої теми.

Мета статті – систематизувати дані про проекти програми ЄС «Креативна Європа», що реалізуються в Україні як свідчення зміни політики фінансування та підтримки культурних ініціатив.

Викладення основного матеріалу. Підпрограма «Культура» рамкової програми ЄС «Креативна Європа» передбачає: 1) реалізацію так званих горизонтальних конкурсів, які охоплюють всі сектори культурних та креативних індустрій: підтримка проектів міжнародної співпраці, мережі професійних організацій, платформи для промоції європейських митців та робіт, а також схему індивідуальної мобільності; 2) підтримку окремих секторів, що входять до горизонтального напрямку: музика, література та видавництво, культурна спадщина та архітектура; 3) спеціальну підтримку відзначення найкращих досягнень та креативності за допомогою нагород у сфері літератури, музики, архітектури, культурної спадщини, а також премії Культурна столиця Європи та European Heritage Label (*Культура. Про програму*, б.д.). Ця підпрограма робить акцент на транснаціональну співпрацю, обіг робіт та інновацій у секторах ККІ; спрощення механізму фінансування завдяки вищим ставкам співфінансування; реалізується відповідно до спеціально розробленої схеми мобільності для митців та професіоналів у сфері ККІ; її спеціальні конкурси мають на меті підтримку потреб конкретних секторів: музика, література, література, архітектура, культурна спадщина, дизайн, мода та культурний туризм» (*Культура. Про програму*, б.д.).

Підпрограма «Медіа» фокусується на підтримці: 1) співпраці як по загальному ланцюжку вартості, так і на рівні ЄС, з метою збільшення масштабів підприємств в аудіовізуальному секторі та поширення європейського контенту у світ»; 2) талантів з різних країн, розширенні можливостей участі та співпраці з іншими країнами; 3) використання нових технологій для забезпечення повною мірою використання цифрових технологій; а також 4) сприянні екологізації галузі, виконання соціальних цілей, таких, як гендерний баланс і національна різноманітність («*Креативна Європа*» в *Україні*, б.д.). Конкурси цієї підпрограми поділяються на чотири тематичні кластери: 1) «Контент: заохочення співпраці та інноваційного підходу у створенні та виробництві високоякісних робіт. 2) Бізнес: промоція інновацій для бізнесу, конкурентоспроможності, можливостей масштабування, а також талантів для зміцнення європейської конкурентоздатності на світовому ринку. 3) Аудиторія: забезпечення присутності та доступу до європейських творів потенційної аудиторії за допомогою дистрибуції та ініціатив з розвитку аудиторії. 4) Політика: підтримка ініціатив для обговорення, обміну досвідом, дослідженнями та звітами, щодо політики в аудіовізуальному секторі серед країн. Сприяння підвищенню обізнаності» («*Креативна Європа*» в *Україні*, б.д.).

Підпрограма «Міжсекторальна співпраця» присвячена спільним викликам та можливостям для секторів ККІ, і передбачає проведення конкурсів для підтримки сектора новинних ЗМІ через промоцію медіаграмотності, плюралізму та свободи слова. Ці конкурси скеровані на такі напрями: 1) транснаціональна стратегічна співпраця: поширення знань про програму та підтримка розповсюдження результатів; 2) креативні інноваційні лабораторії: поширення інноваційних підходів до створення контенту, доступу, дистрибуції та промоції серед секторів ККІ; 3) новинні ЗМІ: підтримка медіаграмотності, якісної журналістики, свободи ЗМІ та плюралізму («*Креативна Європа*» в *Україні*, б.д.).

Зокрема, у рамках підпрограми «Культура» передбачено кілька конкурсів: «Європейські платформи», «Європейські мережі», «Проекти міжнародної співпраці», «Художній переклад».

У 2022 році з метою «підготувати післявоєнне відновлення українського культурного та креативного сектору, а також допомогти українським митцям і культурним організаціям у створенні та демонстрації своїх проєктів в Україні та країнах-учасницях “Креативної Європи”» (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 9), було оголошено також спеціальний конкурс «Підтримка українських переселенців та культурного і креативного секторів України» (Історії успіху, б.д.). В результаті цього конкурсу, бюджет якого склав 5 млн. євро (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 9), було обрано три проєкти-консорціуми, до яких входять і українські організації, і які планується імплементувати впродовж 2023–2025 років (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 11):

1. «ZMINA: Rebuilding / ЗМІНА: Відновлення» (Міжнародний благодійний фонд «ІЗОЛЯЦІЯ. Платформа культурних ініціатив») (ZMINA: Rebuilding, б.д.). Партнерами консорціуму є TRANS EUROPE HALLES (ТЕН) (Швеція) та MALY BERLIN (Словаччина). «Основною ціллю проєкту є післявоєнне відновлення України. Проєкт підтримає українських митців та культурні організації у створенні та демонстрації робіт в Україні та принаймні в 12 інших країнах-учасницях “Креативної Європи”. ZMINA: Rebuilding надасть 1,4 млн. євро у вигляді субгрантів для підтримки мінімум 40 мистецьких проєктів, пов’язаних із темою “відновлення”: соціальних норм, спільнот, відносин, інфраструктури» (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 10). В рамках програми «ZMINA: Rebuilding» відбулося чотири хвили оголошень на прийом заявок (ZMINA: Rebuilding, б.д.).

2. «Culture Helps / Культура допомагає» (ГО «Інша Освіта») («Culture Helps», б.д.). «Проєкт передбачає інтеграцію переміщених через війну громадян України через культурну партисипацію» (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 10). Партнер консорціуму – MitOst e.V. (Німеччина). «Culture Helps» включає 4 конкурси на отримання грантів для проєктів, оголошених у 2023–2024 роках («Culture Helps», б.д.). У рамках проєкту заплановано надати «200 індивідуальних грантів на суму 1000 євро для відновлення ментального здоров’я; 80 грантів на підтримку проєктів

організацій, що знаходяться в Україні та інших країнах-учасницях “Креативної Європи”, які допомагають інтегрувати людей, що були змушені покинути домівки через війну, у нові локальні спільноти – 5000 євро; 30 грантів на проєкти міжнародної співпраці 2–3 організацій з України та країн-учасниць “Креативної Європи”, які допомагають переселенцям інтегруватись на новому місці на суму 40 тис. євро» (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 11).

3. «Architects for Heritage in Ukraine: Recreating Identity and Memory (U-REHERIT)» / «U-RE-HERIT: архітектори для спадщини в Україні. Відтворення ідентичності та пам’яті» (Національна спілка архітекторів України – НСАУ, Ro3kvit: Urban Coalition for Ukraine та ГО «Архітектурна освіта») (UREHERIT, б.д.). Мета проєкту – «оцінити, відновити та зберегти урбаністичний та архітектурний спадок України під час та після війни» (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 11). «У рамках цього проєкту європейські та українські фахівці зі спадщини, архітектори, проєктувальники, інженери, представники місцевих органів влади та громад українських міст ділитимуться своїми знаннями та досвідом та працюватимуть з темами охорони та відновлення української культурної спадщини» (UREHERIT, б.д.). Перша публічна подія проєкту – конференція «UREHERIT: архітектори за спадщину в Україні» відбулася у Львові 13 жовтня 2023 року.

«Креативною Європою» передбачена також окрема програма мобільності для митців та спеціалістів культурного та креативного сектору на 2022–2025 роки із загальним бюджетом 21 млн. євро «Culture Moves Europe» (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 12). Мета програми – надавати гранти на подорожі митцям і представникам культурного та креативного сектору із країн-учасниць програми ЄС «Креативна Європа» для реалізації міжнародного проєкту. У 2022-му році було оголошено перший конкурс програми – індивідуальна мобільність. Україна увійшла до ТОП-5 країн, з найбільшою кількістю переможців конкурсу – було підтримано 107 заявників з України (Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 12). У 2023-му році оголошено другий конкурс програми – для резиденцій.

Україна з часу приєднання до програми «Креативна Європа» бере активну участь і в інших конкурсах, зокрема у 2017 році одним із перших проєктів-переможців став спільний дослідницький проєкт України, Угорщини і Франції «Polyphony» («Поліфонія») (*Історії успіху*, б.д.), до фінансування якого у 2018 році приєднався й Український культурний фонд (*Звіт УКФ за 2018 рік*, 2019, с. 23) (бюджет програми біля 350,4 тис. євро (*Історії успіху*, б.д.)). У 2018 році переможцем програми «Креативна Європа» став проєкт «Emergence From shared experience to new creativity: Living Heritage/Reframing Memory» («ПРОЯВЛЕННЯ: Жива спадщина / Переосмислення пам'яті») (*Emergence From shared*, б.д.): українська організація-партнер проєкту: ІЗОЛЯЦІЯ. Платформа культурних ініціатив, партнери проєкту – організації з Чехії, Кіпру, Норвегії, Польщі, Латвії, Великої Британії, бюджет проєкту – понад 1,4 млн. євро (*Emergence From shared*, б.д.). Завдяки цьому проєкту впродовж двох років в Україні відбувалися майстер-класи про вплив історії на тілесність (керівник – хореограф із Швейцарії Сибріг Доктер), про методи взаємодії тіла з історичним, культурним та міським простором (керівник – сценограф із Німеччини Андреа Рідель), у Києві та Маріуполі організовано низку «резиденцій для митців, які зосереджуватимуться на альтернативному культурному картографуванні та локальному історичному контексті» (*Emergence From shared*, б.д.) тощо.

Серед проєктів-переможців 2019 року заслуговує на увагу проєкт «Arts, Rediscovery, Traditions, Eclectic, Contemporary, Heritage» («Мистецтво, Відкриття заново, Традиції, Еклектика, Сучасність, Спадщина») (*Arts, Rediscovery, Traditions*, б.д.). Українська організація-партнер: Громадська організація «Архікідз» (<https://archikidz.org.ua/>), партнери проєкту – організації із Румунії, Іспанії, Албанії, бюджет – понад 350,6 тис. євро. Цей проєкт «націлений об'єднати художні інновації, хенд-мейд, традиційні та нові технології, посилити можливості та здібності митців у культурних та креативних індустріях за допомогою освоєння нових навичок та технік для того, щоб вийти на міжнародний рівень» (*Arts, Rediscovery, Traditions*, б.д.).

Проєкт «Modernism for the Future 360/365» (2020) («Модернізм для майбутнього 360/365»)

став переможцем у 2020 році. Українська організація-партнер: Інститут стратегії культури (Львів), партнерами проєкту – організації із Литви, Бельгії і Чехії, бюджет – понад 334,2 тис. євро (*Modernism for the Future*, 2020). Мета проєкту – розвиток європейського наративу про спадщину модернізму й осмислення її актуальності допомогою мистецтва (*Модернізм для майбутнього*, б.д.). Для Львова проєкт MoFu 360/365 став важливим з точки зору переосмислення спадщини модернізму і відповідального ставлення до культурної спадщини. Підсумком проєкту стане виставка й публікація про сучасні інтерпретації модернізму (*Модернізм для майбутнього*, б.д.).

Проєктом-переможцем у 2022 році став «Digital Transformation for Cultural Heritage Capacity Building in Lithuania, Poland and Ukraine» («Цифрова трансформація для розбудови потенціалу культурної спадщини в Литві, Польщі та Україні») (сума гранту – понад 147,5 тис. євро) (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні*, 2023, с. 17). Українська організація-лідер проєкту – Волинська фундація (<https://volynfoundation.org/>). Використовуючи нові цифрові технології, в рамках цього проєкту заплановано створення: «діджитал моделі історичних будівель (пов'язаних із постаттю Вітовта Великого)»; розроблення вебсайту для надання вільного доступу до оцифрованих об'єктів з їх описом; створення інтерактивної карти, «що об'єднає обрані історико-культурні об'єкти в транснаціональний туристичний маршрут “Пояс Вітовта”», а також мобільного додатку, що у сукупності сприятиме залученню більшої кількості туристів до країн, а також транскордонному співробітництву та міжкультурному діалогу, розвиватиме ідею «віддаленого» цифрового туризму (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні*, 2023, с. 17).

Інший проєкт цього конкурсу, переможець 2023 року – «What's Next? Safe Cultural Multi-Spaces for the Multidisciplinary Reflection of (Post)War and (Pos)Crisis European Identity» (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні*, 2023, с. 16) («Що далі? Безпечний культурний мультипростір для мультидисциплінарної рефлексії (після)воєнної та (поз)кризової європейської ідентичності») (бюджет проєкту – майже 352,3 тис. євро). Партнери проєкту: Proto Produkcija (Україна) (<https://proto-produkcija.com/>).

com/), Wrocław Institute of Culture (Польща), Fundatia Gabriela Tudor/AREAL (Румунія), MitOst e.V./zusa (Німеччина) та Musiktheatretage Wien (Австрія). Локальні партнери проекту: Асортиментна кімната (Івано-Франківськ), Хата-Майстерня (Бабин). Для досягнення мети проекту – «стимулювання креативності та свободи в культурному секторі» (*Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні, 2023, с. 16*) – його учасники долучаються до створення спільного безпечного та відкритого простору для художників та художниць, культурних менеджерів і менеджерок, активістів й активісток та громадян у 5 країнах Європи.

Восени 2023 року було оголошено 10 конкурсів у програмі ЄС «Креативна Європа», в яких можуть взяти участь й українці. Зокрема, у підпрограмі «Культура» відкрито 5 конкурсів: «Європейські проекти співпраці», «Пан'європейські культурні об'єднання», «Європейські платформи промоції митців-початківців», «Європейські культурні та креативні організації», «Perform Europe» (*Відкрито 10 конкурсів, 2023*). У лютому 2024 року офіційно оголошено і вже підписано грантові угоди з переможцями конкурсу «Європейські проекти співпраці 2023» – ними стали, зокрема, 16 проектів, в яких беруть участь 17 українських організацій (одна організація – координатор проекту, інші – партнери). Загалом обсяг підтримки українських організацій за цим конкурсом склав понад 809,9 тис. євро (*Стали відомі переможці, 2024*). «Конкурс покликаний посилити транскордонне співробітництво та взаємодію між організаціями активними у сфері культури, підвищити європейський вимір створення та обігу європейського художнього контенту та заохотити до розробки, експериментування, а також поширення якомога ширшого застосування інноваційних практик» (*Стали відомі переможці,*

2024). Результати конкурсу «Європейські проекти співпраці 2024» будуть відомі восени 2024 року.

Висновки. Отже, Україна активно використовує європейський підхід до сфери культури, що передбачає не нормативно-правове регулювання, як це відбувається в інших галузях, а підтримку, зокрема грантову, та її координацію за допомогою сприяння партнерській політиці, мобільності митців тощо. Це проектний підхід, який стає все більш ефективним інструментом пошкваллення розвитку культури, усвідомлення її економічного потенціалу, її вирішальної ролі у розвитку національних економік, соціальному зростанні та відродженні спільнот. Україна набула значного досвіду участі у різноманітних конкурсах міжнародних організацій, стаючи переможцем багатьох з них. Завдяки такій діяльності у представників сфери культури і мистецтва розвивається проектне мислення, що у свою чергу підвищує їхню спроможність віднаходити альтернативні джерела фінансування та зарубіжних партнерів для своїх проектів.

Програма ЄС «Креативна Європа» – це показовий приклад посилення ролі культури в політичному порядку денному, підтвердженням чого є визнання внеску культури у цілі сталого розвитку, інклюзивність як передумова доступності культурного продукту, цифровізація культури як визначальна тенденція її розвитку, а також її кроссекторальний розвиток як ефективний спосіб покращення діяльності культурних інституцій. Програма ЄС «Креативна Європа» робить величезний внесок у підтримку культурних і креативних індустрій в Україні, активно сприяє гуманітарному і водночас економічному розвитку країни, а також переосмисленню ролі культури в сучасному суспільстві, її значення у процесах міжкультурної комунікації та співпраці.

Список використаних джерел:

1. *Відкрито 10 конкурсів в програмі ЄС «Креативна Європа»* (2023, 23 листопада). Креативна Європа. Україна. https://creativeeurope.in.ua/posts/ce_opencalls
2. *Звіт УКФ за 2018 рік* (2019, 21 січня). Український культурний фонд. <https://ucf.in.ua/storage/docs/21012019/Звіт%20УКФ%202018.pdf>
3. *Історії успіху* (б.д.). Креативна Європа. Україна. <https://creativeeurope.in.ua/p/successstories>
4. Калита, Т. В. & Заряжко, Т. В. (2019). Застосування проектної діяльності у сфері культури. *Культура України*, 64, 138–149.
5. *«Креативна Європа» в Україні* (б.д.). Креативна Європа. Україна. <https://creativeeurope.in.ua/p/cedukraine>

6. *Культура. Про програму* (б.д.). Креативна Європа. Україна. <https://creativeeurope.in.ua/programs/categories/1>
7. *Модернізм для майбутнього 360/365* (б.д.). Інститут стратегії культури. <https://isc.lviv.ua/modernizm-dlya-majbutnogo-360-365/>
8. *Програма ЄС «Креативна Європа» 2021–2027* (2021). Дія. Бізнес. <https://business.diia.gov.ua/creative-europe>
9. *Програма ЄС «Креативна Європа» в Україні. 2023* (2023). <https://drive.google.com/file/d/1av365wz2cX69t9WFF1BI0AOxnvxAN5nR/view>
10. Пронь, Т. П. (2016). Нова програма європейського союзу щодо культури та креативних індустрій у країнах східного партнерства й перспективи її реалізації в Україні. *Стан та перспективи розвитку культурологічної науки в Україні*. <http://libs.mfknukim.mk.ua/bitstream/123456789/188/1/%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%BD%D1%8C-12-23.pdf>
11. *Реалізація та фінансування культурних проєктів – міст до налагодження ефективних зв'язків між митцями, культурними операторами та інституціями в Україні та ЄС (оглядова довідка за матеріалами преси, Інтернету та неопублікованими документами)* (2019). Національна бібліотека України імені Ярослава Мудрого. https://nlu.org.ua/storage/files/Infocentr/Tematich_oglyadi/2019/kulturni%20proekty.pdf
12. Рудь, Я. С. (2013). Соціально-культурне проєктування – інноваційна технологія ефективного управління культурними процесами. *Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури*, 31, 161–167.
13. *Стали відомі переможці конкурсу «Європейські проєкти співпраці 2023» від програми ЄС «Креативна Європа»* (2024, 05 лютого). Креативна Європа. Україна. https://creativeeurope.in.ua/posts/winners_coop2023
14. *Arts, Rediscovery, Traditions, Eclectic, Contemporary, Heritage* (б.д.). Креативна Європа. Україна. https://creativeeurope.in.ua/p/arts_rediscovery_traditions
15. *Emergence From shared experience to new creativity: Living Heritage/Reframing Memory* (б.д.). Креативна Європа. Україна. https://creativeeurope.in.ua/p/emergence_livingheritage_reframingmemory
16. *«Culture Helps / Культура допомагає»: гранти на проєкти для інтеграції через культурні заходи до 5000 євро* (б.д.). Інша освіта. <https://insha-osvita.org/culture-helps-kultura-dopomahaie-hranty-na-proiekty-dlia-intehratsii-cherez-kulturni-zakhody-do-5000-ievro/>
17. *Modernism for the Future 360/365* (б.д.). Креативна Європа. Україна https://creativeeurope.in.ua/p/modernism_future
18. *UREHERIT* (б.д.). Ro3kvit. <https://ro3kvit.com/ua/projects/project-ureherit>
19. *ZMINA: Rebuilding* (б.д.). Ізоляція. <https://izolyatsia.org/ua/project/zmina-rebuilding>

References:

1. *Arts, Rediscovery, Traditions, Eclectic, Contemporary, Heritage* (b.d.). Kreatyvna Yevropa. Ukraina. https://creativeeurope.in.ua/p/arts_rediscovery_traditions [In Ukraine].
2. *«Culture Helps / Kultura dopomahaie»: hranty na proiekty dlia intehratsii cherez kulturni zakhody do 5000 yevro* ["Culture Helps": grants for projects for integration through cultural events up to 5,000 euros] (b.d.). Insha osvita. <https://insha-osvita.org/culture-helps-kultura-dopomahaie-hranty-na-proiekty-dlia-intehratsii-cherez-kulturni-zakhody-do-5000-ievro/> [In Ukraine].
3. *Emergence From shared experience to new creativity: Living Heritage/Reframing Memory* (b.d.). Kreatyvna Yevropa. Ukraina. https://creativeeurope.in.ua/p/emergence_livingheritage_reframingmemory [In Ukraine].
4. *Istorii uspikhu* [Success stories] (b.d.). Kreatyvna Yevropa. Ukraina. <https://creativeeurope.in.ua/p/successstories> [In Ukraine].
5. Kalyta, T. V. & Zariazhko, T. V. (2019). Zastosuvannia proektnoi diialnosti u sferi kultury [Application of project activities in the field of culture]. *Kultura Ukrainy*, 64, 138–149. [In Ukraine].
6. *«Kreatyvna Yevropa» v Ukraini* ["Creative Europe" in Ukraine] (b.d.). Kreatyvna Yevropa. Ukraina. <https://creativeeurope.in.ua/p/cedukraine> [In Ukraine].
7. *Kultura. Pro prohramu* [Culture. About the program] (b.d.). Kreatyvna Yevropa. Ukraina. <https://creativeeurope.in.ua/programs/categories/1> [In Ukraine].
8. *Modernism for the Future 360/365* (b.d.). Kreatyvna Yevropa. Ukraina https://creativeeurope.in.ua/p/modernism_future [In Ukraine].
9. *Modernizm dlia maibutnoho 360/365* [Modernism for the future 360/365] (b.d.). Instytut stratehii kultury. <https://isc.lviv.ua/modernizm-dlya-majbutnogo-360-365/> [In Ukraine].
10. *Prohrama YeS «Kreatyvna Yevropa» 2021–2027* [EU program "Creative Europe" 2021-2027] (2021). Diia. Biznes. <https://business.diia.gov.ua/creative-europe> [In Ukraine].
11. *Prohrama YeS «Kreatyvna Yevropa» v Ukraini. 2023* [EU program "Creative Europe" in Ukraine. 2023] (2023). <https://drive.google.com/file/d/1av365wz2cX69t9WFF1BI0AOxnvxAN5nR/view> [In Ukraine].

-
12. Pron, T. P. (2016). Nova prohrama yevropeiskoho soiuzu shchodo kultury ta kreatyvnykh industrii u krainakh skhidnoho partnerstva y perspektyvy yii realizatsii v Ukraini [The new program of the European Union regarding culture and creative industries in the countries of the Eastern Partnership and prospects for its implementation in Ukraine]. *Stan ta perspektyvy rozvytku kulturolohichnoi nauky v Ukraini*. <http://libs.mfknukim.mk.ua/bitstream/123456789/188/1/%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%BD%D1%8C-12-23.pdf> [In Ukraine].
13. *Realizatsiia ta finansuvannia kulturnykh proiektiv – mist do nalahodzhennia efektyvnykh zviazkiv mizh myttsiamy, kulturnymy operatoramy ta instytutsiiamy v Ukraini ta YeS* [Implementation and financing of cultural projects – a bridge to the establishment of effective relations between artists, cultural operators and institutions in Ukraine and the EU] (2019). Natsionalna biblioteka Ukrainy imeni Yaroslava Mudroho. https://nlu.org.ua/storage/files/Infocentr/Tematch_ogliadi/2019/kulturni%20proekty.pdf [In Ukraine].
14. Rud, Ya. S. (2013). Sotsialno-kulturne proektuvannia – innovatsiina tekhnolohiia efektyvnoho upravlinnia kulturnymy protsesamy [Socio-cultural design is an innovative technology of effective management of cultural processes]. *Aktualni problemy istorii, teorii ta praktyky khudozhnoi kultury*, 31, 161–167. [In Ukraine].
15. *Staly vidomi peremozhtsi konkursu «Ievropeiski proiektivy spivpratsi 2023» vid prohramy YeS «Kreatyvna Yevropa»* [The winners of the "European cooperation projects 2023" competition from the EU program "Creative Europe" have become known] (2024, 05 liutoho). Kreatyvna Yevropa. Ukraina. https://creativeeurope.in.ua/posts/winners_coop2023 [In Ukraine].
16. *UREHERIT* (b.d.). Ro3kvit. <https://ro3kvit.com/ua/projects/project-ureherit> [In Ukraine].
17. *Vidkryto 10 konkursiv v prohrami YeS «Kreatyvna Yevropa»* [10 competitions in the EU program "Creative Europe" are open] (2023, 23 lystopada). Kreatyvna Yevropa. Ukraina. https://creativeeurope.in.ua/posts/ce_opencalls [In Ukraine].
18. *ZMINA: Rebuilding* (b.d.). Izoliatsiia. <https://izolyatsia.org.ua/project/zmina-rebuilding> [In Ukraine].
19. *Zvit UKF za 2018 rik* [UKF report for 2018] (2019, 21 sichnia). Ukrainskyi kulturnyi fond. <https://ucf.in.ua/storage/docs/21012019/Zvit%20UKF%202018.pdf> [In Ukraine].

Мартінова Ірина Василівна,

здобувачка вищої освіти ступеня доктора філософії

Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

orcid.org/0009-0005-7041-7404

irynayasna@gmail.com

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПЕРЕДУМОВИ ФОРМУВАННЯ ФУНКЦІЙНОСТІ ВІЙСЬКОВИХ ОРКЕСТРІВ В ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ

У роботі досліджено багатовекторну функційність військового оркестру, яка є культурологічним феноменом. Його унікальність виявляється в універсалізмі й позиціонується звуковою екстраполяцією соціального менталітету, а в культурологічному сенсі амбівалентність функційності військового оркестру становить акустичну інтерпретацію суспільного буття. Інтеграційні можливості функційності військової музики позиціонуються образно-стильовим підґрунтям семантики, жанровості та лексики цивільної оркестрової музики. Дослідження в галузі точних, природознавчих наук, збагативши культурологію та мистецтвознавство новими даними, створили можливість оновлення соціокультурних характеристик діяльності військового оркестру, оцінити його функційність в історичному дискурсі, яка розглядається з позицій асиміляції та ретрансляції багатовекторних ментальних і соціокультурних зрушень. Більшість спостережень викладено як результат власних компаративного, дедуктивного, структурного квалітативного та нарративного аналізів і їх оцінки методом рефреймінгу.

На хвилі державного становлення виникла нагальна потреба перегляду численних наукових стереотипів, а історико-політичні події останнього десятиліття зробили надважливою військовою парадигматику. У такому контексті вплив мистецтва і, зокрема, музики на психоемоційний клімат суспільства набув винятково вагомого значення. Військовий духовий оркестр позиціонується як художньо-організаційний провідник духовно-ідеологічної концепції власної держави. Вперше в українське дослідництво вводиться як соціокультурний об'єкт виконавська діяльність військового оркестру. Стислий огляд поліфункційності військово-оркестрового виконавства репрезентує широкий спектр питань гідних окремого культурологічного дослідження.

Ключові слова: військовий духовий оркестр, функційність музичного виконавства, соціокультурна характеристика, психоемоційні впливи оркестру, амбівалентність сприйняття.

Martynova Iryna,

Postgraduate student at the Department

of Musical Ukrainian Studies Instrumental Folk Art

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University

orcid.org/0009-0005-7041-7404

irynayasna@gmail.com

SOCIOCULTURAL PREREQUISITES FOR THE FORMATION OF FUNCTIONALITY OF MILITARY ORCHESTRAS IN HISTORICAL DISCOURSE

The multifaceted functionality of a military orchestra constitutes a cultural phenomenon, the uniqueness of which is manifested in its universalism and is positioned as the sonic extrapolation of social mentality. In a cultural sense, the ambivalence of the functionality of a military orchestra represents an acoustic interpretation of societal existence. The integrative possibilities of the functionality of military music are positioned as the figurative-stylistic foundation of semantics, genre specificity, and lexicon of civilian orchestral music. Research in the fields of exact and natural sciences, enriching cultural studies and art history with new data, have provided an opportunity to update socio-cultural characteristics of the military orchestra's activities and assess its functionality in historical discourse, which is considered from the perspectives of assimilation and retransmission of multi-vector mental and socio-cultural shifts. Most observations are presented as the result of own comparative, deductive, structural-qualitative, and narrative analyses, along with their evaluation through the reframing method.

During the period of state formation, there arose an urgent need to reevaluate numerous scientific stereotypes, and the historical-political events of the last decade have made the military paradigm exceptionally crucial. In such a context, the impact of art, particularly music, on the psycho-emotional climate of society has gained exceptional significance. The military wind orchestra is positioned as an artistic-organizational guide to the spiritual-ideological concept of the state. For the first time in Ukrainian research, the performing activities of the military orchestra are introduced as a socio-cultural object. A concise overview of the polyfunctionality of military orchestral performance represents a broad spectrum of issues worthy of individual cultural studies research.

Key words: military wind orchestra, functionality of musical performance, socio-cultural characteristics, psycho-emotional influences of the orchestra, ambivalence of perception.

Вступ. Статус самостійної держави, позбавивши наукову думку України ідеологічних догм радянської доби, відкрив простір для численних новітніх напрямів дослідництва, які впродовж майже ста років були табуйовані цензурою. Завдяки сучасним відкриттям у сфері суспільних та природознавчих наук питання історико-культурних зрушень і ситуацій, пересмислені з позицій культурологічної семантики, пов'язаної із цивілізаційним доцентровим та відцентровим рухом, історичними подіями, потребують адекватної переоцінки. На хвилі державного становлення виникла нагальна потреба перегляду численних наукових стереотипів, а історико-політичні події останнього десятиліття зробили надважливою військовою парадигматику. Актуалізувалися питання, пов'язані з професійною функціональністю армії не тільки як силовим захисником держави, а і як ідейно-художнім координатором суспільно-ментальних трансформацій.

Нарівні з проблемами стратегії, тактики, озброєння важливе місце посіли теми логістичного переформатування технологій моделювання ситуацій емоційно-моральної стійкості, оптимізації колективної ментальності та ідеології. У такому контексті вплив мистецтва і, зокрема, музики, на психоемоційний клімат не лише військових, а й цивільних спільнот набули винятково вагомого значення. Згідно з офіційними джерелами, «у період реформи та розбудови Збройних сил України особливого значення набуває вплив військової музики на становлення суспільної свідомості вояків українського війська» (Хованець, 2005, с. 10).

Армійським підрозділом, основним завданням якого є морально-психологічне та організаційне забезпечення музичними засобами протягом бойових дій і в мирний час, є **військовий духовий оркестр** – колектив музикантів, виконавців на духових та ударних інструментах, об'єднаних у професійну спільноту мистецькою

ідеєю та військово-адміністративним статутом, який позиціонується художньо-організаційним провідником ідеологічної концепції власної держави. Акустичним інструментом здійснення цих завдань є виконання колективом спеціально призначеної для армійських ситуацій музики «на місці» і «в русі».

На відміну від інших інструментальних колективів, військовий оркестр перебуває на державному матеріальному забезпеченні. Кількість військових оркестрів у європейських країнах і США та офіційний складник репертуару кожного з колективів визначається військово-керівними органами країн і є документально регламентованими. Військова адміністрація визначає структурно-композиційний хронотоп музичного забезпечення військовим оркестром будь-яких культурних заходів державного значення.

Здобутки сучасного джерелознавства, історії та теорії музики, музичної культурології й соціології, музичної археології та музичної медицини спонукають до оновлення оцінки соціокультурної функції діяльності військового оркестру, його практик та амбівалентної ролі й функції військової музики в європейському соціумі.

Специфіка військової музики та офіційний складник її репертуару полягають у тому, що це обов'язковий «дієвий компонент художнього оформлення військових ритуалів, який у виконанні військових духових оркестрів надає військовому ритуалу саме ту форму, через яку яскраво виражена його суть. Вона вносить у ритуали особливу урочистість, створює настрій, надихає, запалює, згуртовує військовослужбовців. Музика звучить під час прийняття військової присяги та винесення бойового прапора, вручення нагород і бойових реліквій, проведення стройових оглядів та інших ритуалів, допомагаючи зробити ритуал натуральним витвором мистецтва,

<...> емоційно впливати на духовний світ військовослужбовців, виконувати організувальну й дисциплінарну роль, допомагає виробляти чіткі, точні та злагоджені дії» (Романовський, 2008, с. 190). Додамо, що нині вплив військової музики відчутно саме в цивільних спільнотах і військово-патріотичний репертуар активно витісняє «попсу». Чимала заслуга в цьому належить виконавській діяльності українських військових оркестрів.

Актуальність роботи. Будучи невід’ємним складником військових угруповань різного зразка, військовий оркестр, як асимілятор і ретранслятор багатовекторних ментальних та дисциплінарно-організаційних впливів, функціонував в історичному дискурсі віддзеркаленням знакових соціокультурних зрушень, а отже, проблематика, пов’язана з функціонуванням військового оркестру, позиціонується в Україні актуальним складником загального дослідницького руху. Однак саме в такому сенсі це найменш вивчений у вітчизняній науковій літературі культурологічний об’єкт.

Тому зміст нашої статті пропонує соціокультурний портрет військового оркестру в динаміці – мистецької формації, яка стала багатовекторним витоком європейських культурних традицій, підґрунтям для формування національних державотворчих намірів та культурних інституцій.

Мета статті – дослідити багатовекторну функційність військових оркестрів як культурологічного феномену.

Матеріали та методи. З огляду на відсутність матеріалів, які стосуються безпосередньо означеного ракурсу, як наукову базу використано дотичні дослідження із соціології, культурології, історії музики, музичної психології та фізіології, аналізу музичної мови й музичних форм, музичні словники та енциклопедичні видання.

Більшість спостережень викладено як результат власних компаративного, дедуктивного, структурного квалітативного та наративного аналізів і їх оцінки *методом рефреймінгу*.

Новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській науковій обіг вводиться як соціокультурний об’єкт виконавська діяльність військового оркестру.

Виклад основного матеріалу. Утворення військового оркестру як відносно

стабілізованої, професійної формації правдоподібно належить до прадавніх часів, до пасіонарної доби, коли доцентрові сили соціалізації діяли значно потужніше, ніж відцентрові. Маються на увазі стародавні царства – Шумерське, Вавилон, Ассирія, Єгипет, Персія, Китай та ін (Дейвіс, 2001, с. 12–42).

Археологічні знахідки, сторінки Старого Заповіту (Єрихонська труба) створюють достатньо чітку уяву про інструментарій тих часів – 7–5 тис. до н. е. Музичні інструменти виготовляли з органічних матеріалів – дерева, тростини, глини, шкіри тварин та риби. Більшість духових інструментів видобувала один-два звуки, проте порівняно з тодішніми струнними, які також виробляли з органіки й видобували значно більшу кількість мелодійних звуків, духові мали перевагу – гучніший звук, який можна було виконувати більш уривчасто й чітко, ніж на струнних, і який краще, ніж струнні, звучав у парі з ударними.

Очевидно, тоді ж було зауважено, що перетворити натовп на дисципліновану спільноту засобами музики вдається менш витратними, з огляду на зовнішні реакції цього натовпу, наслідками, ніж те саме за допомогою силових структур. Справді, і сьогодні військова музика вдало толерує психоемоційний світ індивідуума з психічним настроєм будь-якої спільноти. «Вона спричиняє одностайне емоційне піднесення більшості слухачької аудиторії незалежно від інтелектуального статусу кожного зі слухачів» (Шабутін та ін., 2006, с. 59).

Тисячолітня участь військових оркестрів у парадах та процесіях сформувала особливості метроритміки військової музики, яка спонукає позасвідомі рухові реакції й стала віддзеркаленням фізіологічних властивостей людської спільноти – синхронного тілесного руху. Сучасні медики експериментально довели, що духові інструменти «корисні для подолання проблем, пов’язаних зі страхом – вони допомагають досягти самоповаги і відчуття рівності з іншими. <...> сприяють поглибленню та розвитку дихання» (Шабутін та ін., 2006, с. 59). Доведено, що такі реакції викликає взаємозалежність емоційно-психічних та гормонально-ферментативних змін в організмі людини. Ця взаємозалежність є резонансом на слухові подразники – звучання військової музики. Стимулюють такий ефект насамперед тембр і темп

військової музики (Шабутін та ін., 2006, с. 59). У людини як окремого суб'єкта реакція на ритмізоване нехитре звучання духових створювала враження спільності з гуртом, певним соціумом і, як похідний, **ефект захищеності**.

У виконавській практиці військових оркестрів сформувався й закріпився на століття ще один дуже важливий **комунікативний фактор** – виконання музики в найбільш комфортному для слухового сприйняття людиною акустичному діапазоні, що створює **ефект стабільності**, який супроводжує звучання духового оркестру крізь часи і також функціонує як комунікативний фактор.

Отже, комунікативна функція виконавської діяльності військових оркестрів виконує суспільно-логістичне завдання – **оптимізацію психічно-емоційного стану шляхом гармонізації амбівалентних зовнішнього та внутрішнього «Я» суб'єкта**.

Предтечею військових оркестрів вважається поєднання стародавніх духових інструментів з ударними. Протягом суспільної еволюції нарощувався кількісний і змінювався якісний склад оркестру, збільшувалася кількість музикантів, жанрово збагачувався репертуар, але **функція оптимізації морально-психологічного стану** всіх, хто попадав у поле звучання військового оркестру, за будь-яких обставин не втрачала своєї значущості. Виникає заперечення: а як же організаційно-дисциплінарна функція? Її здійснення відповідно до ритуалу змінювало форму своєї реалізації, натомість ефект оптимізації не залежав від форми певного ритуалу (за винятком поховального ритуалу), саме тому функцію оптимізації морально-психологічного стану можна вважати функційною **константою**.

Поліфонічність еволюційних трансформацій військових оркестрів як мистецького колективу залежала від технологічних та соціальних подій з одного боку, а з іншого – від примх «сильних світу цього». Наприклад, у стародавньому світі революційні зрушення в технології ливарства призвели до заміни частини глиняних і дерев'яних інструментів на металеві.

Протягом тисячоліть існувала традиція подавання трубного знаку початку й закінчення бою. Відтепер звуки лунали на значно більшу відстань, тому не було потреби офіцеру наближатися з розпорядженням до кожного окремого

підрозділу. Збільшена дистанція дії для звукових команд спричинила укрупнення армійських формувань. Отже, якісні зміни оркестрового інструментарію внесли корективи в тактику ведення бою.

У добу пізнього ренесансу інструментарій військових оркестрів, зберігаючи свій темброво-інтонаційний семантичний код, сформований армійською вжитковістю як архетипу, органічно увійшов у структурно-звуковий контекст цивільних жанрів та оркестрів.

З розповсюдженням абсолютних монархій у Європі XVII–XVIII ст. відновилися, на зразок давніх імперій, система регулярних армій та військових оркестрів. Королі й архієпископи намагалися мати свій оркестр, а то і декілька колективів. Відтоді збагачується темброва палітра – з XVIII ст. у військові оркестри вводять кларнети і Європою шириться мода на оркестри. Тоді ж професійні традиції виконавства і форматування військових духових колективів моделюють структурно-функційні характеристики для цивільних оркестрів класицизму.

Поза сумнівом, основою темброво-інтонаційного кодексу військового оркестру стала фанфара. Дзвінкий оптимістичний тембр фанфари, специфіка звуковидобування визначили її стрижневу оркестрову значущість.

Мотиви з початкових обертонів без особливих зусиль виконувались фанфарою, вони й стали інтонаційним першоджерелом основного жанру військової музики – **військового сигналу**.

Сигнали характеризувалися повторною, ямбічною ритмікою, дводольною метрикою. «Фанфарні інтонації містять відбитки звучання стародавніх бойових труб, середньовічних міських сигналів, <...> сплав ритміки стародавніх ритуальних мисливських та військових танців, <...> регістрові обмеження та мелодійну стриманість мотивів, <...> ладовий мінімалізм з <...> кількісним переважанням мажору, що стали акустичним підґрунтям явища, яке сьогодні визначається загальним поняттям інтонаційності військової музики» (Цюлюпа, Кісюк, 2020, с. 142).

Стійкість інтонаційної природи сигналів сучасна наука визначає як музичний архетип. І справді, з прадавніх часів фанфарні награвання, за несуттєвими змінами, зберігали свій інваріант (первісний мотивний вигляд).

Попри історичні катаклізми доби Середньовіччя – нашествия варварів, руйнацію Римської імперії та її законодавства, падіння Візантії, нашествия гунів, монгольську навалу, епідемії, знищення вандалами культурних та державницьких надбань – традиція сигнального ритуалу від самого початку свого існування є майже незмінною (Гісем, 2006, с. 79–283; с. 300–389).

Витримавши випробування історією, фанфарне звучання набуло значення надчасового тембрового символу войовничої образності. У другій половині II тисячоліття сигнали вийшли за межі військових дій і розповсюдилися на численні аспекти соціокультурного побуту. Сигнальні мотиви проникли навіть у лексику церковної музики. І сьогодні сигнали звучать у стародавніх містах багатьох країн Європи.

Заміна контактного виду війни на дистанційну зробила неактуальною організаційну функцію сигналів протягом бойових дій. Сигнали залишилися невід’ємним організаційно-дисциплінарним складником лише для внутрішнього побуту військових. Військо кожної країни мало власну секретну систему музично-акустичних кодів, відомих командирам військових підрозділів. Така система протрималася крізь часи до кінця XIX століття.

Однак історія функціонування військових сигналів отримала несподіване продовження майже через сто років. Зірка Голлівуду Геді Ламар у часи Другої світової війни винайшла систему т. зв. перемінних частот. Згідно з кількістю клавіш фортеп’яно (88) зміна частот звукових сигналів шифру відповідала періодичності змін solo інструментів в оригінальній джазовій п’єсі. Систему застосовували в секретних сигналах для запобігання торпедним атакам німецьких субмарин. Принцип перемінних частот Геді Ламар згодом став базовим у створенні зв’язку з розширеним спектром дії, і сьогодні використовується всюди – від мобільних телефонів до Wi-Fi та GPS. Так прадавня ідея використання комплексу «звук + тембр + ритм» як засобу комунікації трансформована в новітню модифікацію відродилася у XX столітті.

У процесі утворення регулярних армій, коли «ходьба в ногу» в арміях деяких країн стала дисциплінарним обов’язком, виникла потреба тривалої синхронізації ходьби військ. Тоді ж на інтонаційній базі військових сигналів

та стройових пісень виник **марш**, який згодом, подібно до сигналів, став **жанровим комунікативно-образним символом**.

Для виконання маршової музики в XVII ст. були створені військові інструментальні капели з духових мідних та дерев’яних інструментів, поповнені в кінці XVIII ст. ударними інструментами, з т. зв. яничарської музики.

У другій половині XIX ст., у часи переслідувань будь-яких соціальних зрушень, появи депресивних мистецьких течій, крайнього індивідуалізму в художніх напрямках, становлення екзистенціалізму, постреволуційна депресія актуалізувала **культурно-компенсаторну функцію** діяльності військових оркестрів.

Відповідно, військові колективи збільшують обсяг розважальної музики у своїх репертуарах, доповнюють його танцювальною та популярною класичною музикою, починають брати участь у цивільних мистецьких заходах, у постановці опер та драматичних вистав. Як кульмінація цього поступу – військові оркестри запроваджують регулярну **концертну діяльність**, підносячи емоційний градус, оптимізуючи соціоментальні настрої виснаженого невпинними революціями та війнами європейського суспільства.

Наприкінці XX – на поч. XXI ст. репертуар військових оркестрів поповнився новим жанром – дефіле. Драматургія дефіле передбачає сценарне поєднання військових музичних жанрів з художнім перешикуванням, елементами фольклору, естради, джазу, театру, цирку, світлової інсталяції об’єднаних у композиційно-структурну цілісність традиційними й сучасними ритмічними формулами військової музики.

Висновки. Отже, багатовекторність функційності виконавства військових оркестрів репрезентує широкий спектр питань, гідних культурологічного дослідження. Загалом, вона відзначається відпрацьованою століттями культурою диригентського жесту, стабільним інструментально-тембровим складом. Їй притаманні регламентовані репертуарні характеристики, періодична повторність, інтонаційна універсальність як комунікативний фактор, чітка семантика, пов’язана з темами значних державотворчих подій, історико-соціальних зрушень, з образами героїки, зіткнень, боротьби, звитяг, не тільки суспільних, а й суб’єктивних,

притаманних сфері внутрішньої боротьби людини.

Вищезазначене забезпечило інтеграційні властивості функційності військової музики і незабаром стало образно-стильовим підґрунтям семантики цивільної оркестрової музики. Можна з повним правом уважати поліфункційність діяльності військових оркестрів передтечею загальноєвропейської цивільної жанровості й музичної лексики. Подібно до того, як традиції антифонних хорів античних трагедій створили образно-структурне підґрунтя оперної драматургії, характеристики військової музики спричинили появу видового інваріанта великих інструментальних форм, асоційованих

з театральним дійством, як-от соната і симфонія (Созанський, 2008, с. 427–439).

У сучасних вимірах багатовекторна функційність військового оркестру є культурологічним феноменом, унікальність якого виявляється в універсалізмі й позиціонується звуковою екстраполяцією соціального менталітету. Ритміка військової музики енергетично об'єднує окремі слухацькі особистості в ідеологізовану цілісну спільноту, а тембральні властивості оркестру вдало резонують з психоемоційним станом окремої особистості. Отже, у культурологічному сенсі амбівалентність функційності військових оркестрів становить акустичну інтерпретацію суспільного буття.

Список використаних джерел:

1. Герасимова-Персидська, Н. (1998). Нове в музичному хронотопі кінця тисячоліття. *Музична україністика в контексті світової культури. Українське музикознавство*: зб. статей. Київ: НМАУ ім. П. І. Чайковського, (28). С. 32–47.
2. Дейвіс, Норман. (2001). *Європа: Історія* (Тарашук, Коваленко, Пер.; 2-ге вид.). Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи». 1463 с.
3. Гісем, О., Мартинюк, О. (2006). *Всесвітня історія від найдавніших часів до початку ХХ століття*. Навчальна книга – Богдан. 736 с.
4. Катрич, О. (2003). До питання визначення поняття «інтонаційна атмосфера музичного твору». *Науковий вісник Національної музичної академії України імені П. І. Чайковського*. Вип. 27. С. 43–47.
5. Кондзьолька, В. (2001). *Історія середньовічної філософії*. Львів: Світ. 320 с.
6. Коханик І. (2002). Музичний твір: взаємодія стабільного і мобільного в аспекті стилю. *Музичний твір: проблема розуміння. Науковий вісник НМАУ ім. П. І. Чайковського*. С. 44–51.
7. Мельник, Л. (2002). Initio-модус бароко або за ким залишаються знаки епохи. *Молоде музикознавство*, (7), С. 4–11.
8. Романовський, Я. (2008). Проблеми становлення системи підготовки спеціалістів військово-оркестрової служби у Збройних силах України. *Вісник Нац. універ. «Львівська політехніка»*, (612: Держава та армія). С. 190–195.
9. Созанський, Ю. (2008). *Музична семіотика*. Сполном. 522 с.
10. Цюлюпа, Н., Кісюк, В. (2020). Інтонаційність військової музики, як акустичний феномен. *Історія становлення та перспективи розвитку духової музики в контексті національної культури України та зарубіжжя*, (12). С. 141–145.
11. Хованець, М. (2005). *Спеціально-стройова підготовка диригента*: навч.-метод. посібник. ЛВІ. 150 с.
12. Хованець, М., Ребендяга, В., & Горман, О. (2014). *Служба військового диригента в строю*: навч.-метод. посібник. Львів: АСВ. 196 с.
13. Шабутін, С., Хміль, С., & Шабутіна, І. (2006). *Зцілення музикою*. Тернопіль : Підручники і посібники. 192 с.
14. Шишка, О. (2002). *Наше місто – Львів*: посіб. з курсу “Львовознавство”: У 2 ч. Ч. 1. Центр Європи. 713 с.

References:

1. Herasymova-Persydska, N. (1998). Nove v muzychnomu khronotopi kintsia tysiacholittia [The New in the Musical Chronotope of the Turn of the Millennium]. *Muzychna ukrainistyka v konteksti svitovoi kultury. Ukrainske muzykoznavstvo*: zb. statei. Kyiv: NMAU im. P. I. Chaikovskoho, (28). S. 32-47 [in Ukrainian].
2. Deivis, Norman. (2001). Yevropa: Istoriia [Europe: History]. (Tarashchuk, Kovalenko, Per.; 2-he vyd.). Vydavnytstvo Solomii Pavlychko «Osnovy». [in Ukrainian].
3. Hisem, O., Martyniuk, O. (2006). Vsesvitnia istoriia vid naidavnishykh chasiv do pochatku XX stolittia [World History from Ancient Times to the Beginning of the XX Century]. Navchalna knyha – Bohdan [in Ukrainian].

4. Katrych, O. (2003). Do pytannia vyznachennia poniattia «intonatsiina atmosfera muzychnoho tvoru» [Regarding the Definition of the Concept 'Intonational Atmosphere of a Musical Composition']. *Naukovyi visnyk Natsionalnoi muzychnoi akademii Ukrainy imeni P. I. Chaikovskoho*. Vyp, 27. S. 43–47 [in Ukrainian].
5. Kondzolka, V. (2001). *Istoriia serednovichnoi filosofii* [History of Medieval Philosophy]. Lviv : Svit. [in Ukrainian].
6. Kokhanyk, I. (2002). Muzychnyi tvir: vzaiemodiia stabilnoho i mobilnoho v aspekti stylu [Musical Composition: Interaction of Stability and Mobility in the Aspect of Style]. *Muzychnyi tvir: problema rozuminnia/Naukovyi visnyk NMAU im. P. I. Chaikovskoho*. S. 44–51 [in Ukrainian].
7. Melnyk, L. (2002). Initio-modus baroko abo za kym zalyshaiutsia znaky epokhy [Initio Mode of the Baroque Era or Who Inherits the Signs of the Epoch]. *Molode muzykoznavstvo*, (7). S. 4–11. [in Ukrainian].
8. Romanovskiy, Ya. (2008). Problemy stanovlennia systemy pidhotovky spetsialistiv viiskovo-orkestrovoi sluzhby u Zbroinykh sylakh Ukrainy [Issues in the Formation of a Training System for Specialists in Military Band Service in the Armed Forces of Ukraine]. *Visnyk Nats. univer. «Lvivska politekhnika»*, (612: Derzhava ta armiia.). S. 190–195. [in Ukrainian].
9. Sozanskyi, Yu. (2008). *Muzychna semiotyka* [Musical Semiotics]. Spolom. [in Ukrainian].
10. Tsiuliupa, N., & Kisiuk, V. (2020). Intonatsiunist viiskovoi muzyky, yak akustychnyi fenomen [Intonational Characteristics of Military Music as an Acoustic Phenomenon]. *Istoriia stanovlennia ta perspektyvy rozvytku dukhovoï muzyky v konteksti natsionalnoi kultury Ukrainy ta zarubizhzhia*, (12). S. 141–145. [in Ukrainian].
11. Khovanets, M. (2005). Spetsialno-stroiova pidhotovka dyryhenta. [Specialized Training for Conductors in Formation and Structure]: navch.-metod. posibnyk. LVI. [in Ukrainian].
12. Khovanets, M., Rebendiaha, V., & Horman, O. (2014). Sluzhba viiskovoho dyryhenta v stroiu [Service as a Military Conductor in Formation]: navch.-metod. posibnyk. Lviv: ASV. [in Ukrainian].
13. Shabutin, S., Khmil, S., & Shabutina, I. (2006). *Zsilennia muzykoiu* [Healing Through Music]. Ternopil : Pidruchnyky i posibnyky [in Ukrainian].
14. Shyshka, O. (2002). *Nashe misto – Lviv* [Our City – Lviv]: posib. z kursu “Lvovoznavstvo”: U 2 ch. Ch. 1. Tsentr Yevropy [in Ukrainian].

Осадча Лариса Василівна,
кандидат філософських наук, доцент,
професор кафедри філософської антропології,
філософії культури та культурології
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0003-0797-2788
l.v.osadcha@udu.edu.ua

ТІЛО ЯК ОБ'ЄКТ ДИСЦИПЛІНУВАННЯ ТА КОНСЬЮМЕРИЗАЦІЇ У МОДЕРНУ ЕПОХУ

У статті аналізуються етапи формування дискурсу тілесності у модерній європейській культурі. Мета статті – окреслити взаємозв'язок між медико-анатомічним, владно-дисциплінарним та економіко-консьюмериським контекстами публічного оприявлення приватних проявів тілесності. У модерний період історії європейської культури сформувалося кілька підходів до пояснення природи людини з огляду на акцентуацію її провідних і запитуваних спроможностей. Зокрема, інтенсивна індустріалізація посприяла приверненню уваги до тілесної природи людини, її виробничих спроможностей на протигагу попередньо акцентуованих раціональності та духовності. З одного боку, вагомим був медико-анатомічний погляд на людське тіло як на функціональну машину-організм. З іншого боку, мистецтво, зокрема література, напрацьовує власний секулярний словник для опису чуттєвих проявів людської природи, котрі не обмежуються лише витривалістю, виробничою придатністю, а і включають ірраціональні аспекти самооприявлення людини, наприклад у приватному житті. Саме з цього другого наративу розвивається потужний новочасовий дискурс сексуальності. Остання є проявом не стільки природних властивостей людського тіла, як суспільних комунікативних практик та способів говорити про інтимність. Сексуальність – сконструйоване колективне уявлення про інтимність, що окреслюється поняттями задоволення, бажання, прагнення. Дискурс сексуальності зруйнував непроникні раніше межі між приватним та публічним, що призвело до еротизації суспільних практик, зокрема практик речового та сервісного споживання для набуття, присвоєння характеристик привабливості, згенерованих ззовні. Отже, тіло медикалізується, естетизується, вимагаючи все більше як фізичних, так і психологічних ресурсів. Асексуальне тіло робітника вимагало зовнішнього контролю та примусу, сексуалізоване тіло гедоніста – суспільно-комунікативного спонукання та самодисципліни.

Ключові слова: тілесність, медикалізація тіла, дисциплінарний контроль, еротизація культурних практик, публічність, приватність.

Osadcha Larysa,
*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Professor at the Department of Philosophy of Anthropology,
Philosophy of Culture and Cultural Studies
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0003-0797-2788
l.v.osadcha@udu.edu.ua*

BODY AS AN OBJECT OF DISCIPLINE AND CONSUMERIZATION IN THE MODERN ERA

Stages of physicality discourse forming in European modern culture are analyzed in the article. The purpose of the study is to outline the relationship between medical-anatomical, power-disciplinary, and economic-consumer contexts of the public display of private manifestations of the human body. In the modern period of the history of European culture, several approaches to the explanation of human nature were formed. They differed by focusing on various abilities of the body. In particular, intensive industrialization contributed to drawing attention

to manifestations of the physical nature of the body, and its production capabilities, as opposed to rationality and spirituality which were emphasized in previous centuries. On the one hand, the medical-anatomical view of the body as a functional organism was important. On the other hand, art, especially literature, develops its secular vocabulary to express sensory manifestations of human nature, that are not limited only by perseverance and manufacturing suitability, but also include irrational aspects of a person's self-expression, for instance in private life. It's from this second narrative the powerful modern discourse of sexuality unfolded. It wasn't interpreted as a trait of the human body's nature but as a social practice formed by public communication on intimacy. Sexuality is a socially constructed concept of intimacy, that is expressed through such notions as pleasure, desire, and craving. The discourse of sexuality destroyed previously unpenetrable measures between private and public spheres of life. It provoked feather erotization of social communication practices, for instance, advertising of goods and services that promised to endow a person with attractive features from the outside. That's why the body started to be influenced by medicalization, aestheticization by cosmetology, fitness, intensive sports, etc. that required more and more financial, physical, and psychological resources. In contrast to the asexual proletarian body that was under the influence of outer observation and control, the sexual, hedonistic body formed in modern times is shaped by seductive ideals generated by social communication tools and inner self-discipline.

Key words: physicality, body medicalization, disciplinary control, cultural practices erotization, publicness, privateness.

Постановка проблеми. На зорі модерної епохи сформувався багатовекторний дискурс тілесності. На фоні індустріалізації помножилася й кількість іпостасей людини: вона – виробник речей, їх споживач, вона генерує, зберігає, передає, спростовує знання, відтворює людський рід, а ще починає усвідомлювати необхідність приватного, інтимного життя та задоволення, яке воно уможлиблює. Управління всіма цими іпостасями людського ресурсу зводилося до управління тілами – їх медикалізації, виховного дисциплінування, розважання тощо. Однак сферою, що весь час вислизала з-під владного контролю, була приватна інтимність, сексуальність. В епоху індустріалізму вона означається поняттям «сексуальні відносини» подібно до поняття виробничих відносин К. Маркса. Будь-які відносини потребують упорядкування, контролю, підтримки та відтворення. Навколо виробничих відносин виникає «машина соціального управління», навколо приватно-інтимних – «машина бажання». Обидві вони таять у собі потенціал бунту, непокори, аномії, тому підлягають технікам оприявлення, видимості, контролю за формами їх прийнятного відтворення. Отже, сфера публічного тісно пов'язана зі сферою приватного. Для контролю товарного перевиробництва виникають нові техніки стимулювання споживання. Для контролю надлишку семіозису бажання модерна сексуальність втілюється у множину сучасних візуальних форм та культурних практик. Отже, в епоху Нового часу виникає множина дискурсів тілесності, а тіло розглядається крізь призму потенціалу здоров'я, працездатності,

фертильності, споживання, модної деконструкції, косметологічної трансформації, в перспективі генної мутації, віртуалізації тощо. Спільним знаменником усіх цих проявів тілесності є така базова здатність тіла, як генерування бажання. Витікаючи з внутрішньої людської природи, воно може стимулюватися й контролюватися зовнішніми подразниками, тому в модерну епоху дискурси влади та тілесності (сексуальності – за М. Фуко, еротизму – за Ж. Батаєм) були тісно пов'язані. Для з'ясування характеру цього зв'язку варто здійснити генеалогічний аналіз форм публічного резонування про інтимно-приватне. Таким чином, дискурси тілесності, що формують способи культурно-смыслового означення тіла, виступають інструментом політичного управління та економічного споживчого стимулювання.

Актуальність означеної теми. Тіло – це об'єкт безперервного знаково-інтерпретативного кодування. Воно очевидне за своєю матеріальною даністю та присутністю, однак кожна епоха, кожен мистецький жанр чи ідеологія трактують його по-різному. Так, в епоху Середньовіччя тіло сприймалося то як вмістилище й причина людської гріховності, то як храм душі. У часи Відродження крізь нього пробивалася естетика божого творіння, деміургічна драма величі й страждання. В епоху Нового часу ставлення до тіла стає питанням класової ідентичності та самосвідомості. Населення мало зростати й відтворюватися, тому висвітленню, дослідженню й обговоренню підлягали раніше замовчувані питання сексуальності та інтимності. Вони трансливалися словником

медикалізації та анатомічної відстороненості. Водночас літературний дискурс творив свій паралельний сентиментально-чуттєвий дискурс тілесності. Це остаточно легітимувало питання зовнішньої естетичної привабливості людини як невід'ємної складової її соціальної самосвідомості. Мінливий естетичний стандарт тілесності перетворився на чутливий інструмент маніпуляції смаками, уявленнями, ціннісними настановами громадян. Дискурс тілесності перетворив зовнішній локус контролю на внутрішній, примус на самодисципліну. Діахронний аналіз дискурсу тілесності сприятиме глибшому розумінню етичних вимірів приватності.

Методологічна база статті. Для розкриття різних аспектів дослідження було застосовано методи текстологічного аналізу, інтерпретації, синтезу. Здійснено контекстологічний аналіз з метою прояснення зв'язку художніх особливостей згадуваних творів літератури й архітектури зі світоглядними настановами історичних епох, коли вони були створені. Феноменологічна редукція була здійснена для нівеляції природної настанови сприйняття побутових культурних практик та формування сутнісного погляду на предмет дослідження. Проаналізовано зв'язок між структурами знання та габітусами діяльності соціальних інститутів.

Останні дослідження та публікації. Актуальний соціокультурний дискурс щодо проблеми тіла та тілесності засвідчує збереження значного інтересу до теми. Однак із загальнотеоретичних, соціально-філософських її аспектів дослідницький фокус значною мірою змістився в напрямку прикладних аспектів. Ідеться про образ тіла та ідентичність, зовнішність та формування самооцінки серед старшої молоді, кібертілесність і суб'єктивне благополуччя людини. Так, у статті Фредріка Вестерланда «Викриття: сором та оголеність» (2022) ідеться про те, що тіло є медіатором між соціальним та особистісним вимірами, тому формування власного тілесного образу відбувається через присвоєння йому соціальної проєкції, тобто того, як інші бачать та оцінюють тіло особи. На стику цих двох вимірів – інтернального та екстернального – виникає емоція сорому. Отже, сором та тілесність пов'язані каузально. Емансипація полягає не у тому, щоб позбутися бентежності, яку викликає оголеність, а в тому,

щоб мати множинні габітуси сприйняття тіла, конгруентні різним комунікативним ситуаціям. У дослідженні Ніни Палмероні «Інтерналізація ідеалів зовнішності юнаками і дівчатами-підлітками: вплив на формування ідентичності» (2021) стверджується, що інтерналізація соціокультурних ідеалів зовнішності є важливим чинником формування ідентичності та позитивної самооцінки як для дівчат, так і для юнаків, тому дискурс тілесності лишається вагомим інструментом формування життєвих візій та амбіцій особистості. Про те, що репресивний вплив ідеалів краси, сформованих і трансльованих медіа, посилюється відповідно до інтенсифікації мережевої комунікації, йдеться у статті «Соціокультурні настанови молоді щодо зовнішності, самооцінки та симптомів дизморфних розладів» (2019). Постструктуралістська методологія виявлення політичних контекстів дисциплінування тіла застосована у роботі Єви Кіт Ва Мен «Тіло в китайській культурі: філософія, естетика, політика» (2016). Дещо відмінним є аналітичний фокус українських дослідників, котрі розглядають феномен тілесності не лише в соціально-психологічному напрямку, але й у контексті естетизації тіла засобами зображального та екранного мистецтва, його кіберреабілітації та гуманізації, що зумовлюється реаліями воєнного сьогодення. У цьому контексті вартими уваги є праці О. Онищук «Тілесна ідентичність у фокусі біотехнологічних вдосконалень» (2022), І. Скорик «Семантика нагоди в модній фотографії ХХ століття» (2023), Г.П. Чміль, Н.С. Корабльової «Тіло як реальність у знаковій системі екранної культури та сексуальність як її ідеологія» (2020).

Мета дослідження полягає у відстеженні генеалогії культурних практик дисциплінування тіла під впливом трансформації владних дискурсів у новочасову епоху.

Виклад основного матеріалу. Першим підходом до організації контролю над тілом людини в епоху розгортання індустріалізації була його медициналізація. Виробник-пролетар повинен був лишатися працездатним, бадьорим, забезпечувати репродукування людського ресурсу. З огляду на це лікарі стали універсальними експертами соціальної галузі: вони не лише діагностували, лікували, створювали ліки, формували рекомендації догляду за дітьми,

а й визначали карантинні заходи, стандарти гігієни, норми архітектурного будівництва, вентиляційних, каналізаційних комунікацій. Лікарі були універсальними соціальними менеджерами XVIII–XIX століть. Вони відстежували кількісні показники народжуваності, смертності, тривалості життя, стану захворюваності, режиму харчування тощо – всього того, що зумовлює економічну динаміку й господарчу прогнозованість. Отже, у центрі дискурсу медикалізації опиняються питання інтимного характеру, бо потрібно аналізувати народжуваність, вік укладання шлюбу, передчасність та частоту статевих контактів, завершення репродуктивного віку, старіння тощо. Соціальне благополуччя – це не лише моральність, покірність, патріотизм громадян, а й організація сім'ї, безпечність та «правильність» статевого життя.

Дитинство пильнується й відгороджується від дорослої інтимності. Воно має лишатися наївним та невинним. Однак з XVIII століття дорослі дивляться на дітей та підлітків крізь призму невиявленої сексуальності, ювенальну сферу буквально оповиває замовчування про еротизм та інтимність. «Всі ті, хто має хоча б якусь владу, постійно перебувають у стані пильнування, що підтримується всілякими заходами, пересторогами, грою покарання та відповідальності. Простір класів, форма столів, облаштування галявин для відпочинку, планування спалень (з перегородками чи без, із занавісками чи без них) сприяє нагляду за відходом до сну – все це має на меті контроль за дитячою сексуальністю» (Foucault, 1990, P. 29).

Однак завдяки все ширшому долученню дітей до початкової освіти (в Англії із XVII ст., в Австрії, Франції з кінця XVIII ст.), завдяки набуттю ними навичок читання, а отже, й доступу до дорослої літератури замовчувані питання втрачали в їх очах ореол таємниці. Для контролю над процесом статевого виховання дітей формується спрощена, «згладжена», моралізаторська оповідь про секс. Вона максимально анатомічна, де людські органи функціонують подібно до деталей фабричних машин – універсальних, неживих. Так сформувався медичний словник опису репродуктивних процесів організму.

Хоча терапевтичний та діагностичний нагляд за тілом посилювався, все ж воно не стало наскрізь підконтрольним та прозорим, бо, крім

трудового потенціалу, здатності демографічно відтворюватися, воно було здатне відчувати задоволення. І це була та непрозора лакуна, куди тривалий час не допускався мікроевладний нагляд. Тому водночас із медико-анатомічним розгортався еротично-чуттєвий художній дискурс, що формувався засобами спершу словесної, а згодом і візуальної творчості. Якщо перший говорить про секс як про фізіологічну функцію, то другий наполягає на його здатності продукувати неконтрольоване задоволення. Це смислове протистояння призвело до справжнього вибуху громадського інтересу до цієї теми.

Для порівняння: у часи Середньовіччя розмови про інтимне були «галузевими» й чітко локалізованими: про секс говорили прямою, простонародною, грубуватою мовою або ж пошепки зізнавалися священникові у відповідних вчинках під час сповіді.

Натомість у модерну епоху інтимність перетворилася на питання всезагального громадського інтересу, але терміни, поняття для опису цього явища втратили свою безпосередність та прямоту. Слово «секс» стало вульгарним і непристойним, натомість почали говорити про бажання, пристрасть, хіть, задоволення. Виникають цілі риторичні кодекси натяку й метафори, які, однак, не відволікали, а ще більше розпалювали інтерес до теми приватності.

Якщо тематичні нюанси інтимного говоріння розросталися й множились, то все ж контролю підпадали процедури промовляння: де й коли можна згадувати про інтимні теми, а де ніколи не варто, між якими комунікантами, які соціальні відносини їх мають пов'язувати. Було окреслено межі стриманості, наприклад, між батьками й дітьми, наставниками й учнями, господарями й челяддю тощо.

Стиль літературного висвітлення інтимної теми в модерні часи прямо пов'язаний із християнською релігійною праксеологією – традицією сповідальних зізнань. Після реформаційних рухів XVI століття питання віри, благочестя ставали все більш особистісними й вимагали від вірян прискіпливого самоаналізу. Це відобразилося й на католицьких та православних сповідальних правилах, де вже йшлося не просто про порушення базових десяти заповідей, а під пильне око церковного наставництва потрапляли швидкоплинні

фантазії, несподівані алюзії й неконтрольовані сновидіння. «<...> раніше (у Середньовіччі) священник цікавився лише вчинками вірянина, то, починаючи з часів Реформації «дискурс сексуальності» набув нової форми, священник цікавився не тільки справами й вчинками, але й гріховними думками, помислами, тим самим допомагаючи сформуванню уявлення про сексуальність і сприяючи розвитку інтроспекції — здатності суб'єкта до спостереження за змістом і актами власної свідомості, тим самим формуючи апарат самосвідомості й самоконтролю людини, сприяючи її суб'єктивації, сприяючи випрацюванню особою здатності контролювати власну сексуальність» (Чміль, 2020, С. 31).

У модерні часи зізнання як спосіб говоріння про інтимне підхопила література. Публіка зачитувалася мемуарами злочинців, гульвіс, розпусників. Так, невідомий автор одинадцятитомника «Моє таємне життя» подав свою біографію як нескінченну низку еротичних досвідів, описаних методично і детально. Явищами того ж кореня є будуарна філософія Маркіза де Сада, романи й новели Леопольда фон Захера-Мазоха, твори Гюстава Флобера.

Сексуальність є феноменом епохи Нового часу. Вона була сконструйована завдяки публічному й розкутому говорінню про інтимність. З цього приводу Мішель Фуко стверджував, що сексуальність є не природною властивістю людського тіла, а витвором суспільного резонування, що втілюється у габітусах політичного контролю та культурних практик.

Секс як дія в домодерні часи лишався справою приватною – сімейною, демографічною, звичаєво-правовою. Натомість сексуальність стосувалася не індивідів, вона поставала як колективне уявлення про «правильне» й палке бажання, про те, як воно задовольняється, що його викликає. Наприклад, автор вже згаданого твору «Моє таємне життя» мимохіть зазначає на сторінках, що йому часом буває незручно описувати деталі своїх інтимних пригод, але ж потім він виправдовується, що тисячам людей знайомі його переживання. Новаторство тут полягає в тому, щоб говорити про приватне публічно, чим нищиться ця приватність. Сексуальний досвід стає універсальним, превентивним (про нього знають раніше, ніж починають практикувати), а отже, відчуженим і нез'ясованим.

Сексуальність конструюється шляхом обговорювання. Її суть не в ній самій, а в тому, що громадськість вважатиме нормальним, прийнятним, бажаним та красивим. Якраз дискурсивна, тобто зосереджена на публічному мовленні, природа сексуальності робить її динамічним концептом.

Маркери сексуальності творяться відсторонено від живих процесів у реальних тілах. Вони, щоб стати бажаними, повинні підігнати себе під актуальні критерії сексуальності. І тим палкішим буде напруження, чим недосяжнішими виявляться ці критерії. Дискурс сексуальності обіцяє більше, аніж реальне тіло здатне давати чи відчувати, тому цей дискурс невпинно тримає людину в полоні, бо те, що він продукує, – це зосередженість на обіцянці, на ідеалі, а не на реальних життєвих практиках.

На думку американської дослідниці Джоан Ентвісл, привласнення тіла біологічними науками спричинило до викривлення цілісного сприйняття людини. Суспільними науками вона занадто раціоналізувалася, зводячись лише до поміркованості. Однак природне тіло – це лише матеріальна форма, що має величезний потенціал смислового конструювання. Кожна епоха трактує, демонструє та використовує тіло по-своєму, завдяки чому й виникає концепт динамічної культурно зумовленої тілесності, а не статичного медико-анатомічного тіла. «Фізіологічні властивості тіла – лише відправна точка для культури, яка перекладає їх мовою значущих символів... Це означає, що тіло – це вузько обмежений медіум експресії, доки воно не опосередковується засобами культури та не починає виражати соціальний тиск, який на нього спрямовується» (Entvisle, 2015).

Саме тому влада постмодерної доби не бореться із сексуальністю, не схвалює замовчування та повернення до цнотливих старих часів. Вона, навпаки, стимулює інтерес до все пікантніших розмов та процесів. Завдяки дискурсу сексуальності людина себе дисциплінує й полонить, тому відпадає потреба в масштабних та коштовних дисциплінарних інституціях.

Якщо ранньомодерне суспільство існувало в режимі «політика – дисципліна», то постмодерне трансформувалося в систему «ринок – самодисципліна».

Словник та візуальний ряд сучасної реклами є наскрізь еротизованим. «Реклама – це машина,

що перекодує речі в знаки, зтягаючи будь-яку субстанцію у свої тенета, підбираючи для неї відповідний візуальний код» (Скорик, 2023, с. 130). Обіцяні дискурсом сексуальності задоволення мають компенсувати низку прихованих потреб – у визнанні, схваленні, домінуванні, порозумінні тощо. Тобто для вирішення внутрішніх духовних, культурних, соціальних потреб, що мають моральний та етичний характер, пропонуються засоби зовнішньої тілесної естетизації.

Французький філософ Жан Бодріяр у роботі «Символічний обмін та смерть» простежує сексуальну трансгресію людського тіла у пізньомодерні часи. Доки тіло було мовчазно-функціональним, воно сприймалося як принципово несамодостатнє, дуальне, справжнє лише у взаємодії з іншими, зокрема під час роботи, спорту, війни, спілкування. Однак зараз ми маємо не тіло як факт, а тілесність як сукупність дискурсивних маркерів. Так само сексуальність – це не про секс, а про його звабливу вірогідність, про триваючу обіцянку, яка насправді мовчить про відсутність обіцяної цінності під фантазійними покривами тілесності.

Маркетингова сексуалізація всіх практик нашого життя призвела до появи нарцисичного, самозамкнутого тіла. Сексуальне тіло остаточно знецінило секс. За словами Жана Бодріяра, воно стало капіталом та інвестицією: «Таким чином, модою та рекламою створюється мапа аутоеротичної Країни Ніжності й визначається порядок її дослідження: ви відповідаєте за своє тіло й маєте вигідно ним скористатися, ви маєте його інвестувати – не для насолоди, а відображеними й опосередкованими в масових моделях знаками відповідно до критеріїв престижу тощо. Такий неонарцисизм пов'язаний з маніпулюванням тілом як цінністю» (Baudrillard, 1976).

Сексуалізована тілесність одинока, їй не потрібен ніхто інший для свого самозасвідчення. Цю самовдоволену сексуальність найточніше виражає стриптиз – найоригінальніший витвір сучасної Західної цивілізації, на думку Жана Бодріяра. Стриптиз є аутоеротичним прославленням людиною, переважно жінкою, своєї тілесності. Вона жадана іншими, але їй ніхто не потрібен. Своїми жестами вона створює ілюзію присутності когось іншого поряд, її жести видаються чітко адресованими порожньому місцю,

тому вони створюють не ситуацію взаємності, а нарцисичний міраж.

Хоча дискурси тілесності й екстремальної сексуальності обіцяють своїм послідовникам назавжди здолати екзистенційну самотність, завдяки крадіжці уваги, сердець та пристрасності інших на виході маємо спантеличеного нарциса, який вкладає ще більше сил у біг замкнутим колом. У гаслі «Стань бажаним і ти вже ніколи не знатимеш самотності, беззахисності й вразливості» зашифровано таке послання: «Бажані насолоджуються такою їжею, такою косметикою, їздять на ось таких автомобілях шляхами ось таких країн». Бажаність нібито дає владу. Але для цього потрібно випромінювати ілюзію доступної недоступності, бо відповіді комусь взаємністю означає засвідчити свою приналежність, а отже, втратити увагу всіх решти. Єдиний вихід – обрати самотність, хоча саме щоб позбутися її, був організований цей атракціон еротизму й сексуальності.

За спостереженням сучасного шотландського письменника й публічного інтелектуала Евана Моррісона, одинока людина є ідеальним споживачем для ринку, що увійшов у стадію перевиробництва. В середині ХХ століття лишатися самотнім, не створювати сім'ю, не вкорінюватися на певній території, у виробничій галузі, трудовому колективі тощо сприймалося як бунт і нонконформізм. Однак нині це чинник стимулювання консьюмеризму та збагачення структури побутових витрат.

Відповідно до результатів досліджень, проведених науковцями з Мічиганського університету, одинаки споживають на 38% більше харчів, на 42% більше пакувального матеріалу, на 55% більше електроенергії та на 61% більше газу на людину, ніж родина з чотирьох осіб. «Розлучення стимулює зростання ринку: одна сім'я, яка розпалася, означає, що тепер будуть потрібні два будинки, два автомобілі, дві пральні машинки, два телевізори. Дні повної родини як ідеальної споживчої одиниці спливли» (Morrison, 2012).

Новочасова ідеологія тілесності як інтимності спершу мала політичні дисциплінарні переваги, згодом же її почала експлуатувати економічна логіка ринкового перевиробництва, потенційним споживчим ресурсом якої є одинаки, що сповідують цінності індивідуалістичної свободи та гедоністичного споживання.

Консьюмеризм зумовлює нашу самотність, тому й сама самотність подається як дещо сексуальне.

Висновок. Якщо дисциплінарна влада через освітні, наглядаючі й караючі інституції контролювала тіла для формування ідеального й політично вигідного громадянина, то дискурсивна влада діє через знання й переконання, аби сексуалізований і самодисциплінований індивід став ідеальним споживачем. Дискурсивна політика, тобто та, яка продукується в мовленні про тілесність, толерантність, сексуальність, не формується в інституціях

влади. Це аутопоетичний, самозамкнений процес, що розвивається в мовленні. Соціальне тіло ефективно контролювала дисциплінарна влада. Дискурсивна ж влада вже нічого не санкціонує, її легітимність залежить від того, чи встигає вона за суспільним дискурсом і де в ньому вона розташовується, тобто що і в якому контексті про владні інституції говорять. З огляду на це, прагнучи контролювати дискурсивну владу сексуальності, політики самі прагнуть стати сексуальними. А це різні речі, бо замість домінування вони самі упокорюються.

Список використаних джерел:

1. Онищук, О. (2022). *Тілесна ідентичність у фокусі біотехнологічних вдосконалень*. Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії». Вип. 43. С. 139–144.
2. Скорик, І. Г. (2023). *Семантика наготи в модній фотографії кінця XX – першої чверті XXI століття*. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв. № 1. С. 127–131. URL: https://elib.nakkkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4839/Visnyk_1_2023-127-131.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
3. Чміль, Г. П., Корабльова, Н. С. (2020). *Тіло як реальність у знаковій системі екранної культури та сексуальність як її ідеологія*. Культурологічна думка. № 17. С. 19–44. URL: https://www.culturology.academy/wp-content/uploads/KD17_Chmil_Korablova.pdf.
4. Baudrillard, J. (1976). *The Body, or The Mass Grave of Signs*. Symbolic Exchange and Death. SAGE Publications Ltd. URL: <https://sk.sagepub.com/books/symbolic-exchange-and-death-revised-edition>.
5. Entwistle, J. (2015). *The fashioned body: Fashion, dress and modern social theory*. Cambridge. Polity Press. 272 p. URL: https://books.google.com.ua/books?id=4Yj0BgAAQBAJ&pg=PT1&hl=uk&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f.
6. Foucault, Michel. (1990). *The History of Sexuality*. Translated by Robert Hurly. New York. Vintage Books. 167 p.
7. Kit Wah Man Eva. (2016). *Bodies in China: Philosophy, Aesthetic, and Politics*. Hong Kong. The Chinese University Press. 254 p.
8. Morrison, Ewan. (2012). *What I'm thinking about ... why capitalism wants us to stay single*. The Guardian, 11 Aug 2012. URL: <https://www.theguardian.com/books/booksblog/2012/aug/11/ewan-morrison-capitalism-single>.
9. Palmeroni Nina, Claes Laurence, Verschueren Margaux, Raeman Leni, Luyckx Koen. (2021). *Internalization of Appearance Ideals and Appearance Comparison among Adolescent Boys and Girls: The Role of Identity Formation*. Identity. An International Journal of Theory and Research. Volum 21. Issue 3. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15283488.2021.1930542?needAccess=true>.
10. Westerlund, Fredrik. (2022). *Exposed: On Shame and Nakedness*. The Journal of Ethics. 51(4). P. 1–29. URL: <https://philarchive.org/archive/WESEOS>.

References:

1. Onyshchuk, Oksana. (2022). *Tilesna identychnist u fokusi biotekhnolohichnykh vdoskonalen. [Bodily identity in focus of biotechnological improvements]*. Visnyk Lvivskoho Universytetu. Seriiia filosofsko-politolohichni studii. Vyp. 43. S. 139–144. [in Ukrainian].
2. Skoryk, I. H. (2023). *Semantyka nahoty v modnii fotohrafii kintsia XX – pershoi chverti XXI stolittia. [Semantics of Nudity in Fashion Photography of 20th Century]*. Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv. № 1. S. 127–131. Retrieved from: https://elib.nakkkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4839/Visnyk_1_2023-127-131.pdf?sequence=1&isAllowed=y [in Ukrainian].
3. Chmil, H., Nadiia Korablova N. (2020). *Tilo yak realnist u znakovii systemi ekrannoi kultury ta seksualnist yak yii ideolohiia. [The body as a reality in the sign system of screen culture and sexuality as its ideology]*. Kulturolohichna dumka. № 17. S. 19–44. Retrieved from https://www.culturology.academy/wpcontent/uploads/KD17_Chmil_Korablova.pdf [in Ukrainian].
4. Baudrillard Jean. (1976). *The Body, or The Mass Grave of Signs. Symbolic Exchange and Death*. SAGE Publications Ltd. Retrieved from: <https://sk.sagepub.com/books/symbolic-exchange-and-death-revised-edition>.

5. Entwistle, J. (2015). *The fashioned body: Fashion, dress and modern social theory*. Cambridge. Polity Press. 272 p. Retrieved from: https://books.google.com.ua/books?id=4Yj0BgAAQBAJ&pg=PT1&hl=uk&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f.

6. Foucault, Michel. (1990). *The History of Sexuality*. Translated by Robert Hurly. New York. Vintage Books. 167 p.

7. Kit Wah Man Eva. (2016). *Bodies in China: Philosophy, Aesthetic, and Politics*. Hong Kong. The Chinese University Press. 254 p.

8. Morrison, Ewan. (2012). *What I'm thinking about ... why capitalism wants us to stay single*. The Guardian, 11 Aug 2012; Retrieved from: <https://www.theguardian.com/books/booksblog/2012/aug/11/ewan-morrison-capitalism-single>.

9. Palmeroni Nina, Claes Laurence, Verschuere Margaux, Raeman Leni, Luyckx Koen. (2021). *Internalization of Appearance Ideals and Appearance Comparison among Adolescent Boys and Girls: The Role of Identity Formation*. *Identity. An International Journal of Theory and Research*. Volum 21. Issue 3. Retrieved from: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15283488.2021.1930542?needAccess=true>.

10. Westerlund, Fredrik. (2022). *Exposed: On Shame and Nakedness*. *The Journal of Ethics*. 51(4). P. 1–29. Retrieved from: <https://philarchive.org/archive/WESEOS>.

Погасій Світлана Миколаївна,
здобувач третього освітнього рівня
спеціальності 034 «Культурологія»
кафедри мистецтвознавства та
загальногуманітарних дисциплін
Міжнародного гуманітарного університету
orcid.org/0000-0001-8419-4399
kidsmoviefest@gmail.com

НАЦІОНАЛЬНА СПЕЦИФІКА УКРАЇНСЬКОГО АВТОРСЬКОГО КІНО

У статті досліджуються національні особливості авторського кінематографу в сучасній українській культурі. Зазначено, що визначення національних особливостей авторського кіно є **актуальним** з огляду на затребуваність авторських фільмів та їх роль у сучасних націєтворчих процесах. **Метою роботи** є визначення національної специфіки та сутнісних ознак в історико-політичному контексті розвитку українського авторського кінематографу. У дослідженні використано **методологічний інструментарій** міждисциплінарного характеру, завдяки чому українське авторське кіно розглянуто у цілісності, а також уточнено і доповнено сутнісне розуміння його національної специфіки. Історичний метод дозволив дослідити особливості становлення авторського кіно в історичній ретроспективі. Методи систематизації та узагальнення були використані для аргументації своєрідності феномену авторського кіно та задля виділення основних його особливостей. Бібліографічний метод уможливив персоніфікацію здобутків авторського кінематографу. Культурологічний підхід зумовив узагальнену орієнтацію дослідження та дозволив виявити й означити національні особливості в авторських фільмах українських митців. **Наукова новизна.** Виходячи з того, що на формування національної специфіки авторського кіно впливає історична епоха та особистість митця, творчість якого є віддзеркаленням певної епохи, у даному дослідженні вперше ми подали аналіз та систематизацію національної специфіки у кореляції з історичними періодами у вітчизняній культурі та особливостями кінотворчості митців певного періоду. Виділено період становлення та формування національної самобутності авторського кіно на прикладі творчості О. Довженка у 20–30 роках ХХ століття. Виокремлено феномен поетичного кіно в радянський період (творчість С. Параджанова, Ю. Ілленка, Л. Осики та ін.). Зазначено, поетичне кіно у 60–70-ті роки ХХ ст. стає «спротивом асиміляції», застосовує в своїх картинах історичні відомості про Україну та народне мистецтво, звертається до національних та соціально-культурних питань. Проаналізовано українське авторське кіно часів перебудови. Визначено, що цей період характеризується «реабілітаційним» процесом «ув'язнених» стрічок, зростанням «питомої ваги» фільмів національної та історичної проблематики та стрічок, присвячених знаним діячам культури і мистецтва минулого. Досліджено національну специфіку авторського кіно незалежної України. Виокремлено фільми, пов'язані з естетикою та моральними засадами українського народу, історико-біографічні фільми, пов'язані з відстоюванням незалежності України в різні історичні періоди. Проаналізовано новітній етап українського авторського кіно. Зазначено, що більшість сучасних авторських стрічок характеризується індивідуальною рефлексією на гострі теми соціальної проблематики, в них висвітлюються історичні події, тема війни та героїзму українських воїнів, демонструються такі національні риси, як волелюбність, прагнення до свободи, життєлюбність, жага до життя, миролюбність, толерантність. У роботах сучасних режисерів відтворюються пошуки національної ідентичності та переосмислюються драматичні та історичні епізоди історії України. **Зроблено висновок**, що подальший розвиток українського авторського кіно є вкрай важливим для культурної та громадянської самоідентифікації суспільства та формування культурного фонду нації.

Ключові слова: культура, українська культура, кінематограф, авторське кіно, національна специфіка, ідентичність.

Pohasiy Svitlana,
*Graduate of the third educational level,
specialty 034 "Culturology"
at the Department of Art Studies
and General Humanities
International Humanitarian University
orcid.org/0000-0001-8419-4399
kidsmoviefest@gmail.com*

NATIONAL SPECIFICITY OF UKRAINIAN AUTEUR CINEMA

The article explores the national peculiarities of auteur cinema in contemporary Ukrainian culture. It is noted that the definition of the national peculiarities of author's cinema is **relevant** in view of the demand for author's films and their role in modern nation-building processes. The aim of the study is to determine the national specificity and essential features in the historical and political context of the development of Ukrainian auteur cinema. The study used interdisciplinary **methodological** tools, which allowed us to consider Ukrainian auteur cinema in its entirety, as well as to clarify and supplement the essential understanding of its national specificity. The historical method allowed us to study the peculiarities of the formation of auteur cinema in historical retrospect. The methods of systematization and generalization were used to argue for the originality of the author's cinema phenomenon and to highlight its main features. The bibliographic method made it possible to personify the achievements of auteur cinema. The cultural approach led to a generalized orientation of the research and allowed us to identify and define national peculiarities in the auteur films of Ukrainian artists. **Scientific novelty.** Proceeding from the fact that the formation of the national specificity of author's cinema is influenced by the historical era and the personality of the artist whose work reflects a certain era, this study for the first time analyses and systematizes the national specificity in correlation with historical periods in national culture and the peculiarities of the film work of artists of a certain period. The period of formation and formation of the national identity of author's cinema is highlighted on the example of Dovzhenko's works in the 20–30s of the twentieth century. The phenomenon of poetic cinema in the Soviet period (works by S. Parajanov, Y. Ilyenko, L. Osyka, etc.) is highlighted. It is noted that poetic cinema in the 60s and 70s of the twentieth century became a "resistance to assimilation", used historical information about Ukraine and folk art in its films, addressed national and socio-cultural issues. The Ukrainian author's cinema of the perestroika period is analyzed. It is determined that this period is characterized by the "rehabilitation" process of "imprisoned" films, the growth of the "share" of films on national and historical issues and films dedicated to famous figures of culture and art of the past. The national specificity of auteur cinema in independent Ukraine is studied. The author singles out films related to the aesthetics and moral principles of the Ukrainian people, historical and biographical films related to the defiance of Ukraine's independence in different historical periods. The newest stage of Ukrainian auteur cinema is analyzed. It is noted that most contemporary author's films are characterized by individual reflection on acute social issues, they cover historical events, the theme of war, the heroism of Ukrainian soldiers, and demonstrate such national traits as freedom-loving, desire for freedom, cheerfulness, and thirst for life, peacefulness, and tolerance. The works of contemporary directors reflect the search for national identity and rethink dramatic and historical episodes of Ukraine's history. **It is concluded** that the further development of Ukrainian auteur cinema is extremely important for the cultural and civic self-identification of society and the formation of the nation's cultural fund.

Key words: culture, Ukrainian culture, cinema, author's cinema, national specificity, identity.

Вступ. Стрімкі та суперечливі зміни, що відбуваються в українській культурі останнім часом, суттєво впливають на розширення проблематики культурологічних досліджень, активізацію багатьох питань, які висвітлюють сучасний стан, проблеми та перспективи культурних процесів.

Новітню українську історію неможливо розглядати без суттєвої її складової – кіномистецтва, яке є відображенням багатой та самобутньої культури українського народу. Людський

досвід, знання, естетичні та духовні цінності, мистецтво, література, люди й події минулого та сучасності – усе це представлено в авторських кінотворах, де фільм – своєрідна модель життя, якою її демонструє автор та уявляє глядач.

Українське авторське кіно є культурно-мистецьким національним феноменом та складовою частиною світового кіномистецтва. Існує певний набір ознак, які вказують на окремішність українського варіанту авторського кіно.

Ідеться про національну специфіку українського авторського кіно, осмислення якої представлено у даному дослідженні.

Очевидно, що насамперед необхідно встановити понятійні рамки, інакше дослідження може втратити будь-який сенс. Означення «національний» в першу чергу пов'язане з терміном «нація» у розумінні етнічно-культурної, мовної спільноти, що має власну назву, свою історичну територію, спільні міфи, традиції звичаї, спільну історичну пам'ять та культуру. Сьогодні до цих тяглових, усталених ознак національного додаються нові сенси. «До української нації належать ті, для кого життєво важливими цінностями є державна незалежність України, патріотизм і почуття гордості за належність до спільноти українських громадян, повага до самобутньої української культури й української державної мови» (Гмиря, 2022).

Важливо враховувати те, що кінематограф як невід'ємний складник національної культури водночас являє собою «спосіб існування загальнолюдської культури» та володіє специфічними аудіовізуальними пластичними особливостями у відображенні національного світогляду, будучи своєрідним каталізатором його прагнень і ціннісних орієнтирів. У кожній культурі він є неповторним. Опіраючись на фольклорні традиції, кінематограф утілює металні риси та транслює специфічні риси національної духовної культури. Отже, у кіномистецтві так званий національний вимір ментальних та етнічних ознак народу, держави проявляє одну з важливих функцій – репрезентацію національної картини світу та відображення уявлень суспільства про своє місце у світі. Особливо це важливо, коли йдеться про світоглядні засади авторського кіно, оскільки «на формування світогляду впливає ментальність, що є результатом багатовікової взаємодії історичних, культурних, природних, релігійних та інших чинників» (Копієвська, 2014, с. 131). «Справжній мистецький твір завжди відображає національні риси, духовну сутність народу. Натомість фільм, полишений національних рис, завжди має неповноцінний характер. Однак ці риси неможливо привнести в кінокартину штучним шляхом. Якщо ж вона правдиво зображує народне життя, то обов'язково відобразить і національний характер» (Скуратівський, 2017, с. 45). Отже, «національне забарвлення»

є важливим виміром, що перетворює кінотвір на своєрідне втілення українськості мистецькими засобами.

З'ясування національних особливостей авторського кіно є **актуальним** з огляду на затребуваність авторських фільмів та їх роль у сучасних націєтворчих процесах.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Різні аспекти авторського кіно досліджувались у роботах як вітчизняних, так і зарубіжних учених, зокрема З. Алфьорової, Д. Бордвелла, О. Брюховецької, М. Братерської-Дронь, В. Виноградова, Л. Зайцевої, І. Зубавіної, Г. Маршала, А. Маттелара, О. Мусієнко, С. Ніла, С. Пензіна, О. Нечай, А. Плахова, Г. Погребняк, Н. Самутіної, Е. Сарріса, В. Горпенка, В. Скуратівського, С. Тримбача, С. Фрейліха, Г. Чміль, Т. Шак та ін. У дослідженнях здебільшого робилась спроба представити різноманітні дефініції феномену авторського кіно та визначити його сутнісні ознаки.

Зокрема, осмислювався термін «авторське кіно». Таке кіно здебільшого представляється з позиції автора як абсолютного суб'єкта-господаря художнього процесу. Дослідниця Г. Погребняк розглядає автора одночасно в кількох іпостасях: як «організатора і суб'єкта дії, реальну особу з «певною долею, біографією, комплексом індивідуальних рис», таким, що «присутній у його творінні як цілому й іманентний твору», таким, що «локалізований у художньому тексті» і прагне «зображення самого себе». Крім того, автор у кіно «певним чином подає і висвітлює буття і його явища, осмислює та оцінює їх, проявляючи себе як суб'єкт художньої діяльності» (Погребняк, 2020, с. 26). У більшості досліджень висловлюється думка, що режисер-автор – це унікальна особистість, яка має власну філософію, світогляд, неординарну та суб'єктивну систему сприйняття, оцінки та зображення світу і персонажів у ньому, яка здатна презентувати неповторне кінематографічне світобачення. Так, дослідник кіно В. Скуратівський розглядає автора як «людину, яка має юридичне та фізичне відношення до створеного твору. А саме поняття «авторське» в кіно має відношення до людини, що специфікою своєї творчості найбільше впливає на кінцевий результат твору (Скуратівський, 2017, с. 47).

Також науковці піднімають питання про те, чи належить конкретний фільм до числа авторських. «За деякими визначеннями до авторського кіно відносяться кінофільми, у яких художньо-естетичні та ідейно-інтелектуальні, філософські аспекти виразно домінують над комерційними цілями кіновиробництва. Такі кінострічки переважно є результатом значної творчої незалежності автора-режисера та його особистісного бачення теми або проблеми. Тобто в основі моделі авторського кіно є те, що режисер фільму виступає як повноправний автор твору, як особа, яка несе відповідальність за картину в цілому. Тобто режисери, не допускаючи втручання сторонніх в авторську ідею фільму, ставилися до кіно як до можливості сконструювати «реальність» за своїми правилами, орієнтуючись виключно на своє індивідуальне самовираження. Прагнучи висловити свою думку про світ, глибоко досліджувати життєві явища, художники відволікалися від пошуку конкретної форми, жанрової моделі, в якій вони втілюють задум» (Кохан, 2017, с. 65).

У наукових дослідженнях окремо осмислюються передумови виникнення та розвитку авторського кіно у світовому кіномистецтві. Більшість дослідників виникнення теорії авторства пов'язує з так званою новою хвилею, що зародилась в 1950-х роках у Франції та поширилась у працях французьких кінокритиків та кінодіячів, що групувалися навколо заснованого в 1951 році журналу «Кайє дю сінема». А. Базен, Ж.-Л. Годар, Ж. Ріветт, Е. Ромер, Ф. Трюффо, К. Шаброль та ін. у своїх публікаціях виступили проти індустріалізації кінематографу, недоліків конвеєрної студійної системи, диктату продюсерів та орієнтації на смаки пересічного (як найчисленнішого й економічно привабливого) глядача. Натомість обстоювалося право режисера (як ключової фігури кінопроцесу, автора-творця фільму) на творчу свободу та втілення власного задуму. Причина, як вважає дослідниця Г. Погребняк, «крилася в тому, що представники цієї течії виробили свій, унікальний, що характеризує їх художній кіностиль, почерк, який простежувався у всіх їхніх картинах. Це тисячі картин різних жанрів з яскраво вираженим авторським поглядом і авторською манерою оповіді режисера» (Погребняк, 2015, с. 126).

Також у роботах вітчизняних та зарубіжних дослідників виділено етап формування у 1954 році кінокритиком Ф. Трюффо самого поняття «авторське кіно», яке здобуло поширення у 1970-х у Німеччині (Фолькер Шльондорф, Райнер Вернер Фассбіндер, Вернер Херцог, Олександр Клюге) та поступово стало визнаним у світовому кінематографічному суспільстві. Зазначено, що формування концепції авторства в кіно, становлення артсінема як міжнародного явища, його максимальна популярність збіглися з тим періодом, коли працювали Фелліні, Антоніоні, Бертолуччі, Пазоліні, Вісконті, Бергман, Годар, Трюффо, Рене, Тарковський, Вендерс, Херцог, Фассбіндер. Отже, історично склалося, що класичне, еталонне уявлення про авторське кіно безпосередньо пов'язане й асоціюється з творчістю цих режисерів. До того ж своє наукове обґрунтування воно отримало в цей період на основі їхніх картин.

Аналізуючи наукові доробки, присвячені авторському кіно, ми виокремлюємо роботи, присвячені поетичному кіно як феномену української культури. Ідеться про роботи А. Пащенко, Л. Госейко, Л. Брюховецької, Г. Погребняк та ін. Крім того, інтерес становлять роботи, у яких висвітлюються творчобіографічні особливості кіноперсоналіїв – представників українського авторського кіно (Д. Золоева, О. Мусієнко, С. Тримбач та ін.).

Однак, попри всебічний інтерес до проблеми авторського кіно в теоретичних розробках вітчизняних та зарубіжних теоретиків та практиків, національну специфіку в них висвітлено не в повній мірі. Отже, виникає необхідність на прикладі творчості представників вітчизняного авторського кіно простежити те, як проблема національного актуалізується у суспільній рецепції продуктів культури, які маркери визначають твори з «національними ознаками» та які є підстави вважати ці ознаки самобутніми чи національними. Пошук відповіді на ці та інші питання **визначив мету** дослідження.

Виклад основного матеріалу. Українське авторське кіно як культурно-мистецький та національно визначений феномен формувалося в контексті історичного розвитку світового та українського кіномистецтва. Дослідники передумов та витоків становлення авторського кіно в Україні наголошують, що у процесі

дослідження феномену авторського кіно в контексті українського кіномистецтва слід звернути увагу на особливості історичної епохи, у якій воно формувалось, адже «дійсність не просто відображається в мистецькому творі як фрагмент концептуальної картини світу автора, а являє собою образ, відображений з позицій певного естетичного ідеалу конкретної епохи, цього суспільства» (Погребняк, 2020, с. 15). Окрім того, важливим чинником є особистість митця, бо «коли окремі твори якої-небудь нації утворюють дзеркало, де ця нація відбивається цілком, то великим поетам дано виразити думку народів, серед яких вони жили, бути епохою, утіленою в людині» (Погребняк, 2020, с. 15).

«Українська культура перебувала перед загрозою асиміляції багато століть. У часи бездержавності митці, будучи українцями від народження, переходили у світ імперської культури. Однак цілковитої асиміляції найталановитіших не відбувалося, а у творах зберігалось їхнє походження, воно відчувалося, навіть попри російськомовність. Панівна нація імперії, як правило, прагнула інтегрувати представника того народу, який вона хотіла асимілювати. <...> Національна ідентичність заявляла про себе в літературі – Микола Гоголь, Тарас Шевченко, Панас Мирний, Іван Нечуй-Левицький, Михайло Старицький, Михайло Коцюбинський, Леся Українка, Іван Франко, Ольга Кобилянська, в театрі – родина Тобілевичів, Марія Заньковецька, в музиці – Микола Лисенко – усі видатні імена важко перелічити» (Брюховецька, 2008, с. 78). Не залишався осторонь кінематограф, якому належала важлива роль у формуванні нації та у культурному відродженні початку ХХ століття. Кіно акумулювало в собі національні риси, хоча русифіковане і заідеологізоване середовище намагалося вкласти новий революційний зміст у творчість Леся Курбаса, Амвросія Бучми та інших.

На етапі становлення, починаючи з 20–30-х років, закладаються підвалини національних авторських кіномоделей. Серед кіноавангардистів часів радянського німого кіно Олександр Довженко – один з перших представників українського авторського кінематографу. Його режисерський кінематограф корелюється з національними рисами через авторську презентацію глядачеві власної постановочної палітри та характерної для

Довженка-режисера партитури зображальної пластики, авторського задуму, що бере витoki в світовідчутті митця. Так, наприклад, у кінострічці «Арсенал» «було відтворене повстання проти Центральної ради, яку Довженко сам же й захищав у 1917–1918 роках. Ця концесія, як видно із натяку в його «Автобіографії», завдала йому «великого болю». А проте Довженко показав красномовними експресіоністичними засобами красу й силу української людини, що невмируще стоїть в осередді самої смерті» (Лавриненко, 2007, с. 16). Його кінематограф «з надзвичайною достеменністю відбиває і zenit, і водночас присмерк всієї першооснови національної культури», – висловлювався про кінотворчість О. Довженка дослідник В. Скуратівський (Скуратівський, 2017, с. 47). Мрією О. Довженка було національне кіно, наближення його естетики до народного мистецтва. У 1928 р. виходить фільм «Звенигора» про історію українського народу від сивої давнини до сучасності. У 1930 р., на екрани вийшов неперевершений шедевр світової кінокласики «Земля». Стилiстика, створена Довженком, поклала початок напряму, який визначають як «українське поетичне кіно».

У радянські часи розвиток українського кінематографу та творчий шлях митців був досить складним. Представники авторського кінематографу переслідувалися, їх кінострічки вилучалися та були заборонені для показу масовому глядачеві. Незважаючи на це, в українському культурному просторі з'являється самобутній феномен – поетичне кіно, яке у своїх проявах звертається до національних та соціально-культурних питань крізь поетичний стиль подачі.

Перші причини появи школи поетичного кіно в Україні були пов'язані з політичними змінами радянської влади, а саме зі зникненням у 1956 році культури Й. Сталіна. Для багатьох українських режисерів відкрилися можливості донести до глядача нові проблеми, що турбують суспільство. Досить логічно, що на тлі ліберальних змін з'явилася кінопоетика, яка відвертала типовий образ радянської людини, звертаючись до її коріння. Наприкінці 1960-х років у Києві формується школа поетичного кіно, яка застосовує у своїх картинах історичні відомості про Україну та народне мистецтво (Госейко, 2005, с. 145). Як зазначила А. Пащенко, це кіно мало риси народного фольклору, психології

народу та мови (Пашенко, 2012, с. 7). Головним для поетичного кіно стало зображення духовного світу людини. Серед багатьох образів можна прослідкувати картину людських взаємовідносин, атмосферу природи та історію народу. Саме історію у цих фільмах розглядають як початок роздумів, пошуків власної само-свідомості та походження.

Проте, на превеликий жаль, довгий час розвиток українського кінематографу взагалі та становлення авторського кіно зокрема міг існувати лише у межах кон'юнктури. Це означало тотальну ідеологізацію мистецтва, уніфікацію культури й асиміляцію національних культур. В. Скуратівський, досліджуючи українське авторське кіно 60–80-х років ХХ століття, пише, що за радянських часів вітчизняний кінематограф існував у ситуації «пригнічення індивідуальності та духу українського народу як нації взагалі» (Скуратівський, Охіда, 2019, с. 42).

«Представники поетичного кіно своїми сміливими роботами здолали стагнацію українського кіно. <...> Їхня діяльність в українському кіно радикально змінила ситуацію, вивела його із задушливої естетичної обмеженості на простори світові, притому, що було воно яскравим національним феноменом» (Брюховецька, 2008, с. 80). Великою цінністю поетичного кіно була наявність у цій течії творчих індивідуальностей (Леонід Осика, Юрій Ілленко, Володимир Денисенко, Сергій Параджанов та ін.). Кожен режисер мав свою особливість та індивідуальні якості. Їх фільми не тільки охоплювали теми історії, побуту, втрачених традицій і психології людських взаємовідносин, вони порушували теми, які безпосередньо «не стосувалися ідеології та суперечили їй» (Скуратівський, 2017, с. 47). Оскільки про питання національної ідентичності та національної гідності не можна було висловлюватись прямо, українські кінематографісти метафорично через історичні паралелі та звертаючись до народного мистецтва демонстрували те цілісне, глибинне, що не «роз'єднувалось по розділах і не розкладалось по полицях» (Брюховецька, 2008, с. 81). Почали виходити фільми за гоголівськими творами – «Вечір на Івана Купала» та «Пропала грамота». Українська поетеса Леся Українка постане у фільмі «Іду до тебе», ближча українська історія оживе у «Білому птахові з чорною

ознакою», давня – у «Захарі Беркуті». Виходять яскраві та самобутні стрічки «Камінний хрест», «Криниця для спраглих», «Вечір на Івана Купала».

Окремо слід сказати про «Тіні забутих предків» С. Параджанова. «Національна приналежність фільму була принциповою, навіть виключною. Її не можна було не помітити» (Брюховецька, 2008, с. 78). Проте, на думку дослідниці А. Брюховецької, не можна «паспортизувати окремі «національні моменти» чи «національні риси»: національна тут сама суть, національне саме життя, сама правда народних характерів і долі» (Брюховецька, 2008, с. 82).

Молоді українські режисери прагнули увібрати й перенести у власну творчість усе те унікальне, автентичне, що несло в собі кіномистецтво (передовсім, національне) (Погребняк, 2020, с. 169). У поетичних кінострічках С. Параджанова, Ю. Ілленка, Л. Осика естетичною програмою постає «акцентція традиційної національної культури, поєднання духовного і матеріального її виразів засобами кіно». Таке кіно означає «спротив асиміляції (у випадку України – русифікації) та іншим нівеляційним процесам» (Брюховецька, 2008, с. 28). Фільми стали «яскравими проєкціями національної «матриці архетипу» (Зубавіна, 2015, с. 77).

Представники поетичного кіно по-різному презентували власний кіносвіт. Освоюючи національну культуру, традиції свого народу, вони прагнули представити таку систему художніх образів, яка давала б можливість розширювати й розкривати межі людських почуттів, характерів, ментальних відносин, чинити опір соціальній несправедливості. Зокрема, С. Параджанов у фільмі «Тіні забутих предків» в авторській формі відтворює елементи традиційної культури «очима людини, безмежно закоханої в прекрасний край – Гуцульщину, її мужніх і гордовитих людей» (Скуртівський, 2017, с. 84), шляхетно засвоює естетичний простір «до того часу практично не вживаної в кінематографі фольклорної стихії» (Брюховецька, 2006, с. 94). Це досягається у тому числі і залученням до роботи над фільмом справжніх селян. Гуцули не лише консультували режисера, але й самі вбиралися в колоритні костюми, пильнували чітке дотримання виконання звичаїв. У фільмах «Камінний хрест» та «Білий птах з чорною ознакою» також знімалися місцеві жителі, які

насичували твори «закранними» розмовами гуцульського натовпу, що на той час виявилися досить новаторськими. Поруч з поетичною умовністю у цих стрічках відбувається мало не документальна фіксація народного побуту, мистецтва, звичаїв, що набувають життєвої достовірності.

Окрім того, представники української моделі авторського кіно в завуальованій формі поруч із поетичною умовністю, показують травматичні моменти національної історії та сучасності. Зокрема, ідеться про стрічку Л. Осики «Камінний хрест», у якій трагедія одного персонажу ототожнюється з трагедією народу. А фільми «Вечір на Івана Купала» і «Криниця для спраглих» Ю. Ілленка, «Пропала грамота» Б. Івченка передають національний характер, причому із широким застосуванням засобів гумору й гротеску, що тут виступали як захисні механізми проти цензури.

Шляхи авторства та його незалежність того часу мало й українське неігрове кіно. Серед проявів авторства у кінематографі України документальне кіно мало не меншу вагомість для життя народу. Воно стало не тільки інструментом для хронікальної фіксації всіх його проявів, але і самостійним видом кіномистецтва: «Індійські йоги – хто вони?» А. Серебренікова, «Чи думають тварини?», «Мова тварин», «Сім років за обрій» режисера Ф. Соболева та ін. – фільми науково-популярного значення, які мали успіх, не гірший за ігрове кіно. Це фільми, у яких авторські особливості режисера є визначальними.

Палітра, зміст і форми національного кіно розширювалися, доповнюючись анімацією. Виходить анімаційна стрічка Ніни Василенко «Слово про Ігорів похід», дотепна анімаційна серія Володимира Дахна про козаків, українська казка «Ох» Давида Черкаського, документальний фільм «Відкрий себе» Ролана Сергієнка про Григорія Сковороду та ін.

Також у період виникнення поетичного кінематографу світ побачила велика кількість творів української літератури. Творчість режисерів була більше спрямована на розвиток у кіно українських народних та духовних образів, відхиляючи політичні теми. Фільми вітчизняного поетичного кіно стали явищем естетики, стилістики, пробуджували почуття національної гордості.

Радянський кінематограф поступово розділювався на жанровий, тобто той, який створювався за держзамовленням та задля ідеалізації радянських реалій, і той що не пройшов цензуру, – авторський. До таких митців, які заклали передумови розвитку в Україні авторської теорії, можна віднести Олександра та Кіру Муратових за їх стрічку «Явдоха Павлівна» (1966 р.). «Їх фільм кинув виклик традиційним радянським канонам» (Скуратівський, Охіда, 2019, с. 44).

Окремо слід сказати про творчість К. Муратової. Муратова була незручна при будь-якому режимі. Про неї сперечалися і сперечаються і з мистецьких, і з політичних міркувань. Її фільми завжди розколюють аудиторію на непримиренні табори. Вона вміла насмішити глядача і водночас зробити йому боляче. Багато років Муратова не просто працювала за все українське кіно разом узятє, вона й була, по суті, нашим кінематографом.

Отже, незважаючи на всі виклики радянського періоду, в українському кіно збереглися талановиті індивідуали, які прагнули висловити свої ідеї та відобразити унікальний дух українського народу.

Українське авторське кіно часів перебудови, по-перше, закріплює саме поняття «авторське кіно», яке вперше з'явилося на сторінках радянських ЗМІ у роки перебудови, коли на екрани вийшли фільми, що тривалий час пролежали на «поличках». Завдяки масовим «реабілітаційним» процесам було знято арешт з багатьох «ув'язнених» стрічок. Зокрема, глядач побачив фільми «Криниця для спраглих» (1965) Юрія Ілленка, знайдений і відновлений 1989 року фільм «Совість» (1968) Володимира Денисенка та інші «репресовані» стрічки.

По-друге, у перші роки незалежності почали загострюватись питання національної ідентифікації. Хто ми є? Куди прямуємо? Які ідеали наслідуюмо? З'являються фільми, які намагаються відповісти на ці питання. Наприклад, «Доки є час» (1987) Бориса Шилєнка та інші. Як пише І. Зубавіна, «подібна «комплементарна міфотворчість» на етноматеріалі мала не стільки пізнавальний, скільки терапевтичний потенціал, гоючи ушкодження від тривалої «сублімації» національного, задовольняючи потребу в активному, позитивному і до того ж національному герої» (Зубавіна, 2007, с. 46).

Помітно зростає «питома вага» фільмів національної та історичної проблематики» (Зубавіна, 2007, с. 45).

З'являються фільми, які акцентують увагу на трагічних наслідках антиукраїнської політики імперії, об'єктами кінематографічної уваги стають теми голодомору («Голод 33» (1991) Олеся Янчука), національно-визвольної боротьби 1941–1954 рр. у Західній Україні («Проводжала мати сина» (1993), «Спогад про УПА» та «Розрита могила» (1994) Л. Мужука), теми, які стосуються національних особливостей та дослідження ритуалів і вірувань («Українські відьми» (1993) В. Василенка), особливостей національного гумору («Шосте чуття» (1994) Б. Квашньова), стрічки, присвячені знаним діячам культури і мистецтва минулого – Олександрові Довженку, Василю Стусу, Миколі Вінграновському, Михайлу Драгоманову, Борису Лятошинському та ін.

Авторське кіно незалежної України створює низку фільмів, пов'язаних з естетикою українського народу, його моральними засадами, серед яких – епічна оповідь про долю України «Молитва за гетьмана Мазепу» (2001) Юрія Іллєнка. У цьому фільмі «знайшла цікаву презентацію притаманна українській душі «двоїстість», розколотість, її бароковість <...> як автентичний атрибут «українськості» (Зубавіна, 2007, с. 110).

Поступово українське авторське кіно «вступає у фазу свідомого націєбудівництва» (Зубавіна, 2007, с. 113). Про це свідчить поява фільмів, які апелюють до фактів національної історії, до оспівування народного визвольного духу, актуалізація патріотичних мотивів. Це, зокрема, історико-біографічні фільми, надії й устремління героїв яких пов'язані переважно з відстоюванням незалежності України в різні історичні періоди. Як приклад можна навести фільм Миколи Мащенко «Зиновій-Богдан Хмельницький» (2002 р.).

Новітній етап українського авторського кіно означився появою нового покоління кіномитців. Визначними постатями стали Тарас Томенко, Олесь Санін, Ігор Стрембіцький, Олександр Кирієнко, Іван Кравчишин, Алан Бадоев, Любомир Кобильчук, Володимир Тихий, Олег Сенцов, Ахтем Сеїтаблаєв. Ці та інші прогресивні режисери-автори надали особистісний погляд і індивідуальну рефлексію гострій соціальній проблематиці.

Виходить низка стрічок, пов'язаних з сучасною історією та українською реальністю. Стрічки С. Лозниці «Вавилон'13» (2014), «Майдан» (2014), «Донбас» (2018) стають відповіддю на сучасні події в Україні, активно використовують сучасну реальність як каркас для експресивного та докладного вивчення глибинних проблем, що стосуються не лише України, але і всього світу. Фільм «Поводир» (2013) О. Саніна асистує прощанню України з комуністично-підімперським минулим, яке затягнулося й актуалізувалося в сучасності. Фільм, безперечно, занурений до української культурної стихії, але й водночас є правдиво універсальним. У деякому сенсі він є метафорою бандитської України Януковича й передбачуваного кривавого бунту проти системи. Отже, з огляду на складний політичний контекст українські режисери не уникають тем політичного характеру. Фільми висвітлюють історичні події, а також вивчають роль особистості в контексті політичних та соціальних змін.

З'являються патріотичні стрічки, які піднімають теми боротьби за власну свободу. Як приклад наведемо стрічку «Кіборги» Ахтема Сеїтаблаєва (2017), у якій автор використовує документальну форму для розповіді про події на Сході України та відображення героїзму українських воїнів. Тема трагедій війни піднімається у стрічці «Земля блакитна, ніби апельсин» (2020) Ірини Цілик. Розповідаючи історію багатодітної сім'ї, яка мешкає в селищі Красногорівка з так званої прифронтової червоної зони бойових дій на Сході України, режисерка свідомо вибудовує оповідь на протиставленнях звичного мирного життя і війни, материнської любові до дітей, віри, надії на краще майбутнє і руйнації, переслідуючи при цьому мету розповісти не про трагедію війни, а про непереборне прагнення і вміння людини виживати за будь-яких обставин (Погребняк, 2020, с. 376), демонструючи цією роботою глибинні національні риси – жагу до життя та життєлюбність.

Прикладом авторської ретрансляції ментальних основ нації є фантастична картина «Атлантида» (2019) В. Васяновича. Режисер розповідає історію героя, який починає нове життя в поруйнованому війною світі, при цьому намагається «тонко згенерувати стан людини, яка, переживаючи посттравматичний синдром і залишившись сам на сам зі своїми,

передовсім психологічними, проблемами, оптимістично дивиться в післявоєнне майбутнє, тим самим демонструючи миролюбність України» (Погребняк, 2020, с. 376).

Українське авторське кіно славиться своїм умінням використовувати символізм та метафори для вираження складних соціальних, культурних та політичних аспектів. Фільм «Плем'я» (2014) режисера М. Слабошпицького – це приклад використання німого мовлення, щоб висловити критику сучасного суспільства та показати внутрішні конфлікти героїв. «Толерантність у житті українського суспільства на сучасному етапі та в історичній ретроспективі криється в ментальності української нації, у стереотипах поведінки, звичаїв, почуттів, вірувань, ідей, а домінантою ментальності є волелюбність і прагнення до свободи, тому що форсування українського етносу відбувалось у складних історичних умовах» (Богуцький, 2013, с. 97). Фільм докладно розглядає проблеми соціального відчуження та конфліктів, що виникають в установах, адаптуючи їх до українського контексту. Це стає своєрідною рефлексією сучасних викликів українського суспільства.

Авторське кіно продовжує демонструвати пошуки національної ідентичності та переосмислення драматичних і історичних епізодів історії України (наприклад, фільм «Толока» (2020) М. Ілленка). На тлі складних суспільно-політичних реалій та культурних трансформацій автори й надалі активно використовують кіно як засіб виразного висловлення своїх ідей, думок та переживань. Вони продовжують вражати своєю оригінальністю та глибиною, виступаючи важливим культурним голосом, що висловлює сутність національної ідентичності та намагається привернути увагу до складних суспільних викликів. Українські режисери визначають та формують не лише кінематографічну картину країни, але і роблять важливий внесок у світове кіно.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Національні особливості кінематографу визначаються культурними, історичними, соціальними та естетичними впливами конкретної країни чи регіону. Українська нація має свої унікальні особливості, які знайшли відображення у кінотворчості – від висвітлення традицій, обрядів, історичних подій до національної естетики та художньої образності. Український авторський кінематограф формувався в контексті світового розвитку та становлення кіномистецтва. Загальною специфікою авторського кіно є те, що основний акцент покладається на творчий внесок режисера як художника та виразника своєї індивідуальності через фільм. У контексті авторського кіно режисер розглядається як творець, чия особистість, стиль та виразне бачення визначають характер фільму. Такі фільми мають індивідуальний стиль, оригінальний сценарій, нестандартні розповідні методи та експериментальні прийоми, авторський вибір теми та мотиви, які відображають його інтереси, погляди та дослідження – від важливих соціокультурних, етичних питань до особистих вражень та філософських роздумів. Українське авторське кіно є невід'ємною частиною національної культури, а отже, у ньому репрезентується усвідомлення кіноавторами національної ідентичності, представляється символічний національний простір, відтворюються елементи традиційної культури, демонструються драматичні моменти національної історії та сучасності. Також прикметним для сучасного авторського кіно України є його патріотичне начало й прагнення режисерів-авторів до розмислів про морально-етичні категорії в контексті сучасного соціокультурного буття, позначених рисами авторської індивідуальності. Його подальший розвиток є вкрай важливим для культурної та громадянської самоідентифікації суспільства та формування культурного фонду нації.

Список використаних джерел:

1. Богуцький, Ю., Корабльова, Н., Чміль, Г. (2013). Нова культурна реальність як соціодинамічний процес людинотворення через ролі. Київ: Інститут культурології НАМ України. 272 с.
2. Брюховецька, Л. (2008). «Війна культур» чи загроза асиміляції? Українське поетичне кіно як фактор національного самоствердження. *Сучасність*. № 10. С. 85–94.
3. Брюховецька, Л. (2006). Кіновіт Юрія Ілленка. Київ: Задруга. 288 с.
4. Гмиря, А. (2022). Ідентичність: як зрозуміти, що я – українець? URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/ukrayinska-natsia/31951984.html>.

5. Госейко, Л. (2005). Історія українського кінематографа. Київ: KINO-KOLO. с. 145.
6. Зубавіна, І.Б. (2015). Кіноархетипіка як ядро екранного нарративу. *Науковий вісник Київського національного університету театру, кіно і телебачення імені І. К. Карпенка-Карого*: зб. наук. праць. Вип. 16. С. 75–83.
7. Зубавіна, І.Б. (2007). Кінематограф незалежної України: тенденції, фільми, постаті. *Інститут проблем сучасного мистецтва Академії мистецтв України*. Київ: ФЕНІКС. 296 с.
8. Копієвська, О.Р. (2014). Трансформаційні процеси в культурі сучасної України: монографія. Київ: НАК-ККіМ. 296 с.
9. Кохан, Т. (2017). Проблема авторського кіно: від класичного досвіду до сучасних пошуків. *Культурологічна думка*. № 11. С. 60–67.
10. Лаврінченко, Ю. (2007). Розстріляне відродження: Антологія 1917–1933: Поезія – проза – драма – есей. Київ: Смолоскип. 976 с.
11. Пашенко, А. (2012). Українське поетичне кіно як зразок національного кінематографа. *Кіно-театр: часопис*. № 2. С. 34–39.
12. Погребняк, Г. (2015). Феномен авторства в кіномистецтві: традиції і сучасність. *Науковий вісник Київського національного університету театру, кіно і телебачення імені І. К. Карпенка-Карого*. № 16. С. 124–128.
13. Погребняк, Г.П. (2020). Авторський кінематограф у культурному просторі другої половини ХХ – початку ХХІ століття : монографія. Київ: НАКККіМ, 448 с.
14. Скуратівський, В. (2017). З кінознавчого записника: Статті в журналі «Кіно-Театр». *Кінематографічні студії*. Вип. 8. Київ: «Кіно-Театр»; «АРТ КНИГА». 184 с.
15. Скуратівський В., Охіда О. (2019). Автор та авторське у кінематографі України 60–70-х років першої половини 80-х років ХХ століття. *Вісник Київського національного університету культури і мистецтва. Серія: Аудіовізуальне мистецтво і виробництво*, 2(1). с. 42–49. DOI: 10.31866/2617-2674.2.1.2019.170870.

References:

1. Boghucjkyj, Ju., Korabljova, N., Chmilj, Gh. (2013). Nova kuljturna realnistj jak sociodynamichnyj proces ljudynotvorenja cherez roli [The new cultural reality as a sociodynamic process of human creation through roles]. Kyjiv: Instytut kuljturologhiji NAM Ukrajinu. 272 s. [in Ukrainian].
2. Brjukhovecjka, L. (2008). “Vijna kuljtur” chy zagroza asymiljaciji? Ukrajinjsjke poetychne kino jak faktor nacionaljnogho samostverdzhennja [A “War of Cultures” or a Threat of Assimilation? Ukrainian poetic cinema as a factor of national self-affirmation]. *Suchasnistj*. № 10. – S. 85–94. [in Ukrainian].
3. Brjukhovecjka, L. (2006). Kinosvit Jurija Illjenka [The film world of Yuri Ilyenko]. Kyjiv: Zadrugha. 288 s. [in Ukrainian].
4. Ghmyrja, A. (2022). Identychnistj: jak zrozumity, shho ja – ukrajinec? [Identity: How do I understand that I am a Ukrainian?]. Retrieved from <http://www.radiosvoboda.org/a/ukrayinska-natsia/31951984.html> [in Ukrainian].
5. Ghosejko, L. (2005). Istorija ukrajinsjkogho kinematoghrafa [The history of Ukrainian cinema]. Kyjiv: KINO-KOLO. s.145. [in Ukrainian].
6. Zubavina, I. B. (2015). Kinoarkhetypika jak jadro ekrannogho naratyvu [Film archetype as a core of screen narrative]. *Naukovyj visnyk Kyjivsjkogho nacionaljnogho universytetu teatru, kino i telebachennja imeni I. K. Karpenka-Karogho*: zb. nauk. pracj. Vyp. 16. S. 75–83. [in Ukrainian].
7. Zubavina, I. B. (2007). Kinematoghraf nezaleznoji Ukrajinu: tendenciji, filjmy, postati [Cinematography of Independent Ukraine: Trends, Films, and Figures]. *Instytut problem suchasnogho mystectva Akademiji mystectv Ukrajinu*. K.: FENIKS. 296 s. [in Ukrainian].
8. Kopijevsja, O. R. (2014). Transformacijni procesy v kuljturi suchasnoji Ukrajinu [Transformational Processes in the Culture of Modern Ukraine]: monoghrafija. Kyjiv: NAKKKiM. 296 s. [in Ukrainian].
9. Kokhan, T. (2017). Problema avtorsjkogho kino: vid klasychnogho dosvidu do suchasnykh poshukiv [The problem of author’s cinema: from classical experience to contemporary searches]. *Kuljturologhichna dumka*. No 11. S. 60–67. [in Ukrainian].
10. Lavrinenko, Ju. (2007). Rozstriljane vidrodzhennja: Antologhija 1917–1933: Poezija – proza – drama – esej [The Executed Renaissance: Anthology 1917–1933: Poetry – Prose – Drama – Essays]. Kyjiv: Smoloskyp. 976 s. [in Ukrainian].
11. Pashhenko, A. (2012). Ukrajinjsjke poetychne kino jak zrazok nacionaljnogho kinematoghrafa [Ukrainian poetic cinema as an example of national cinema]. *Kino-teatr: chasopys*. No 2. S. 34–39. [in Ukrainian].
12. Pogrebnyak, Gh. (2015). Fenomen avtorstva v kinomystectvi: tradyciji i suchasnistj [The Phenomenon of Authorship in Cinema: Tradition and Modernity]. *Naukovyj visnyk Kyjivsjkogho nacionaljnogho universytetu teatru, kino i telebachennja imeni I. K. Karpenka-Karogho*. No 16. S. 124-128. [in Ukrainian].

-
13. Poghrebnyak, Gh. P. (2020). Avtorcjkij kinematoghraf u kuljturnomu proctori drughoji polovyny XX – pochatku XXI stolittja [The Author's Cinematographer in the Cultural Space of the Second Half of the Twentieth and the Beginning of the Twenty-First Century]: monoghrafija. Kyjiv : NAKKKiM, 448 s. [in Ukrainian].
14. Skurativsjkyj V. (2017). Z kinoznavchogho zapysnyka: Statti v zhurnali "Kino-Teatr" [From the film studies notebook: Articles in the journal Kino-Theater]. *Kinematoghrafichni studiji*. Vyp. 8. Kyjiv: "Kino-Teatr"; "ART KNYGhA", 184 s. [in Ukrainian].
15. Skurativsjkyj, V. & Okhida, O. (2019). Avtor ta avtorsjke u kinematoghrafi Ukrajinu 60–70-kh rokiv pershoji polovyny 80-kh rokiv KhKh stolittja [Author and author's work in the cinema of Ukraine in the 60s and 70s of the first half of the 80s of the twentieth century]. *Visnyk Kyjivskogho nacionalnogho universytetu kuljтуры i mystectv*. Serija: Audiovizualjne mystectvo i vyrobnyctvo, 2(1), s. 42–49. Doi: 10.31866/2617-2674.2.1.2019.170870 [in Ukrainian].

Позняк Артем Вікторович,

*викладач кафедри режисури та майстерності актора
Київського національного університету культури і мистецтв,*

orcid.org/0009-0009-3510-8402

Licum@ukr.net

СКАНСЕНИ В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ: ТРАНСФОРМАЦІЯ КУЛЬТУРНО-ДОЗВІЛЛЄВИХ ПРАКТИК

Стаття присвячена дослідженню культурно-дозвіллевого контексту діяльності скансенів в Україні в умовах російсько-української війни, виявити аспекти трансформації культурно-дозвіллевих практик та специфіку їх роботи в подальшому через призму кризових явищ у державі. Методологія дослідження передбачає загальнонаукові принципи систематизації та узагальнення, які сприяли аналізу та допомогли визначити й науково обґрунтувати проблеми культурно-дозвіллевої діяльності скансенів в Україні в сучасних умовах, зокрема під час воєнного стану. За допомогою діалектичного методу досліджувалася культурно-дозвіллева діяльність скансенів України останніх років як поступальний та нерівномірний процес, на який впливали соціально-політичні, воєнні, загально-суспільні чинники. Системний історіографічний аналіз зумовив розгляд скансену як історичного явища, яке виникло і функціонує у системі соціуму. Мета й завдання статті зумовили також застосування аксіологічного підходу, що дало можливість визначити роль скансенів у реалізації культурно-дозвіллевої діяльності в нинішніх реаліях. Використання аналітичного методу сприяло виявленню концептуальних засад подальших наукових перспектив аналізу культурно-дозвіллевої діяльності скансенів у сучасних культурологічних і суспільно-політичних реаліях в Україні. Наукова новизна полягає у встановленні об'єктивності оцінки культурно-дозвіллевої діяльності скансенів в Україні в мовах російсько-української війни, окресленні перспектив досліджуваної проблематики. Культурно-дозвіллева сфера, яка за своєю природою є дуже стабільною, змушена шукати шляхи, щоб бути ближчою до своєї аудиторії, споживачів культурних ресурсів та послуг, пропорційно до вимог часу і можливостей. Пандемія змусила шукати нові форми взаємозв'язку скансенів із громадськістю (інноваційні рішення), які виявилися доволі успішними в карантинних обмеженнях для культурної самоізоляції, а російське повномасштабне воєнне вторгнення в Україну несе небезпеку для життя людей і цілісності культурних об'єктів, тому визначити перспективи культурно-дозвіллевої діяльності музеїв в таких умовах складно, адже неможливо спрогнозувати наскільки тривалою в часі буде ця загрозлива реальність для українського народу та його культурно-історичної спадщини.

Ключові слова: скансен, культурно-дозвіллева діяльність, дозвілля, сучасний досвід, інноваційні рішення, воєнне вторгнення, культурна спадщина.

Pozniak Artem,

*Teacher of the Department of Directing and Actor's Skills
of Kyiv National University of Culture and Arts,*

orcid.org/0009-0009-3510-8402

Licum@ukr.net

SKANSEN IN THE CONDITIONS OF THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR: TRANSFORMATION OF CULTURAL AND LEISURE PRACTICES

The article is dedicated to investigate the cultural and leisure context of the activity of open-air museums in Ukraine in the conditions of the Russian-Ukrainian war, to reveal aspects of the transformation of cultural and leisure practices and the specificity of their work in the future through the prism of crisis phenomena in the state. **The research methodology** provides general scientific principles of systematization and generalization, which contributed to the analysis and helped to identify and scientifically substantiate the problems of cultural and leisure activity of open-air museums in Ukraine in modern conditions, in particular during martial law. With the help of the dialectical method, the cultural and leisure activities of the open-air museums of Ukraine in recent years were studied as a progressive and uneven process, which was influenced by socio-political, military, and general societal factors. The systematic

historiographical analysis determined the consideration of the open-air museum as a historical phenomenon that arose and functions in the system of society. The purpose and tasks of the article also determined the application of an axiological approach, which made it possible to determine the role of open-air museums in the implementation of cultural and leisure activities in current realities. The use of the analytical method contributed to the identification of the conceptual foundations of further scientific perspectives for the analysis of the cultural and leisure activity of open-air museums in modern cultural and socio-political realities in Ukraine. The scientific novelty consists in establishing the objectivity of the evaluation of the cultural and leisure activity of open-air museums in Ukraine in the languages of the Russian-Ukrainian war, and outlining the perspectives of the researched issues. The cultural and leisure sphere, which by its very nature is very stable, is forced to look for ways to be closer to its audience, consumers of cultural resources and services, in proportion to the demands of time and opportunities. The pandemic forced to look for new forms of interaction of open-air museums with the public (innovative solutions), which proved to be quite successful in quarantine restrictions for cultural self-isolation, and the Russian full-scale military invasion of Ukraine poses a danger to people's lives and the integrity of cultural objects, so defining the prospects culturally - leisure activity of museums in such conditions is difficult, because it is impossible to predict how long this threatening reality will be for the Ukrainian people and its cultural and historical heritage.

Key words: open-air museum, cultural and leisure activities, leisure, modern experience, innovative solutions, military invasion, cultural heritage.

Постановка проблеми та її актуальність.

XXI сторіччя відкрило шлях доступу до інформації та задоволення культурних, пізнавальних і дозвіллевих потреб. Але, водночас, нові можливості прийшли з новими, зовнішніми загрозами руйнівного характеру. Радикальні зміни останніх років і насамперед російські воєнні дії на території України призвели до принципово нового розуміння природи соціокультурної діяльності, яка здійснюється у вільний час.

Культурно-дозвіллева діяльність – це відповідним чином організована і змістовна діяльність, яка здійснюється групами людей або окремими індивідами у вільний час, не лише з метою відпочинку і соціокультурного розвитку, але й розвивається з урахуванням потреб людини у зміні характеру її діяльності. Форма і вид цієї діяльності обирається індивідами на основі власних уподобань, здібностей і рівня культурного розвитку, а також із урахуванням традицій, тенденцій, впливу оточуючих і реалій (суспільних проблем) сьогодення.

Дозвілля та дозвіллева діяльність як культурна складова вільного часу привертає увагу дослідників із різними науковими інтересами. Чим складніші проблеми доводиться вирішувати суспільству, тим важливішим для його членів стає раціональне використання вільного часу, котрий є одним із найважливіших елементів суспільного прогресу, показником матеріального добробуту, розвитку духовних потреб і рівня освіти, особливо – в складних життєвих умовах, які породила російсько-українська війна.

Головним завданням вільного часу є загальний розвиток особистості, що передбачає її

вільну діяльність. Вільний час є сферою вільної діяльності людей, що визначається загальними соціальними відносинами в суспільстві й рівнем духовного розвитку кожної окремої людини.

Музеї є не лише науково-дослідними інституціями, а й активними учасниками культурного, соціального, освітнього, рекреаційного та дозвіллевого життя членів суспільства. Окрім своїх основних функцій, музеї просто неба пропонують різноманітні культурно-дозвіллеві послуги, які доводиться трансформувати у новий формат у зв'язку з воєнними діями. Культурно-дозвіллева діяльність сприяє розвитку скансенів і відіграє важливу роль у культурно-історичному розвитку суспільства. Як наслідок, українські музеї просто неба є осередками активного пізнання та поширення матеріальних і духовних надбань української традиційної культури, яка нині є об'єктом збереження в умовах російсько-української війни.

В умовах кризових явищ у державі та суспільстві (пандемія, а згодом і повномасштабне російське військове вторгнення в Україну) діяльність скансенів набуває нового змісту і значення, що визначає актуальність культурологічних досліджень у цьому напрямку.

Аналіз досліджень і публікацій. Питання про те, як розвивається культурно-дозвіллева діяльність скансенів у контексті сучасних суспільних реалій у нашій країні, є малодослідженим і потребує ретельного вивчення. У вітчизняній історіографії ще недостатньо праць, які б повною мірою висвітлювали засади (не лише теоретично, а й практично) вирішення цієї

проблеми. Проте є напрацювання науковців, які мають практичну цінність для цього дослідження. Йдеться про публікації Р. Гули, В. Борисенко, М. Чорій, В. Головачко, Т. Хоменко, Ю. Колісник та інших. Однак, несприятливі події в Україні мають невизначений характер у часі, тому проблема не вичерпується і потребує подальшого аналізу та дослідження.

Мета статті – дослідити культурно-дозвілєвий контекст діяльності скансенів в Україні в умовах російсько-української війни, виявити аспекти трансформації культурно-дозвілєвих практик та специфіку їх роботи в подальшому через призму кризових явищ у державі.

Виклад основного матеріалу. Аналіз культурно-дозвілєвої діяльності дає можливість розглядати її як багатомірне соціальне явище. Адаже на початку ХХІ століття культурне дозвілля стає чи не найважливішим елементом підтримки та розвитку культури суспільства як простору для розвитку соціокультурних відносин, духовного розвитку особистості, а також формування її ідентичності. Йдеться про те, що соціальна природа дозвілля та зміст культурно-дозвілєвої діяльності, зокрема – в умовах скансенів, є актуальними темами культурології та інших сфер гуманітарних наук.

Дослідники зазначають, що культурно-дозвілєва діяльність є однією із основних сфер, яка сприяє формуванню соціальної активності особистості, яка включає різні види творчості та дозвілєвого спілкування і формує культуру споживання певних цінностей естетичних, духовно-моральних, соціальних, творчих та інших цінностей (Борисенко, 2019).

У науковому дискурсі існує загальна думка, що культурно-дозвілєва діяльність забезпечує реалізацію дозвілєвих інтересів членів суспільства за умови задоволення суб'єктивних, тобто особистих дозвілєвих потреб та об'єктивних, тобто соціокультурних умов, які сприяють розвитку власного потенціалу (Кутузова, 2013). Сучасні виклики вносять свої корективи в реалізацію дозвілєвих інтересів членів суспільства, що не може не відбитися на діяльності скансенів.

Всеохоплююча пандемія COVID-19 у 2020 році, а потім російська повномасштабна війна в Україні з 2022 року призвели до зміни реалізації культурно-дозвілєвої діяльності скансенів. Водночас, воєнні дії та ракетні

обстріли суттєво загрожують не лише діяльності скансенів, а й їх збереженню, як культурних об'єктів. Розглянемо ці аспекти детальніше.

Пандемія коронавірусу «закрила» відвідувачів для скансенів. Відтак численні карантинні обмеження сприяли індивідуальному ознайомленню з експозиціями за підготовленим путівником у формі ілюстрованого коментаря до окремих частин експозицій в музеях просто неба. У такий спосіб докладалися зусилля обмежити міжособистісні контакти між працівниками закладів та їх відвідувачами.

У цій площині адміністрації музеїв знайшли інноваційні рішення для підтримання і навіть розширення контакту зі своєю аудиторією, щоб відповісти на виклик відновлення культурно-дозвілєвих функцій і збереження суспільного інтересу до культурної спадщини народу. Запис трансляцій подій через соціальні мережі, платформи потокового відео та, в деяких випадках, місцеві телеканали, прямі трансляції театральних вистав, фестивалів, організовані на цифрових комунікаційних платформах, віртуальні екскурсії музейними виставками, оцифрування та інтерактивна-реставрація виставок тощо – все це стало можливим для багатьох українських скансенів (Savu A., 2020; Zbucnea, 2020).

Стрімке поширення коронавірусу та запровадження карантину змусили більшість музеїв активізувати свою діяльність в мережі Інтернет. Музеї розширюють оцифрування своїх колекцій, відкривають їх для громадськості онлайн, надають вільний доступ до бібліотек та освітніх програм, беруть участь в онлайн-флешмобах і розробляють нові форми мистецької взаємодії. Проте українські музеї просто неба недостатньо представлені в онлайн, і не всі музеї мають власні веб-сайти.

Пандемія та обмеження на участь у масових культурних і дозвілєвих заходах призвели до зменшення кількості відвідувачів офлайн. Очевидно, що навіть музеї просто неба стикаються з різними проблемами у залученні відвідувачів та організації культурно-дозвілєвих заходів, хоча вони є більш безпечними, ніж закритого виду музеї, під час пандемії завдяки своїм розмірам.

На цю ситуацію впливає перенесення діяльності в онлайн-режим, їх реорганізація відповідно до поточної ситуації для забезпечення

якогомога ширшого охоплення населення та популяризація скансенів у суспільстві. Музеї просто неба в Україні намагалися адаптуватися до нових умов, де інновації є однією з ключових складових. У зв'язку з цим організація культурно-дозвілдової діяльності в музеях й досі стикається з різними викликами, адже пандемія за масштабами «затихла», але сам коронавірус все ще поширюється.

Хоча скансени і відтворюють повсякденне життя, яким воно було колись у народі, профіль відвідувачів відображає широку громадськість. Йдеться про те, що сюди частіше приходять сім'ями, а не поодинокі, як у закриті музеї з виставками.

Це свідчить про те, що, незважаючи на складну ситуацію, культурно-дозвіллове життя під час пандемії не зупинилося, а, навпаки, знайшло нові форми презентації для громадськості. А отже, більшість населення готова споживати ці форми надання послуг. На жаль, ця форма споживання виявляється єдиною доступною для багатьох віддалених районів, де відсутні певні елементи культурної інфраструктури. У скансенах цифрова дистрибуція поетапно стирає кордони та пом'якшує різні аспекти недоступності під час карантинних періодів, які стали звичними за пандемії.

Мережева комунікація в культурному секторі стала однією з ключових тенденцій пандемії коронавірусу. Скансени залишалися високомобільними під час кризи, розширюючи межі своїх послуг за рахунок онлайн-комунікації та створюючи новий контент, який відповідає потребам сьогодення, тим самим утримуючи свою аудиторію.

Варто зазначити, що під час пандемії українці не змогли задовольнити свої потреби у культурному дозвіллі в тому ж обсязі, якості та форматі і були змушені компенсувати втрачені можливості, використовуючи альтернативні методи, інструменти та технології для отримання необхідної культурної інформації. Щоб адаптуватися до нової реальності, всі скансени в міру своїх можливостей почали змінювати спосіб надання своїх послуг, переходячи в онлайн.

Оригінальність ідеї скансенів полягає у винесенні процедур «консервації культурної пам'яті» за стіни музею. Експозиції сучасних музеїв створюються на площах, які перевищують розмір приміщення. Відтак і стіни,

і об'єкти в оточенні були живим та рухливим кордон між «сьогоднем» та «минулим», що висвічує континуум музею. Кардинальні і негативні зміни внесли російські воєнні дії на території України, які поставили під загрозу безпеку та життя громадян, а також цілісність й існування культурних об'єктів. Останнє є метою російської пропаганди та війни щодо українського народу, його культурного надбання.

Агресор воює з Україною не лише безпосередньо в бою, але й на «культурному фронті». Від моменту окупації Криму та початку гібридної війни в Донецькій і Луганській областях українська культура всіляко зазнавала нападів і утисків, а також руйнувань (European Cultural Heritage Days, 2022). А з початком повномасштабного російського вторгнення і постійних масованих повітряних атак території України це явище посилюється, що призвело до прямих і продуманих нападів на культурні об'єкти, свідоме розграбування та знищення української культурної спадщини, незаконного утримання митців на окупованих територіях.

З огляду на значні руйнування української культурної спадщини у 2022-2023 роках та продовження активних бойових дій в окремих регіонах у 2024 році, говорити про повноцінну культурно-дозвіллову діяльність у скансені майже неможливо.

Культурний простір музеїв просто неба в Україні включає в себе велику кількість експонатів (наприклад, споруд), які не придатні для транспортування і це унеможлиблює їх вивезення у безпечне місце. Із цієї причини велика кількість об'єктів етнографічної цінності залишається в межах скансенів. Окрім того, культурно-дозвіллова діяльність на території музеїв не завжди може бути належним чином реалізована на окупованих територіях або в районах, де ведуться активні бойові дії, через можливість повітряних нальотів і необхідність для відвідувачів негайно покидати територію музеїв з метою переховуватися в бомбосховищах.

Музейні фахівці подекуди залишаються на місці, тоді як інші переїжджають із приватними колекціями. Така обстановка доволі динамічна і залежить від нестабільних і непередбачуваних факторів безпеки. Де це можливо, співробітники музею залишаються на своїх робочих місцях.

Деталі діяльності скансенів із міркувань безпеки в Міністерстві культури та інформаційної політики України не розголошуються. Окрім питань безпеки, актуальною є робота над програмою реставрації, яка передбачає великі реставраційні блоки для відновлення зруйнованих будівель, створення експозицій тощо. Оскільки такий процес вимагає багато часу і коштів, Україна потребує допомоги закордонних партнерів, культурних міжурядових програм та інвестиційних проєктів. Варто зазначити, що Організація Об'єднаних Націй з питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО) допомогла українській владі закріпити за об'єктами культурної спадщини емблему блакитного щита, який символічно вказує на охоронність об'єктів Гаазькою конвенцією 1954 року (Mallard, 2024), а будь-яке порушення щодо них вважається порушенням міжнародного права (Destruction of cultural heritage is a war crime, 2022).

Музеї просто неба від часу їх виникнення в Україні стали найважливішими соціальними інститутами щодо збереження, наукового вивчення та популяризації історичної та культурної спадщини народу. Крім того, вони, по суті, стали першими дослідницькими установами в державі. Музейна діяльність і в наступні періоди стає частиною політики держави у сфері культури та просвітництва. Тому сьогодні, практично незалежно від поточних політичних реалій, держава намагається робити досить активні кроки щодо збереження та відновлення об'єктів народної культури та мистецтва.

У зв'язку з великою шкодою, заподіяною російськими воєнними діями історико-культурній спадщині України та музейним фондам, мимоволі виникають асоціації з епізодами Другої світової війни, які свідчать про ставлення до культурних та історичних цінностей, що опинилися в зоні бойових дій.

Трансформація діяльності скансенів зумовлена їх соціальною затребуваністю, яка не знижується, а навпаки, з розвитком суспільства лише зростає, і ця тенденція в умовах російсько-української війни повинна бути збережена на тривалу перспективу, оскільки жодні сучасні засоби трансляції музейних історичних та культурних цінностей не можуть повноцінно замінити собою безпосереднє споглядання та спілкування з оригіналами, з об'єктами скансенів.

Лише оригінали мають автентичні, атрактивні та експресивні властивості, які значно підвищують ефективність їх сприйняття і які повинні використовуватися в педагогічних освітніх та виховних цілях (Destruction of cultural heritage is a war crime, 2022).

У зв'язку з цим є показовим приклад активного відновлення та збереження музеїв та загалом історико-культурної спадщини України, яка у найважчих військових умовах спільно з культурною спільнотою повинна зробити всі можливі кроки, щоб забезпечити якнайшвидше залучення до них українського народу та міжнародним співтовариством (European Cultural Heritage Days, 2022).

Ця війна йде не за територію, тому що росіяни мають стільки своєї території, що не можуть її охопити, і не за ресурси, тому що росіяни мають достатньо своїх ресурсів, ця війна йде за культурну спадщину України, яка їм, росіянам, потрібна, щоб позиціонувати себе в контексті умовного «російського миру», і вони знищують все, що не входить до цієї концепції і хочуть володіти всім, чого не вистачає їм, щоб мати якісь формальні підстави вважатися спадкоємцями давньої історії, яка, по суті, є історією та культурою України.

У таких умовах скансени, на жаль, не можуть функціонувати належним чином, поповнювати колекції власного музею. При цьому масштаби фінансових можливостей скоротилися порівняно з довоєнним часом. Фінансові проблеми військового періоду не дозволяють вирішити питання безпеки скансенів.

Відновлення зруйнованої культурної спадщини України – це не лише процес фізичного відновлення, але й процес психологічного та соціального відновлення, завдяки якому українці можуть розвинути стійкість, необхідну для зміцнення свого суспільства в період післявоєнної відбудови, який однозначно відбудеться. Україна вже давно є динамічним, багатоконфесійним суспільством, і відновлення культурної спадщини, пов'язаної з усіма релігійними конфесіями, їх злагодженими діями посилює спроможність зусиль для відбудови.

Музейний топос спочатку транслиував хронологічний сенс, але у втіленні ідеї скансену феноменологічні межі часу та простори музею скасовуються. Житла, ремесла, господарство, предметний світ та духовні практики

(етнографічні фестивалі, фольклорні свята та релігійні обряди, історичні та етнографічні реконструкції) здійснюються в актуальному часі, але при цьому занурюють у минуле (Вишневецька, 2021).

Другим важливим принципом ідеї музею просто неба є інтерактивність і доступність. Багато сучасних музеїв зливаються з життям місцевого населення (тому так активно з'являються етносела). У таких музеях не може бути скляних вітрин та рамок, експонати доступні не лише для візуального сприйняття, але і для фотографування. Усі речі функціональні, на очах у відвідувача використовуються за призначенням, працюють, що змушує багатьох дослідників вживати епітет «живий» щодо скансену, вважаючи, що класичний музей «не живий».

Парадокс скансену полягає у злитті протилежного – фіксації історичної пам'яті та продукування нових смислів. Законсервоване і водночас постійно оновлюване середовище музею просто неба як форма організації пам'яті в сучасній культурі й становить причину успіху та популярності такого типу музеїв. Скансени сьогодні – це не лише певна кількість музеїв просто неба в Україні, але й велика різноманітність типів музеїв, які, на жаль, перебувають під загрозою.

Нині скансен – це навіть не тип музею, а новий спосіб його культурного буття (Антоненко, Хуткий, 2021). Відвідувачі чекають інтерактивності, своєї включеності до іншої культурної реальності. У скансені це очікування виправдовується. Межі музейного простору не лише розширюються, а й розчиняються, особливо з використанням цифрових технологій та інноваційних рішень.

Пандемія та воєнний стан в Україні найбільше вплинули на івент-сектор: багато культурних подій скасовано або перенесено на невизначений термін в інші місця. Однак період глибинного повного занурення сучасного суспільства в цифрову та онлайн-комунікацію особливо гостро виявив переконливі тенденції та нові культурні норми, що призвело до безпрецедентних змін і невизначеності в усіх сферах життя суспільства, скоригувавши систему зв'язків між повсякденною культурою й практиками, і продовжує це робити й надалі. Культурно-дозвіллева сфера,

яка за своєю природою є дуже стабільною, змушена шукати шляхи, щоб бути ближчою до своєї аудиторії, споживачів культурних ресурсів та послуг, пропорційно до вимог часу і можливостей.

Висновки. Скансен нині претендує на автономну соціальну інституалізацію, а його середовище та функції – унікальні, особливо в теперішніх суспільних реаліях. Це вже не музей у класичному розумінні, й не центр активного дозвілля, не освітня установа, і не сховище. Це – насамперед смислове середовище, яке пропонує аудиторії відмовитися від ролі пасивного глядача, що втягує людину в активне продукування нових предметів, смислів, інформації та власних умінь. Все це частково «затихло» внаслідок всеохоплюючої пандемії у світі й має реальну загрозу руйнування після повномасштабного російського воєнного вторгнення в Україну.

Якщо перший фактор змусив шукати нові форми взаємозв'язку з громадськістю (інноваційні рішення), які виявилися доволі успішними в карантинних обмеженнях для культурної самоізоляції, то другий несе небезпеку для життя людей і цілісності культурних об'єктів, а отже несе й безпосередню загрозу існуванню культурно-історичної спадщини в музеях просто неба. Занепокоєння також викликає відсутність чітких планів евакуації культурних цінностей на державному рівні від початку повномасштабного російського вторгнення на територію України. Скансени не готові до повної або часткової евакуації об'єктів матеріальної спадщини, у яких зберігаються численні рухомі культурні цінності, адже вони становлять цілісну систему цінностей спільно з нерухомими об'єктами.

Безумовно, визначити перспективи культурно-дозвіллевої діяльності музеїв в таких умовах складно, адже неможливо спрогнозувати наскільки тривалою в часі буде ця загрозлива реальність для українського народу та його культурно-історичної спадщини. Нагальною потребою постають подальші наукові розвідки щодо трансформації культурно-дозвіллевих практик скансенів в умовах російсько-української війни та дослідження тенденцій діяльності музеїв просто неба під час масштабної загрози об'єктам культурно-історичної спадщини в Україні.

Список використаних джерел:

1. Антоненко, В., Хуткий, В. (2021). Музеї як туристичний ресурс в умовах пандемії COVID-19: виклики та нові можливості. *Вісник Київського національного університету культури і мистецтв*. Серія: Туризм, № 4 (1), 54–73.
2. Борисенко, Ю. С. (2019). Характерні особливості становлення та розвитку скансенів в Україні на початку XXI ст.: культурно-дозвіллева складова. *Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури*, № 41, 66–72.
3. Вишневецька, Г., Булгакова, Н. (2021). Музеї просто неба: соціокультурний аспект. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку*, № 39, 81–85.
4. Кутузова, Г. І. (2013). Культурно-дозвіллева діяльність: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл.; Східноєвроп. нац. ун-т ім. Лесі Українки, Ін-т соц. наук. Луцьк: Захарчук В. М., 251 с.
5. Destruction of cultural heritage is a war crime. 20.10.2022. EPP Group in the European Parliament. URL: <https://www.eppgroup.eu/newsroom/news/destruction-of-cultural-heritage-is-a-war-crime>.
6. European Cultural Heritage Days (2022): Russia's cultural war against Ukraine. Briefing 16. 09. 2022. European Parliament. URL: [https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document/EPRS_BRI\(2022\)733650](https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document/EPRS_BRI(2022)733650).
7. Mallard, T. (2024). Ukraine: over 150 cultural sites partially or totally destroyed. UNESCO. URL: <https://www.unesco.org/en/articles/ukraine-over-150-cultural-sites-partially-or-totally-destroyed>.
8. Savu, A., Pălici, B., Mihăilescu, A. (2020). Culture in quarantine. *The impact of the COVID-19 Pandemic on the cultural sector in Romania*. *Revista Muzeelor*, №1, 8–30.
9. Zbucnea, A., Bira, M. (2020). Are museums not an emergency? *Data and perceptions about how museums have tackled the COVID-19 Pandemic*. *Revista Muzeelor*, 39–81.

References:

1. Antonenko, V., Khutkyi, V. (2021). Muzei yak turystychnyi resurs v umovakh pandemii COVID-19: vyklyky ta novi mozhlyvosti [Museums as a tourist resource in the conditions of the COVID-19 pandemic: challenges and new opportunities]. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu kultury i mystetstv*. Serii: Turyzm, 4 (1), 54–73 [in Ukrainian].
2. Borysenko, Yu. S. (2019). Kharakterni osoblyvosti stanovlennia ta rozvytku skanseniv v Ukraini na pochatku XXI st.: kulturno-dozvillieva skladova [Characteristic features of the formation and development of skansen in Ukraine at the beginning of the XXI century: cultural and recreational component]. *Aktualni problemy istorii, teorii ta praktyky khudozhnoi kultury*, 41, 66–72 [in Ukrainian].
3. Vyshnevskaya, H., Bulhakova, N. (2021). Muzei prostu neba: sotsiokulturnyi aspekt [Open-air museum: sociocultural aspects]. *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku*, 39, 81–85 [in Ukrainian].
4. Kutuzova, H. I. (2013). Kulturno-dozvillieva diialnist: navch. posib. dlia stud. vyshch. navch. zakl. [Cultural and recreational activities: education. manual]; Skhidnoievrop. nats. un-t im. Lesi Ukrainky, In-t sots. nauk. Lutsk: Zakharchuk V. M. [in Ukrainian].
5. Destruction of cultural heritage is a war crime. (2022). EPP Group in the European Parliament. Retrived from <https://www.eppgroup.eu/newsroom/news/destruction-of-cultural-heritage-is-a-war-crime>.
6. European Cultural Heritage Days: Russia's cultural war against Ukraine. Briefing (2022). European Parliament. Retrived from [https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document/EPRS_BRI\(2022\)733650](https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document/EPRS_BRI(2022)733650).
7. Mallard, T. (2024). Ukraine: over 150 cultural sites partially or totally destroyed. UNESCO. URL: <https://www.unesco.org/en/articles/ukraine-over-150-cultural-sites-partially-or-totally-destroyed>.
8. Savu, A., Pălici, B., Mihăilescu, A. (2020). Culture in quarantine. The impact of the COVID-19 Pandemic on the cultural sector in Romania. *Revista Muzeelor*, 1, 8–30.
9. Zbucnea, A., Bira, M. (2020) Are museums not an emergency? Data and perceptions about how museums have tackled the COVID-19 Pandemic. *Revista Muzeelor*, 39–81.

Сендецький Андрій Владиславович,
аспірант катедри креативних культурних індустрій
Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв
orcid.org/0000-0001-6821-1785
sendetsky@gmail.com

УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКІ ТЕАТРАЛЬНІ КОМУНІКАЦІЇ: ДЕЯКІ АСПЕКТИ РЕТРОСПЕКТИВИ КУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ

У статті представлено стислий екскурс українсько-польського культурного діалогу у контексті театральних практик. Аналіз окремих аспектів розвитку міжкультурної українсько-польської театральної комунікації є **метою наукової розвідки**.

Історико-компаративний, системний і культурологічний аналізи, ретроспекція й аналітико-синтетичне вивчення фактологічного матеріалу становлять **методологічну основу дослідження**. Застосування цих методів уможливає краще виявлення сутності й особливостей трансформацій, які відбулися в міжкультурній театральній комунікації, на прикладі України та Польщі. Звернено увагу на найраніше відомі міжетнічні культурні контакти у сценічній діяльності. Цінним джерелом, яке підтверджує ці міжкультурні зв'язки, є українські інтермедії початку XVII ст. польського діяча вірменського походження Якуба Гаватовича (Гавата), котрий народився у багатонаціональному Львові.

Зроблено спробу показати сприятливе підґрунтя розвитку польських театрів на етнічній території України. Натомість відповідного релевантного явища на території етнічної Польщі не виявлено.

Запропоновано авторський погляд на окремі історико-культурні події українсько-польських театральних комунікацій, опрацьованих під час культурологічного дослідження, що становить **новизну наукової роботи**. Зроблено **висновок**, що в українсько-польському культурному діалозі помітний спектр театральних практик, які зумовлені географічним розташуванням, історичним буттям, у деяких аспектах подібним менталітетом цих етносів. Польський театр випереджає український у своєму розвитку через різні об'єктивні соціально-політичні обставини, а дистанцію у комунікації спричиняє періодична суб'єктивна взаємна упередженість, пов'язана з історико-політичними подіями.

У майбутньому буде зосереджено увагу на аналізі сучасного українсько-польського культурного діалогу у галузі театрального мистецтва. Це допоможе простежити тяглість цих взаємин і динаміку комунікацій.

Ключові слова: культурний діалог, ретроспективний аналіз, театральні комунікації, театральне мистецтво, міжнародні відносини, Україна, Польща.

Sendetsky Andriy,
Postgraduate Student at the Department of Creative Cultural Industries
of the National Academy of Culture and Arts Management
orcid.org/0000-0001-6821-1785
sendetsky@gmail.com

UKRAINIAN-POLISH THEATRICAL COMMUNICATIONS: SOME ASPECTS OF THE CULTURAL DIALOGUE RETROSPECTIVE

This article concisely explores the Ukrainian-Polish cultural dialogue within the context of theatrical practices, **aiming** to analyze various aspects of intercultural Ukrainian-Polish theatrical communication development. The research **methodology** relies on historical-comparative, systemic, and culturological analyses and retrospective and analytic-synthetic examination of factual material. Applying these methods helps deepen the understanding of the essence and peculiarities of the transformations in intercultural theatrical communication, with a focus on Ukraine and Poland. The study highlights the earliest known interethnic cultural contacts in stage activities. A significant source that confirms these intercultural connections is the Ukrainian interludes from the early 17th century by Jakub Gawatowicz (Gawat), a Polish figure of Armenian descent born in the multinational city of Lviv.

The article shows the favorable groundwork for developing Polish theaters in Ukraine's ethnic territory. However, it does not find a corresponding phenomenon in the ethnic territory of Poland.

The author presents a unique perspective on certain historical-cultural events in Ukrainian-Polish theatrical communications, processed during the culturological research, marking the **novelty** of this scientific work. The **conclusion** indicates that the Ukrainian-Polish cultural dialogue features a noticeable range of theatrical practices influenced by geographical location, historical existence, and, to some extent, a similar mentality among these ethnic groups. Polish theater has advanced Ukrainian theater in its development due to various objective socio-political circumstances, and the distance in communication results from periodic subjective mutual biases linked to historical-political events.

Future research will analyze the contemporary cultural dialogue between Ukraine and Poland in theatrical arts. Such analysis will aid in tracing the continuity of these intercultural relations and the dynamics of their communications.

Key words: cultural dialogue, retrospective analysis, theatrical communications, theatrical art, international relations, Ukraine, Poland.

Актуальність проблеми. Культура більшості народів формується й розвивається у взаємодії з іншими етносами, проте у її основі залишаються своєрідні маркери, за допомогою яких пізнається унікальність традиції кожної етнічної спільноти. Важливо розуміти, що ці маркери не є постійно сталими ознаками: вони також змінюються відповідно до трансформаційних процесів соціуму. Сучасному світові властиві зміни, які вже набули глобалізаційного масштабу. Всесвітня уніфікація завдяки науковим розробкам нанотехнологій уможливила радикальні зміни сфери буття у розвинених державах. Новітні цивілізаційні досягнення своєрідно відобразилися в економічно-промисловій галузі, освітній сфері та, що важливо, у культурі загалом. Не викликає сумнівів, що паритетна комунікація між культурами є засобом взаємовпливу і запорукою розвитку як локальних особливостей, так і запозичених кращих надбань від акторів-репрезентантів – культурних еліт. Такі міжкультурні процеси виразно простежуються у театральному мистецтві, яке й виникло завдяки потребі різних прошарків суспільства осмислювати актуальні теми у формі образної сценічної гри (Сендецький, 2022b, с. 18). Досі театральна комунікація залишається важливим інструментом міжкультурного діалогу, який вдосконалений за допомогою сучасних інформаційних технологій (Гайшенець, 2020). Відрадно, що у XXI ст. театр не втрачає свого призначення, а навіть навпаки набуває нових репрезентацій і надалі відіграє роль культурного місіонера з освітньо-виховною, соціально-моральною, художньо-естетичною, образно-інформаційною та іншими функціями.

Культурний діалог у контексті театральних комунікацій не втрачатиме своєї важливості щодо його вивчення, допоки він матиме практичне значення у суспільних процесах. Отже, пропонується наукова розвідка зумовлена *актуальністю* означеної *проблеми*, а її результати є частиною емпіричних досліджень автора.

Опираючись на науковий принцип системності, який своєю чергою включає принципи всезагального зв'язку та історизму, зазначимо, що для кращого осмислення сучасних процесів культурної комунікації у театральних практиках зазвичай важливо звернутися до їх ретроспективи. Цінними для пізнання української культури у галузі сценічного мистецтва є міжнародні зв'язки з іншими етносами. Цей досвід уможливує краще розуміння місця українських театрів у світовій системі еволюції цього мистецтва загалом, а також виокремлення унікальних шляхів розвитку кожного з осередків, а особливо з'ясування їхньої ролі у культурному діалозі. Доволі показовим в історичному зрізі, політичному контексті, дипломатичних відносинах, культурних взаємовпливах та інших ознаках є українсько-польський культурний діалог у галузі театральних практик (Сендецький, 2022a; Сендецький, 2023a; Sendetskyu, 2023, с. 27).

Мета дослідження – аналіз окремих аспектів розвитку культурної українсько-польської театральної комунікації. Відповідно до визначеної мети постало **завдання дослідження** – провести аналітичний огляд окремих подій, пов'язаних із еволюцією театральних комунікацій, які ілюструють розвиток українсько-польського культурного діалогу у культурологічному контексті.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Культурна комунікація загалом була і залишається у руслі постійної дослідницької уваги вчених будь-якої гуманітарної галузі. Міжнародні театральні зв'язки вивчають культурологи, мистецтвознавці, зокрема театрознавці, а також побіжно спеціалісти з соціології, міжнародних зв'язків, політики та адміністрування, тому історіографія наукової проблеми – культурного діалогу – охоплює достатньо широкі територіальні межі дослідницьких тем, і лише окремі з них пов'язані з українсько-польськими театральними практиками. Зрозуміло, що усі праці, які дотичні до задекларованих тем, у межах статті ґрунтовно проаналізувати неможливо. Для окреслення новизни наукової розвідки достатньо звернути увагу на окремі з них, котрі орієнтують нас для її визначення і розкривають деякі аспекти культурного діалогу.

Згідно з усталеним поділом усього масиву джерел цінними у роботі стали *загальнотеоретичні праці*. Вони важливі у контексті ретроспективи досліджуваного явища тим, що допомагають побачити обставини його утворення, пріоритетні тенденції розвитку у теперішньому часі та уможливають моделювання етапів еволюції у майбутньому.

Окрім фундаментальних досліджень низки теоретиків культури, зокрема В. Гумбольдта про вплив мови, мовлення, формування думки і її вербальне озвучення задля примноження духовної культури (Кришко, 2015), що є необхідним для акторської майстерності, особливо важливою щодо розуміння культурного діалогу у контексті театральних практик є праця про «людину гри» Й. Гейзінґи (Гейзінґа, 1994). Мислитель стверджував, що театральна гра є необхідним елементом соціального життя, порушував питання про те, що ігрова форма комунікації є породженням культури, а сама культура – результат гри. Подібну взаємну зумовленість підтримував Ф. Шиллер, який був переконаний, що індивідуум цілком стає людиною тоді, коли грає (Шахова, 2004). Чи не тому існує безліч правил, вказівок, постанов, розпоряджень та інших нормативних документів, які створюють умови гри індивідуума у соціумі?

Отже, можемо міркувати, що людина постійно грає певні ролі залежно від обставин, поставленої мети та визначених завдань для її досягнення. Саме тому кожен індивідуум може

бути актором визначеної дії й водночас глядачем, спостерігаючи за грою актора спектаклю, і, опираючись на суб'єктивно сформований світогляд, постійно порівнює/корелює/верифікує власні знання, досвід з образом героя вистави. На підставі побаченої гри актора на сцені актор у глядацькому залі оцінює його роботу за емоційною шкалою «подобається/не подобається» схвальними аплодисментами чи осудливими вигуками, а то й ігнорує оплески інших, яким заімпонувала гра за їхніми власними критеріями (Сендецький, 2020, с. 163). Ця двостороння активна комунікація не обмежується виключно театральною будівлею, а поширена у суспільстві в усіх сферах діяльності, яку визначають терміном «культурний діалог».

Погоджуючись із теорією Гі Дебора, котрий у другій половині ХХ ст. розвинув думку про «суспільство спектаклю», згідно з якою кожен індивідуум у соціумі грає певні ролі, зазвичай нав'язані середовищем та ситуацією, окремі дослідники підтверджують, ба навіть вбачають загрози цілковитій театралізації соціуму (Абисова, 2011; Циховська, 2014).

Сучасні культурологи, зокрема й українські, щораз більше приділяють уваги не тільки теоретичним процесам міжкультурної комунікації, а й її суперечливим проявам, які при цьому виникають у практиках, у тому числі й театральних. Так, у *спеціалізованих наукових працях* низки дослідників обґрунтовано основні напрями та підходи до культурного діалогу як важливого чинника зміцнення сучасних міжнародних відносин в умовах світової інтеграції (Безгін, 2006; Бучковська, 2014; Герчанівська, 2017; Гриценко, 2007; Сабадаш, 2019). Питання міжкультурної комунікації є не стільки біологічно необхідним, як надважливим у сенсі розвитку особистих людських якостей (Casmir, 1996a; Casmir, 1996b).

Поділяємо думку, що театр є тією універсальною інституцією, яку в процесі культурологічного аналізу можна розкрити як джерело резонансу соціальних норм, цінностей та конфліктів (Денисюк, 2017; Bodziany, 2012; Mikułowski, 1999, с. 117). Саме рефлексію щоденних реалій та виняткових подій крізь призму сценічних постановок у формі гри зумовлює театр як засіб універсальної комунікації, до якої активно долучається уява глядача, його постійна аналітика побаченого у виставі

з порівнянням власного життєвого досвіду. Особливим завданням театру є виховання у суспільстві відкритості та терпимості, що сприяє ефективності культурного діалогу (Сендецький, 2023b).

Серед фундаментальних праць про історію українського театру та його знакового місця в українській культурі першочергово важливі праці окремих авторів, а також колективу Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Рильського (Красильникова, 1999; Чарнецький, 2014; Скрипник, 2009–2017). Проте з культурологічного погляду українсько-польські комунікації у царині театрального мистецтва у названих джерелах проаналізовано, зрозуміло, побіжно, оскільки такого завдання автори у дослідженнях не ставили.

Окреме місце у вивченні двосторонньої театральної співпраці між Україною та Польщею займають *конкретно-тематичні публікації*, які присвячені або панорамному огляду чи вузькому періоду цього явища (Гарбузюк, 2018; Семчишин, 1985), або локальному розвитку конкретної інституції чи окремого автора (така публікація набуває творчо-біографічних ознак) (Безгін, 2006; Степанюк, 2020; Фруктова, 2011), або ж роздумах про слабе взаємне культурно-мистецьке зацікавлення між сусідніми народами (Гайшенець, 2020). Упродовж кількох років з'явилися сучасні наукові розвідки, інтерв'ю та публіцистичні рев'ю про міжнародні театральні події, на підставі чого можна припустити про поступове зацікавлення проблемою культурного діалогу у контексті практик сценічного мистецтва (Панасюк & Юдова-Романова, 2023; Kręglewska, 2023). Проте зазвичай такі публікації усе ж мають інформативно-суб'єктивний характер без усесторонньої оцінки явища.

Для відстеження наративів щодо міжкультурних комунікацій у царині театрального мистецтва необхідно було вдатися до огляду віртуальних періодичних видань, вебсайтів відповідних інституцій, а з блогосфери – до постів на театральну тематику (зокрема, Український тиждень, *Cultura.pl*), оскільки саме їм притаманна суб'єктивна, проте мобільна інформативність та оперативна доступність до неї (Сендецький, 2023b, с. 103–104). Окрім цього, аналіз онлайн-ресурсів, пов'язаних з культурною

комунікацією, уможливило краще розуміння настроїв активної аудиторії щодо піднятої у пості теми.

Попри доволі немалу історіографію міжкультурних зв'язків, усе ж відчутна непослідовна оцінка цього явища, зокрема щодо питання систематизації форм цих комунікацій. Бракує узагальненого культурологічного огляду українсько-польського культурного діалогу у ретроспективному контексті театральних практик. Автор статті вивчає процеси двосторонніх культурно-мистецьких зв'язків і готує дисертаційне дослідження про цей феномен. У цій публікації автор пропонує ознайомитися лише з окремими міркуваннями про культурні події, пов'язані з українсько-польською комунікацією в історичному екскурсі.

Виклад основного матеріалу дослідження.

Культурний діалог треба розуміти як феномен комунікації мінімум двох представників-акторів (від слова *акт* – дія) різних сформованих культур, котрі взаємно зацікавлені у пізнанні її особливостей. Екскурс формування міжкультурних відносин предків українського етносу з сусідніми племенами, вочевидь, губиться ще в період стародавньої історії, коли почали утворюватися слов'янські союзи. Вже у період Ранняго середньовіччя літописні племена України-Руси (VI–X ст.). Особливо з часу Другої релігійної реформи (988–XII ст.), розпочатої князем Володимиром Святославичем, русини мали тісні міжнародні зв'язки з багатьма тогочасними народами Євразії (Грушевський, 1991, с. 278–302). Не стали виключенням міждержавні відносини княжого Києва із польською князівсько-королівською династією П'ястів (960–1385 рр.). Відтоді історії українського та польського народів настільки тісно переплелися, що спільний культурний простір рясніє славними здобутками, спільними успіхами, переможними звитягами й водночас трагічними подіями, ворожими протистояннями та війнами. Культури обидвох етносів, які формувалися завдяки спільним сприятливим чинникам, містять багато подібних ознак та вирізняються окремими специфічними особливостями.

Витоки театралізованих дійств варто шукати у Княжій добі, коли панівні верстви тогочасного суспільного устрою розважали скоморохи. Розповсюдження мандрівних лицедіїв протривало

до XVI–XVII ст. Згодом вони були витіснені церковними переслідуваннями, оскільки духівники такі балагани вважали гріховними. Натомість у цей час ширяться студентські вистави семінаристів на християнсько-релігійну тематику у формі вертепів (наприклад, театралізована драма акторів Київського Богоявленського братства поч. XVII ст., театральна-декораційний маріонетковий вертеп Львівської братської школи 1666 р.), які у XX–початку XXI ст. набули яскравих дійств з локальними відмінностями (Семчишин, 1985, с. 187).

Важливо зазначити, що основною темою таких публічних дійств була релігійна драма. Однак відомо, що перші українські інтермедії «Продав kota у мішку» та «Найкращий сон» були зіграні між актами п'ятиактної п'єси «Трагедія, або Образ смерті пресвятого Івана Хрестителя, посланця Божого» у 1619 р. під час ярмарку у Кам'янці-Струмиловій біля Львова. Авторство творів належить народженому у Львові польському письменнику вірменського походження Якубу Гаватовичу (Гавату) – вчителю, який згодом став ксьондзом. Вочевидь, саме з цим іменем варто пов'язувати приклад виразного зближення українсько-польських міжкультурних комунікацій у контексті театральних практик, адже, як влучно зазначає М. Павлик, характеризуючи біографічні особливості Я. Гаватовича і доповнюючи своїми міркуваннями працю М. Драгоманова про перші українські інтермедії, «чудно тут те, що тим вихованцем не був Русин, але був Поляк, і тим чудніше, що той Поляк серед тодішніх релігійних, національних і соціальних незгод межі Поляками й Русинами, не тільки переступив у літературі на руське поле, але й піднявся на висоту признання в літературі хлопського руського елемента. Сучасні руські письменники, заняті обороною православ'я та спутані церковною мовою, ще не дійшли були до писання драм, а тим менше таких світських штук, як інтермедії в простій народній мові» (Павлик, 1900, с. 40).

Майже через два століття, упродовж 1792–1842 рр. у колишньому львівському костелі францисканців, секуляризованому за вказівкою австрійського імператора Йосифа II 30 жовтня 1781 р. (Чорний, 2012–2013, с. 315), функціонував німецький театр, який вважається першим стаціонарним закладом такого типу на

території сучасної України. Згодом тут грав вистави польський театр під орудою Богуславського й Камінського (Крип'якевич, 1991, с. 66). Натомість ідею заснування національного по духу українського театру у Львові було обговорено на одному із засідань товариського клубу «Руської бесіди» аж у 1860-х рр. Таку ініціативу підтримала не тільки руська інтелігенція, священники, селяни, а і, що важливо у контексті нашого дослідження, представники польських та німецьких галичан (Чарнецький, 1934, с. 18).

У тогочасній окупованій російською імперією Україні мандрівні театральні трупи також з'явилися у другій половині XVIII ст. Проте стаціонарні театри тут виникли вже на початку XIX ст. у Києві (1806 р.), Одесі (1809 р.), Полтаві (1810 р.) під впливом переважно російського театального мистецтва, оскільки на той час більшість етнічних українських земель було загарбано імперією Романових, окрім Галичини та Буковини, які увійшли у склад Австрійської монархії Габсбургів. Упродовж XIX ст. неодноразові укази російського царату щодо заборони української мови (Валуєвський циркуляр 1863 р., Емський указ 1876 р.), примусово низький соціальний статус українців, основна їхня зайнятість рільництвом, особливо впливові владно-адміністративні чинники усіляко перешкоджали розвитку національного театального мистецтва. У 1881 р. в період політичних змін в імперії спеціально створена комісія за дорученням московського царя Олександра III переглянула доцільність документів про заборону українських спектаклів і ухвалила «сценічний показ малоруських п'єс і публічне виконання українських пісень (не заборонених цензурою) залишити до вирішення місцевим органам російської адміністрації» (Семчишин, 1985, с. 282). Проте Емський указ та Валуєвський циркуляр залишалися чинними навіть після революції 1905–1906 рр., оскільки ці розпорядження були таємними й, відповідно, оприлюднене їхнє скасування не було вигідним для російського царату.

Такі тривалі злочинні дії усіляко ставали на перешкоді розвитку українського театру, тому тоді унеможлилювалися культурно-мистецькі комунікації з будь-яким іншим національним осередком сценічного мистецтва. Однак всупереч постійним утискам української культури в російській імперії епоха романтизму кінця

XVIII ст. – першої половини XIX ст. усе ж дала поштовх поступовій появі просвітницьких організацій, а український театр вже повільно набував хоча ще маргінальних, проте своєрідних ознак.

Неоднозначною була ситуація з розвитком театру у підавстрійській Галичині, про що зазначав у своїх рецензіях на українські та польські вистави І. Франко (Касян, 2007). Зі Львова, а згодом у галицьких містечках й селах, а опісля – на землях Великої України, шириться мережа установ товариства «Просвіта», заснованого 1868 р., яке обрало одним із основних завдань вчити земляків писемності, плекати свою культуру, у тому числі й засобами театру. За кілька років на початку 1870-х рр. у Києві виникло товариство «Київська Громада», яке згуртувало прогресивну українську інтелігенцію. Перед ним постало завдання вивчати й популяризувати власну культуру завдяки видавничому рухові, просвітницьким лекціям, мистецтву, особливо театру. Подібну роль стали виконувати українські народні доми й книгозбірні, які функціонували й у першій половині XX ст.

Розвитку українського театру упродовж другої половини XIX – перших декад XX ст., коли виникли і діяли зазвичай приватні колективи повсюдно на території етнічної України, присвячено низку наукових розвідок, окремі з яких вже згадано в огляді джерел. У контексті проблеми цієї статті лише зазначимо, що, попри величезні втрати військових та цивільних у Першу світову війну (загалом 21,5 млн), зuboжіння населення воюючих країн, руйнування економіки й промислове виснаження через масштабний збройний конфлікт, культурно-мистецьке життя не припиняло свого існування, не призупинилися й міжкультурні комунікації, а подекуди вони набули інтенсивної співпраці.

Зокрема, у 1915–1916 рр. серед етнічних польських біженців, що перемістилися з прифронтових зон до Києва, була значна група артистів, режисерів, письменників, художників та представників інших творчих професій. Завдяки їхній вимушеній міграції з периферії Київ став на українських теренах одним із найбільш потужних центрів польської культури. Активна творчість польських біженців проявилася у кількості зіграних вистав, художньому оформленні п'єс, експериментальному

характері постановок та різноманітні репертуару. Осередками польської культури в українській столиці стали Польський театр, який очолив Ф. Рихловський, та камерний театр «Студія» під керівництвом С. Висоцької. Ці осередки підтримували постраждалих у війні поляків та інших мешканців Галичини, перераховуючи для них частину коштів, зароблених з гастрольних вистав. Польські театри, аматорські драматичні гуртки, клуби та товариства шанувальників мистецтва функціонували також в інших українських регіонах ще до Першої світової війни (Горбатовський, 2008).

Наприклад, на Волині працювали професійний Польський театр ім. Ю. Словацького та аматорський Волинський український театр під керівництвом М. Певного, які сприяли поширенню української й польської культур. Через Другу світову війну частина аматорського складу емігрувала, а М. Певний загинув під час репресій (Степанюк, 2020, с. 216–222).

Ідеологічно-терористичні утиски злочинного російського більшовизму, який окупував більшість земель України після радянсько-української війни 1917–1921 рр., змусили багатьох польських театральних діячів згорнути творчу діяльність та виїхати у Польщу, яка восени 1918 р. здобула незалежність (Пресслужба, 2018).

Історію міжнародних зв'язків українського театру від 1920-х рр. до останньої декади XX ст. можна образно означити символічною вивіскою інтернаціональної дружби. Цей непростий період політичної ситуації у тогочасній Європі загалом та у Польщі і підрадянській Україні зокрема потребує окремого культурологічного огляду. Лише стисло зазначимо, що українсько-польський культурний діалог відбувався принагідно і постійно під пильною московсько-більшовицькою цензурою, що звужувало творчі можливості театру, перетворюючи його на своєрідну етнографічну резервацію з обмеженим репертуаром (Пресслужба, 2018).

У 1957–1958 рр. у Львові за ініціативи П. Гаусфатера був заснований Польський народний театр, який розпочинав діяльність у школах. У 1959 р. він свій осередок перемістив в Обласний будинок вчителя, а згодом він отримав звання самодіяльного народного театру. Попри етнічну приналежність у назві театру, колектив сформувався з різної національної

акторської спільноти. З 1966 р. під орудою нового художнього керівника З. Хшановського діяльність осередку відзначається періодичними гастролями у межах Радянського Союзу, особливо в локаціях, де проживала польська меншина, здобутками на фестивалях, а поїздками за кордон лише наприкінці 1980-х рр. (Степанюк, 2020).

Наступна фаза двостороннього розвитку культурного діалогу у царині театральних практик почала формуватися у період перебудови в СРСР 1985–1991 рр., коли спостерігалось дозоване вільнодумство, комерціалізація мистецьких практик, виникнення недержавних театральних труп, які отримали можливість самостійного визначення кадрової та репертуарної політики. Цей етап потребує окремого культурологічного осмислення, оскільки на політичну арену виходять оновлена завдяки руху «Солідарності» Польща з метою розбудови міжнародних зв'язків на демократичних засадах та Україна, яка відновила свою незалежність і засвідчила це знаковим Актом 24 серпня 1991 р. та обрала проєвропейську інтеграцію, що позначилося також на культурному діалозі між театрами зазначених держав.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Ретроспектива окремих аспектів розвитку міжкультурної українсько-польської театральної комунікації як важливого культурного явища, що має історичні особливості й взаємодіє з різними сферами життя суспільства, дозволяє стверджувати про наявність певного спектра театральних практик такої взаємодії.

Розвиток двосторонніх культурно-мистецьких зв'язків між українцями та поляками зумовлений близьким географічним розташуванням, історичним буттям двох народів спільно в одній державі та незалежно один від одного, а також до певної міри подібним менталітетом цих етносів.

На тлі огляду зародження та еволюції явища театру помітно, що польський театр внаслідок політичних, економічних та соціальних передумов випереджає у своєму розвитку український театр, що позначається на специфіці культурного діалогу. На такий хронологічний зсув суттєво вплинули як різний історичний досвід, так і соціальні пріоритети етносів та політичні репресії: поляки не зазнали таких хронологічно тривалих нищівних утисків, геноциду, голодоморів, як українці. Ба навіть більше, у періоди окупації українських територій Польщею польська влада усіяко обмежувала права завойованих автохтонів. Про те, що українці поступаються сприятливими передумовами для розвитку своєї сценічної культури перед поляками, свідчить існування польських театральних осередків на етнічних землях України, натомість українських театрів на територіях Польщі не існувало.

Кожен з етнічних театрів намагався популяризувати свою традиційну культуру, щоб утвердитися завдяки власному національному репертуару серед театральних осередків інших національностей і здобути своїх шанувальників. Деяко дистанційне сприйняття один одного у театральній сфері вказує на те, що у розвитку українсько-польських культурних взаємин сприйняття обидвох етносів не були однозначними.

На майбутніх етапах дослідження автор зосередиться на аналізі сучасного культурного діалогу у царині театрального мистецтва України та Польщі, що допоможе простежити подальшу тяглість цих взаємин і динаміку їхніх комунікацій. Результати історико-порівняльного аналізу українсько-польських міжкультурних зв'язків можуть стати прикладом компаративного розгляду інших аспектів культури цих етносів або ж дати поштовх до висвітлення культурного діалогу України з іншими європейськими країнами.

Список використаних джерел:

1. Абисова, М. (2011). Конститування суспільства спектаклю. *Мультиверсум. Філософський альманах*, (9 (107)), 68–79.
2. Безгін, І. (2006). *Глядач і театр: соціодинаміка взаємовідносин: соціол. дослідження за науковою темою «Шляхи удосконалення організаційно-творчої діяльності київських театрів і формування глядацької аудиторії»*. Компас.
3. Бучковська, О. (2014). Розвиток міжкультурного співробітництва в умовах глобалізаційних перетворень. *Культура України*, (47), 82–90.
4. Гайшенець, А. (2020, 17 листопада). «Близькі незнайомі»: як театр допомагає будувати відносини України та Польщі. LB.ua. https://lb.ua/culture/2020/11/17/470376_blizki_neznayomi_yak_teatr.html.

5. Гарбузюк, М. (2018). *Образ України у польському театральному дискурсі XIX століття: стратегії та форми репрезентації*. Простір-М.
6. Гейзінга, Й. (1994). *Ното Ludens* (О. Мокровольський, Пер.). Основи.
7. Герчанівська, П. (2017). *Культура в парадигмах XX–XXI ст.* НАКККІМ.
8. Горбатовський, П. (2008). Від аматорського гуртка до професійного театру (польський театр у Києві у 1905–1914 роках). У *Слов'янський світ: Зб. наук. пр. Київ: ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України, 2008. Вип. 6.* (с. 67–92).
9. Гриценко, О. (Ред.). (2007). *Культурна політика в Україні : аналітичний огляд*. Укр. центр культ. дослідж.
10. Грушевський, М. (1991). *Історія України-Руси: в 11 т, кн. 12* (П. Сохань, Ред.; Т. 1). Наукова думка.
11. Денисюк, Ж. (2017). Комунікативні Інтернет-практики у формуванні соціокультурних цінностей суспільства. *Вісник Національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія*, (2), 81–84.
12. Касян, Л. (2007). Іван Франко – критик, історик та теоретик українського національного театру. *Українознавець*, (3), 24–28.
13. Красильникова, О. (1999). *Історія українського театру XX сторіччя*. Либідь.
14. Крип'якевич, І. (1991). *Історичні проходи по Львові*. Каменярь.
15. Кришко, А., & Бріт, Н. (2015). *Вплив ідей Вільгельма фон Гумбольдта (1767–1835) на мовну освіту в Україні XIX – початку XX століття*. ФПО Жовтий.
16. Павлик, М. (1900). Гаватович (Гават), автор перших руських інтермедій 1619 р. У *Записки товариства імені Шевченка : вид-во, присвяч. науці і письменству укр.-рус. народу: Т. 35–36* (с. 1–44). Накладом Т-ва імені Шевченка.
17. Панасюк, В., & Юдова-Романова, К. (2023). Театр як особливий тип художньої комунікації у сучасному науковому дискурсі. *Вісник Київського національного університету культури і мистецтв. Серія: Сценічне мистецтво*, (6 (1)), 35–48.
18. Прес-служба ЛМР. (2018, 24 квітня). *Польський народний театр у Львові відзначає 60-річчя творчої діяльності*. Львівська міська рада. <https://city-adm.lviv.ua/news/culture/248793-polskyi-narodnyi-teatr-u-lvovi-vidznachaie-60-richchia-tvorchoi-dialnosti>.
19. Сабадаш, Ю. (Ред.). (2019). *Сучасна культурологія: актуалізація теоретико-практичних вимірів*. Видавництво Ліра-К.
20. Семчишин, М. (1985). *Тисяча років української культури = One thousand years of Ukrainian culture : істор. огляд культ. процесу*. Наук. т-во ім. Шевченка.
21. Сендецький, А. (2020). Невербаліка в мистецтві на прикладі творчості Львівського театру естрадних міні-атюр «І люди, і ляльки». У *Мистецька культура: історія, теорія, методологія* (с. 163–164). ЛННБ України ім. В. Стефаника.
22. Сендецький, А. (2022a). Культурно-мистецький діалог українських театрів на сторінках польської періодики початку XXI століття. *Вісник Маріупольського державного університету Серія: Філософія, культурологія, соціологія*, (23), 131–143. DOI: doi.org/10.34079/2226-2849-2022-12-23-131-143.
23. Сендецький, А. (2022b). Роль незалежного театру у культурній дипломатії. У *Гуманітарний корпус* (с. 17–19). Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова.
24. Сендецький, А. (2023a). Неінституційний театр як інструмент культурної дипломатії в українсько-польському діалозі. У *Трансформаційні процеси соціальної культури в Україні* (с. 217–221). Київський національний університет культури і мистецтв.
25. Сендецький, А. (2023b). Театральне мистецтво України у культурному діалозі з країнами Євросоюзу 2014–2023 рр. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. Серія Культурологія*, (47), 103–113. DOI doi.org/10.35619/ucrpk.v47i.731.
26. Скрипник, Г. (Ред.). (2009–2017). *Історія українського театру : у 3 т.* НАН України, Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського.
27. Степанюк, С. (2020). Співіснування двох культур: польський та український пересувні театри Волинського воєводства в 1928 – 1939 рр. *Науковий вісник Інституту Польщі Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*, (2 (406)), 216–222.
28. Фруктова, Т. (2011). Філософсько-естетична концепція дії у театрі Єжи Гротовського: спроба осмислення. *Магістеріум. Культурологія*, (42), 21–27.
29. Циховська, Е. (2014). «Суспільство спектаклю»: перспективи та загрози сучасних ЗМІ. *Стиль і текст*, (15), 231–240.
30. Чарнецький, С. (1934). *Нарис історії українського театру в Галичині*. Накладом фонду «Учітеся, брати мої».

31. Чарнецький, С. (2014). *Історія українського театру в Галичині: нариси, статті, матеріали, світлини*. Літопис; ЛНУ ім. І. Франка.
32. Чорний, М. (2012-2013). Австрійська секуляризаційна реформа у Львові: міфи та реалії. *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету*, 311–330.
33. Шахова, К. (2004). Аналіз творчості письменника. У *Фрідріх Шіллер. Лірика. Драми* (с. 3–20). Фоліо.
34. Bodziany, M. (2012). *Komunikacja międzykulturowa w wielonarodowych jednostkach wojskowych*. Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Oficerskiej Wojsk Łądowych imienia generała Tadeusza Kościuszki.
35. Casmir, F. (1996a). Budowanie trzeciej kultury: zmiana paradygmatu komunikacji międzynarodowej i międzykulturowej. У *Komunikacja międzykulturowa. Zderzenia i spotkania* (с. 28–56). Instytut Kultury.
36. Casmir, F. (1996b). Komunikacja ludzka w perspektywie wielokulturowej. У *Komunikacja międzykulturowa. Zderzenia i spotkania* (с. 11–27). Instytut Kultury.
37. Kręglewska, K. (2023). Teatr wobec wojny. O praktykowaniu wdzięczności. *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, (1–2/2023 (340–341)), 80–92. DOI: doi.org/10.36744/k.1675
38. Mikułowski Pomorski, J. (1999). *Komunikacja międzykulturowa. Wprowadzenie*. Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Krakowie.
39. Sendetskyu, A. (2022). International Cultural Dialogue of Ukraine: Current Dimensions of Theatrical Communications. У *Культура і мистецтво: сучасний науковий вимір* (с. 26–28). НАКККиМ.

References:

1. Abysova, M. (2011). Konstytuivannia suspilstva spektakliu [Forming of society of the spectacle]. *Multyversum. Filosofskyi almanakh*, (9 (107)), 68–79. [in Ukrainian].
2. Bezghin, I. (2006). *Hliadach i teatr: sotsiodynamika vzaiemovidnosyn: sotsiol. doslidzhennia za naukovoju temoiu "Shliakhy udoskonalennia orhanizatsiino-tvorchoi diialnosti kyivskykh teatriv i formuvannia hliadatskoi audytorii"* [The Audience and the Theater: Sociodynamics of Interrelations: Sociological Research on the Scientific Topic "Ways to Improve the Organizational-Creative Activities of Kyiv Theaters and Formation of the Audience"]. Kompas. [in Ukrainian].
3. Buchkovska, O. (2014). Rozvytok mizhkulturnoho spivrobotnytstva v umovakh hlobalizatsiinykh peretvoren [Development of Intercultural Cooperation in the Context of Globalization Transformations]. *Kultura Ukrainy*, (47), 82–90. [in Ukrainian].
4. Haishenets, A. (2020, November 17). "Blyzki neznaiomi": yak teatr dopomahaie buduvaty vidnosyny Ukrainy ta Polshchi [Close Strangers: How Theater Helps Build Relations Between Ukraine and Poland]. LB.ua. https://lb.ua/culture/2020/11/17/470376_blyzki_neznayomi_yak_teatr.html. [in Ukrainian].
5. Harbuziuk, M. (2018). *Obraz Ukrainy u polskomu teatralnomu dyskursi XIX stolittia: stratehii ta formy reprezentatsii* [Image of Ukraine in the Polish Theatrical Discourse of the 19th Century: Strategies and Forms of Representation]. Prostir-M. [in Ukrainian].
6. Heizinha, Y. (1994). *Homo Ludens* (O. Mokrovolskyi, Trans.). Osnovy. [in Ukrainian].
7. Herchanivska, P. (2017). *Kultura v paradyhmakh XX–XXI st.* [Culture in the Paradigms of the 20th–21st Centuries]. NAKKKiM. [in Ukrainian].
8. Horbatovskyi, P. (2008). Vid amatorskoho hurtka do profesiinoho teatru (polskyi teatr u Kyievi u 1905–1914 rokakh) [From an Amateur Circle to a Professional Theater (Polish Theater in Kyiv in 1905–1914)]. In *Slovianskyi svit: Zb. nauk. pr. Kyiv: IMFE im. M.T. Rylskoho NAN Ukrainy. Vyp. 6.* (pp. 67–92). [in Ukrainian].
9. Hrytsenko, O. (Ed.). (2007). *Kulturna polityka v Ukraini : analitychnyi ohliad* [Cultural Policy in Ukraine: An Analytical Review]. Ukr. tsentr kult. doslidzh. [in Ukrainian].
10. Hrushevskyi, M. (1991). *Istoriia Ukrainy-Rusy: v 11 t, kn. 12* [History of Ukraine-Rus': in 11 Volumes, Book 12] (P. Sokhan, Ed.; Vol. 1). Naukova dumka. [in Ukrainian].
11. Denysyuk, Zh. (2017). Komunikatyvni Internet-praktyky u formuvanni sotsiokulturnykh tsinnosti suspilstva [Communicative internet-practices in forming socio-cultural values of the society]. *Visnyk Natsionalnoho aviatsiinoho universytetu. Filosofii. Kulturolohiia*, (2), 81–84. [in Ukrainian].
12. Kasian, L. (2007). Ivan Franko - krytyk, istoryk ta teoretyk ukraïnskoho natsionalnoho teatru [Ivan Franko: Critic, Historian, and Theorist of the Ukrainian National Theater]. *Ukrainoznavets*, (3), 24–28. [in Ukrainian].
13. Krasnylykova, O. (1999). *Istoriia ukraïnskoho teatru XX storichchia* [History of Ukrainian Theater in the 20th Century]. Lybid. [in Ukrainian].
14. Krypiakievych, I. (1991). *Istorychni prokhody po Lvovi* [Historical Walks in Lviv]. Kameniar. [in Ukrainian].
15. Kryshko, A., & Brit, N. (2015). *Vplyv idei Vilhelma fon Humboldta (1767–1835) na movnu osvitu v Ukraini XIX – pochatku XX stolittia* [The Influence of Wilhelm von Humboldt's Ideas (1767–1835) on Language Education in Ukraine in the 19th to Early 20th Century]. FPO Zhovtyi. [in Ukrainian].

16. Pavlyk, M. (1900). Gawatowicz (Gawat), avtor pershykh rusykh intermedyi 1619 r. [Gavatovich (Gavat), the Author of the First Ruthenian Intermezzi, 1619]. In *Zapysky tovarystva imeni Shevchenka : vyd-vo, prysviach. nauksi i pysmenstvu ukr.-rus. narodu. T. 35-36* (pp. 1–44). Nakladom T-va imeni Shevchenka. [in Ukrainian].
17. Panasiuk, V., & Yudova-Romanova, K. (2023). Teatr yak osoblyvyi typ khudozhnoi komunikatsii u suchasnomu naukovomu dyskursi [The Theater as a Special Type of Artistic Communication in Contemporary Scientific Discourse]. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu kultury i mystetstv. Serii: Stsenichne mystetstvo*, (6 (1)), 35–48. [in Ukrainian].
18. Pres-sluzhba LMR. (2018, April 24). *Polskyi narodnyi teatr u Lvovi vidznachaie 60-richchia tvorchoi diialnosti [Polish National Theater in Lviv Celebrates Its 60th Anniversary of Creative Activity]*. Lvivska miska rada. <https://city-adm.lviv.ua/news/culture/248793-polskyi-narodnyi-teatr-u-lvovi-vidznachaie-60-richchia-tvorchoi-diialnosti>. [in Ukrainian].
19. Sabadash, Yu. (Ed.). (2019). *Suchasna kulturolohiia: aktualizatsiia teoretyko-praktychnykh vymiriv [Contemporary Cultural Studies: Actualization of Theoretical and Practical Dimensions]*. Vydavnytstvo Lira-K. [in Ukrainian].
20. Semchyshyn, M. (1985). *Tysiacha rokiv ukrainskoi kultury = One thousand years of Ukrainian culture : istor. ohliad kult. protsesu*. Nauk. t-vo im. Shevchenka. [in Ukrainian].
21. Sendetskyi, A. (2020). Neverbalika v mystetstvi na prykladi tvorchosti Lvivskoho teatru estradnykh miniatiur “I liudy, i lialky” [Nonverbals govern how in art on the example of the work of the Lviv Theater of Variety Miniatures “And People and Dolls”]. In *Mystetska kultura: istoriia, teoriia, metodolohiia* (pp. 163–164). LNNB Ukrainy im. V. Stefanyka. [in Ukrainian].
22. Sendetskyi, A. (2022a). Kulturno-mystetskyi dialoh ukrainskykh teatriv na storinkakh polskoi periodyky pochatku XXI stolittia [Cultural and artistic dialogue of Ukrainian theaters on the pages of polish periodicals at the beginning of the 21st century]. *Visnyk Mariupolskoho derzhavnogo universytetu Serii: Filosofiia, kulturolohiia, sotsiolohiia*, (23), 131–143. DOI: doi.org/10.34079/2226-2849-2022-12-23-131-143. [in Ukrainian].
23. Sendetskyi, A. (2022b). Rol nezalezhnogo teatru u kulturnii dyplomatii [The role of independent theater in cultural diplomacy]. In *Humanitarnyi korpus* (pp. 17–19). Natsionalnyi pedahohichnyi universytet imeni M.P. Drahomanova. [in Ukrainian].
24. Sendetskyi, A. (2023a). Neinstytutsiinyi teatr yak instrument kulturnoi dyplomatii v ukrainsko-polskomu dialozi [Non-Institutional Theater as a Tool of Cultural Diplomacy in Ukrainian-Polish Dialogue]. In *Transformatsiini protsesy sotsialnoi kultury v Ukraini* (pp. 217–221). Kyivskiy natsionalnyi universytet kultury i mystetstv. [in Ukrainian].
25. Sendetskyi, A. (2023b). Teatralne mystetstvo Ukrainy u kulturnomu dialozi z krainamy Yevrosoiuzu 2014–2023 rr [Theatrical Art of Ukraine in Cultural Dialogue with European Union Countries 2014–2023]. *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku. Serii Kulturolohiia*, (47), 103–113. DOI: doi.org/10.35619/ucpmk.v47i.731. [in Ukrainian].
26. Skrypnyk, H. (Ed.). (2009-2017). *Istoriia ukrainskoho teatru : u 3 t. [History of Ukrainian Theatre: in 3 volumes]*. NAN Ukrainy, In-t mystetstvovnavstva, folklorystyky ta etnologii im. M. T. Rylskoho. [in Ukrainian].
27. Stepaniuk, S. (2020). Spivisnuvannia dvokh kultur: polskiy ta ukrainskyi peresuvni teatry Volynskoho voievodstva v 1928 – 1939 rr. [Coexistence of Two Cultures: Polish and Ukrainian Traveling Theaters in Volhynia Voivodeship in 1928–1939]. *Naukovyi visnyk Instytutu Polshchi Shkhidnoevropeiskoho natsionalnoho universytetu imeni Lesi Ukrainky*, (2 (406)), 216–222. [in Ukrainian].
28. Fruktova, T. (2011). Filosofsko-estetychna kontsepsiia dii u teatri Yezhy Hrotovskoho: sprobha osmyslennia [Concept of action in Jerzy Grotowski's theatre: an attempt of interpretation]. *Mahisterium. Kulturolohiia*, (42), 21–27. [in Ukrainian].
29. Tsykhovska, E. (2014). “Suspilstvo spektakliu”: perspektyvy ta zahrozy suchasnykh ZMI [Society of Spectacle: Perspectives and Threats of Contemporary Mass Media]. *Styl i tekst*, (15), 231–240. [in Ukrainian].
30. Charnetskyi, C. (1934). *Narys istorii ukrainskoho teatru v Halychyni [An Outline of the History of Ukrainian Theater in Galicia]*. Nakladom fondu “Uchitiesia, braty moi”. [in Ukrainian].
31. Charnetskyi, C. (2014). *Istoriia ukrainskoho teatru v Halychyni: narysy, statii, materialy, svitlyny [History of Ukrainian Theater in Galicia: Essays, Articles, Materials, Photographs]*. Litopys; LNU im. I. Franka. [in Ukrainian].
32. Chorni, M. (2012-2013). Avstriiska sekularyzatsiina reforma u Lvovi: mify ta realii [The Austrian secularization reform in Lviv: myths and realities]. *Naukovi zoshyty istorichnoho fakultetu Lvivskoho universytetu*, 311–330. [in Ukrainian].
33. Shakhova, K. (2004). Analiz tvorchosti pysmennyka [Analysis of the Writer's Work]. In *Fridrikh Shiller. Liryka. Dramy* (pp. 3–20). Folio. [in Ukrainian].
34. Bodziany, M. (2012). *Komunikacja międzykulturowa w wielonarodowych jednostkach wojskowych [Intercultural Communication in Multinational Military Units]*. Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Oficerskiej Wojsk Lądowych imienia generała Tadeusza Kościuszki. [in Polish].

-
35. Casmir, F. (1996a). Budowanie trzeciej kultury: zmiana paradygmatu komunikacji międzynarodowej i międzykulturowej [Building the Third Culture: Changing the Paradigm of International and Intercultural Communication]. In *Komunikacja międzykulturowa. Zderzenia i spotkania* (pp. 28–56). Instytut Kultury. [in Polish].
36. Casmir, F. (1996b). Komunikacja ludzka w perspektywie wielokulturowej [Human Communication from a Multicultural Perspective]. In *Komunikacja międzykulturowa. Zderzenia i spotkania* (pp. 11–27). Instytut Kultury. [in Polish].
37. Kręglewska, K. (2023). Teatr wobec wojny. O praktykowaniu wdzięczności [Theater in the Face of War: On the Practice of Gratitude]. *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, (1–2/2023 (340–341)), 80–92. DOI: doi.org/10.36744/k.1675. [in Polish].
38. Mikułowski Pomorski, J. (1999). *Komunikacja międzykulturowa. Wprowadzenie [Intercultural Communication: Introduction]*. Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Krakowie. [in Polish].
39. Sendetskyy, A. (2022). International Cultural Dialogue of Ukraine: Current Dimensions of Theatrical Communications. In *Kultura i mystetstvo: suchasnyi naukovyi vymir* (pp. 26–28). NAKKKiM.

Сінельніков Володимир Іванович,

аспірант 2-го року навчання

спеціальності 034 «Культурологія»

Київського національного університету культури і мистецтв

orcid.org/0009-0004-6616-4507

alk27071999@gmail.com

ЗБЕРЕЖЕННЯ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ ЯК ДЕТЕРМІНАНТА КУЛЬТУРНО-МИСТЕЦЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ НАЦІОНАЛЬНИХ СПІЛЬНОТ ЖИТОМИРЩИНИ

Формування культурно-мистецької спадщини та історичної пам'яті української нації відбувалося протягом багатьох століть під впливом культур, досвіду, традицій, знань різних народів, що здавна населяли українські терени. В історичній пам'яті етнічних спільнот Житомирщини (поляків, євреїв, німців, старовірів, чехів, ромів та ін.) зберігаються спогади про власне минуле, що дозволяє проаналізувати певні аспекти збереження та розвитку на сучасному етапі екокультури міжетнічної комунікації національних спільнот Житомирського Полісся, її впливу на формування та розвиток міжетнічних взаємин у регіоні.

Попри створену імперською та радянською владами ситуацію жорстокої асиміляційної політики, неприхованої конкуренції між українцями та представниками інших національних спільнот у соціально-економічних стосунках, що часто супроводжувалася ворожістю один до одного та появою побутових конфліктних ситуацій, місцеві традиційні громади зберегли власне віросповідання, мову, культурну ідентичність та толерантне ставлення один до одного. З 1980-х рр. збереженню історичної пам'яті етнічних спільнот Житомирського Полісся сприяє активізація культурно-мистецької діяльності польських, єврейських та інших національних об'єднань, що допомагає налагодити ефективну міжетнічну комунікацію. Зокрема, йдеться про різноманітні культурно-мистецькі практики етнічних творчих колективів (вокальних, хореографічних, театральних та ін.).

Окрема увага приділяється аналізу реалізації культурно-історичної акції «Захистимо пам'ять», яка була присвячена меморіалізації місць масових розстрілів за часів Другої світової війни євреїв і ромів різних регіонів України, зокрема й Житомирщини і відіграла значну роль у збереженні історичної пам'яті української нації та зміцненні міжетнічної комунікації етносів окресленого регіону.

Ключові слова: Житомирщина, українці, поляки, євреї, роми, національні спільноти, історична пам'ять, культурно-мистецька діяльність.

Sinelnikov Volodymyr,

Postgraduate Student of the 2nd year of study

specialty 034 "Culturology"

Kyiv National University of Culture and Arts

orcid.org/0009-0004-6616-4507

alk27071999@gmail.com

PRESERVATION OF HISTORICAL MEMORY AS A DETERMINANT OF CULTURAL AND ARTISTIC ACTIVITY OF NATIONAL COMMUNITIES IN ZHYTOMYR REGION

The formation of the Ukrainian nation's cultural and artistic heritage and historical memory has taken place over many centuries under the influence of the cultures, experiences, traditions, and knowledge of various nations who have inhabited Ukrainian territories for ages. In the historical memory of ethnic communities in Zhytomyr Region (Poles, Jews, Germans, Old Believers, Czechs, Roma, and others), memories of their own past are preserved. This allows to analyze certain aspects of the preservation and development of interethnic communication among the national communities of Zhytomyr Polissia at the current stage of ecoculture and its impact on the formation and progress of interethnic relations in the region.

Despite the harsh assimilation policies created by imperial and Soviet authorities, open competition between Ukrainians and other national communities representatives in socio-economic relations, often accompanied by hostility and the emergence of domestic conflicts, local traditional communities have preserved their own religion, language, cultural identity, and tolerant attitudes towards each other. Since the 1980s, the historical memory of ethnic communities in Zhytomyr Polissia preservation has been facilitated by the activation of cultural and artistic activities of Polish, Jewish, and other national associations, which helps to establish effective interethnic communication. This includes various cultural and artistic practices of ethnic creative groups (vocal, choreographic, theatrical, etc.).

Particular attention is given to the analysis of the implementation of the cultural-historical initiative “Protect Memory”, dedicated to memorializing the places of mass shootings of Jews and Roma from various regions of Ukraine, including the Zhytomyr Region, during the Second World War. This initiative played a significant role in preserving the historical memory of the Ukrainian nation and strengthening interethnic communication among the ethnic groups in the specified region.

Key words: Zhytomyr Region, Ukrainians, Poles, Jews, Roma, national communities, historical memory, cultural and artistic activity.

Актуальність теми дослідження. Безперечно, «у добу глобалізації <...> зростає значення міжетнічної взаємодії. Міжетнічна комунікація представників різних етносів є <...> засобом формування толерантності та гармонійних відносин у поліетнічних суспільствах» (Семенів, 2017, с. 317–318). Поліетнічне середовище Житомирської області історично формувалося у міжетнічній комунікації представників різних народів: тут здавна поруч з українцями проживали і сьогодні мешкають поляки, євреї, німці, чехи, роми, білоруси, молдовани, старовіросіяни та ін. Історична пам'ять цих етносів спонукала їх представників до появи багатьох культурно-мистецьких центрів, громадських об'єднань, релігійних громад, які сьогодні є центрами міжетнічної взаємодії національних спільнот Житомирщини.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питання історії, збереження традиційної культури та комунікативної взаємодії етносів окресленого регіону знаходиться у колі уваги сучасної культурологічної думки. Зокрема, загальнотеоретичні питання міжетнічної комунікації як динамічної складової частини міжетнічної взаємодії розглядають Н. Семенів (2017) та О. Гутиряк (2022), діалог культур у поліетнічному суспільстві як детермінанту побудови міжетнічної комунікації досліджує Л. Динікова (2023). Національно-культурні організації Центрального Полісся як осередки відродження та розвитку етнічності розглядає І. Галагуз (2018), В. Доценко та М. Жолоб (2023) досліджують україно-єврейські відносини на Волині в ХІХ – на початку ХХ ст. Ю. Малишевич (2016) описує життя кількох поколінь німецьких колоністів Коростишівського району Житомирської

області. Сіоністські організації Житомирщини в 20-ті рр. ХХ ст. та їх роль у міжетнічних стосунках досліджує Н. Рудницька (2017). Особливості родинно-обрядової культури старовірів так званого пилипівського толку, що з ХVІІІ ст. мешкали на Поліссі, студіює у своїх працях І. Сінельников (2011). Творчість аматорських вокальних колективів національних спільнот Житомирщини в контексті міжетнічної комунікації розглядалася автором у попередніх розвідках (Сінельников, 2023). Питання збереження історичної пам'яті етносів Житомирщини, що найбільш постраждали від геноциду за часів Другої світової війни, стало стрижневою метою проекту «Захистимо пам'ять», в рамках якого було видано понад 20 досліджень з питань меморіалізації місць масових поховань розстріляних фашистами українських євреїв в і ромів (Брандон, 2019; Бурмістр, Тяглий, 2019).

Мета статті – обґрунтувати, що збереження історичної пам'яті є детермінантою культурно-мистецької діяльності національних спільнот Житомирщини, у цьому контексті описати різноманітні культурно-мистецькі практики громадських об'єднань, релігійних громад, культурних центрів, які сьогодні є центрами міжетнічної взаємодії національних спільнот Житомирщини.

Виклад основного матеріалу. Однією з найчисленніших національних спільнот Житомира й області є польська громада (Житомирська обласна Спілка поляків України) (Żytomierski Obwodowy...). Історична пам'ять житомирських поляків проявляється через різноманітні культурно-мистецькі практики, серед яких визначимо діяльність польських творчих колективів, таких як: заслужений ансамбль польської

культури «Дитячий вокальний ансамбль «Дзвіночки» та народний аматорський колектив «Ансамбль польського танцю «Короліски», заслужений колектив польської культури Житомирської обласної Спілки поляків України, засновані 1991-го року у м. Житомир, а також заслужений колектив польської культури «Камерний ансамбль імені Ігнація Фелікса Добжинського», який з 2006 року займається відродженням польської культури в Україні, зокрема віднайденням та запровадженням до наукового обігу та мистецької практики забутих творів композиторів Волині та поверненням сакральної музики до костьолів. Слід також назвати один з найперших вокальних колективів, що був заснований 1990-го року і до сьогодні є активним популяризатором польської культури – заслужений колектив польської культури «Вокальний ансамбль «Поліські соколи»».

Ці та інші польські творчі колективи (їх на сьогодні в області налічується понад 20) (Сінельников, 2023) є активними учасниками культурно-мистецьких акцій, які є вже традиційними для Житомирщини та активно просувають знання про польську традиційну культуру, а отже, зміцнюють історичну пам'ять польської спільноти регіону. Це Всеукраїнський фестиваль польської колядки та щедрівки, який у грудні 2023 року пройшов у Житомирі вже у 18-й раз, адже різдвяні пісні є «своєрідною перлиною, яка з'єднує покоління як у музичних, так і в культурних здобутках, забезпечуючи культурну єдність і наступність, збагачуючи глибину духовного надбання» (Żytomierski Obwodowy...). Слід також сказати про традиційні для Житомирщини Дні польської культури, які Житомирська обласна спілка поляків України проводить вже 15 років поспіль, а також Міжнародний фестиваль польської культури «Веселка Полісся», який 2023 року відбувся вже у 28-ме і був присвячений 550-річчю Миколи Коперника.

Одним з найважливіших заходів зі збереження історичної пам'яті для польської спільноти регіону є шляхетна справа прибирання на одному з найстарших в Європі польському кладовищі м. Житомира, заснованому ще 1799-го року. Польський католицький цвинтар сьогодні має статус пам'ятника архітектури, історії та монументального мистецтва, тут покояться

видатні житомир'яни – діячі польської культури, що залишили свій значний слід у історії міста. На кладовищі знаходяться сімейні поховання відомих у польській спільноті «шляхетних династій Домбровських, Монюшко, Чацких. Тут знаходяться могили першого польського авіатора Броніслава Мацієвича, всевітньо відомого піаніста Юліуша Зарембського, художника-академіка Леонардо Страшинського та інших видатних діячів польської культури» (Żytomierski Obwodowy...).

Акція впорядкування польського цвинтаря була вперше проведена 1988 року за ініціативи першого голови Спілки поляків Житомирщини Валентина Грабовського та єпископа Яна Пурвінського. За свідченням учасників перших суботників на Польському цвинтарі, вони «були організовані для упорядкування могил та пам'ятників, які розбиті та знищені варварами. Радянська влада намагалася знищити польські сліди, але поляки лягли «хрестом» перед брамою і не впустили бульдозери в'їхати на цвинтар» (Żytomierski Obwodowy...).

Традиційно ці заходи організовують в останню суботу жовтня (до Дня всіх святих, який поляки відзначають 1-го листопада), а також до Дня поминання померлих (2-го листопада, так зв. Задушок, або Задушних днів). Радянські часи не сприяли збереженню артефактів на польському цвинтарі: багато унікальних старовинних пам'яток на кладовищі було понівечено або знищено, майже усі склепи зламани і розграбовані мародерами. З кінця 1970-х рр. кладовище є закритим для поховань. Сьогодні польська спільнота Житомира не припиняє роботи по реалізації проєкту «Польський цвинтар – історико-культурний музей-заповідник у місті Житомир», заснованого 2016 року, «щоб у серцях житомирських поляків жила пам'ять про предків, які вже відійшли, а сам некрополь виглядав незабутим і прибраним» (Żytomierski Obwodowy...). У рамках цього проєкту волонтери під керівництвом Координаційної ради Польського цвинтаря у Житомирі поступово розчищають кладовище від дерев і кущів, що безконтрольно розрослися на території, оновлюють огорожу, облаштовують туристичні пішохідні доріжки, підтримують у робочому стані цвинтарну капличку св. Станіслава, побудовану ще у 1840-ві рр. 2022-го року до акції упорядкування польської некрополії вперше

долучилися й представники чеської національної громади м. Житомир, що в умовах російської агресії стало проявом міжетнічної співпраці та національного об'єднання.

Догляд та піклування про місця поховання своїх пращурів є однією з важливих складових частин збереження історичної пам'яті народу. У цьому контексті слід проаналізувати реалізацію загальнонаціонального проєкту «Захистимо пам'ять», в рамках якого було споруджено інформаційні стели та пам'ятні знаки у 15 населених пунктах в різних регіонах України, з них – у п'яти селах і містах Житомирщини, де масово загинули євреї, а також у трьох селах Житомирської області, де відбулися масові розстріли ромів. Загалом на території сучасної України сьогодні відомими є понад дві тисячі місць масових страт, було вбито понад мільйон громадян єврейської національності та більшість (за різними даними, від 12 до понад 20 тисяч) українських ромів – дітей, жінок, чоловіків (Бурмістр, Тяглий, 2019). Проєкт «Захистимо пам'ять», основні заходи якого на теренах Житомирщини здійснювалися у 2018–2019 рр., поєднував у собі заходи щодо архітектурного облаштування та захисту масових поховань з метою збереження історичної пам'яті про ці жахливі події, що призвели до знищення цілих єврейських та ромських громад.

Поширення у Європі фашистської ідеології расової дискримінації у 1930-ті рр. призвело до переслідувань різноманітних за культурою, мовою, віросповіданням та соціальними ознаками груп ромів. Із початком війни проти СРСР влітку 1941 року ці утиски посилювалися – спочатку проти кочових ромів, а згодом і осілих: їх масово розстрілювали й ховали у численних братських могилах, які з плином часу пішли у небуття, імена більшості жертв сьогодні нам не відомі. Загалом «на окупованих Німеччиною територіях, а також у державах-союзниках Третього райху було вбито у таборах або на місцях щонайменше 250 тисяч ромів» (Бурмістр, Тяглий, 2019).

Показовою у контексті збереження історичної пам'яті є історія меморіалізації місця масового розстрілу ромів поблизу села Дівошин Овруцької ТГ Житомирської області. Тут було вбито близько 80 членів ромської громади, яка прийшла у це село з території Білорусі. За спогадами очевидців, німці ставилися до ромів як

до тварин: спочатку загнали їх до стайні, відібрали коней і вози, зранку чоловікам наказали поглибити кар'єр для видобутку глини, де згодом і розстріляли. «Насамкінець згвалтували жінок і розстріляли разом із дітьми. Деякі жителі села чули крики та постріли» (Бурмістр, Тяглий, 2019).

У травні 1945 року Надзвичайна комісія почала збір фактів німецьких злочинів у Овруцькому районі, але масове вбивство ромів у селі Дівошин тоді радянським правосуддям не розглядалося. Старожили згадували, що після війни один ром знайшов цю братську могилу і оплакав жертв за циганською поховальною традицією. У 1970-х рр. пагорб, насипаний над могилою, розорали, поле віддали під сільськогосподарські роботи. У рамках культурно-історичної акції «Захистимо пам'ять» група активістів на чолі з керівником Київського Академічного музично-драматичного циганського театру «Романс» народним артистом України Ігорем Крикуновим провела пошуково-дослідницькі заходи. Було опитано місцевих свідків, встановлено ймовірне місце знаходження братської могили розстріляних ромів, оголошено ініціативу щодо встановлення пам'ятної стели на цьому місці. У 2019 році у тому місці, де, ймовірно, відбувся розстріл ромів, було висаджено ліс пам'яті – 80 дерев, кожне з яких символізує жертву геноциду ромського народу, що похована у братській могилі. Окрім культурно-історичної мети, цей ліс має також і суто практичне значення – він захищає територію некрополю від сільськогосподарського використання. «Нині цей меморіал є символом толерантності та поваги до національних і етнічних меншин, він нагадує про дискримінацію і соціальну неприязнь до ромів, що тривала століттями» (Бурмістр, Тяглий, 2019).

Пам'ятні знаки та стели з інформацією кількома мовами було встановлено також на місці загибелі 32-х ромів, яких фашисти спалили у хліву у с. Калинівка (колишні Голиші) Олевської ТГ у 1941 році; у селищі Іванопіль (колишній Янушпіль Чуднівського району), де на території цукрового заводу було розстріляно понад 800 громадян – євреїв, ромів та ін. «У травні 1942 р. поліція разом із декількома німцями схопила групу кочових ромів – переважно жінок, дітей і старих чоловіків. Їхні 4-5 возів стояли на околиці села Молочки. Ромів відвели

до Янушполя і кілька днів тримали у в'язниці <...> на початку червня 1942 р. ромів, які плакали та кричали, відвели до цукрового заводу<...> змусили роздягнутися та розстріляли малими групами<...>» (Бурміст, Тяглий, 2019).

Що стосується відновлення історичної пам'яті про геноцид єврейського народу на теренах Житомирщини в роки Другої світової війни, то маємо констатувати, що мало хто з євреїв пережив воєнні роки: їх масово страчували, перед стратами принижували, усіляко знущалися й гнобили. Залишилися страшні спогади про це поодиноких учасників тих подій, яким пощастило вижити, або випадкових свідків, як, наприклад, мешканців села Бараші колишнього Ємельчинського району. Тут поруч з українцями, поляками, німцями та росіянами у 1930-ті рр. проживало близько 600 громадян єврейської національності. Команді проекту «Захистимо пам'ять» вдалося записати жакливі своєю деталізацією спогади селян, які на початку війни, будучи ще маленькими хлопчиками, випасаючи корів, випадково опинилися неподалік місця масової страти євреїв: «Людей спрямували з дороги праворуч і наказали зібратися на узбіччі поля, за декілька сотень метрів від ями. Євреїв оточили місцеві поліцейські. Вже з дороги видно було земляні насипи біля ями, і євреї зрозуміли, що зараз має статися. Люди почали плакати, кричати, дехто рвав на собі волосся. Рідні і друзі почали прощатися один з одним. Лунали молитви... довкола лунали постріли і страшні крики, а на одному з возів дві жінки годували немовлят...» (Брандон, 2019).

Не менш драматичні події відбувалися й в інших селах Житомирщини, де до Другої світової війни існували великі єврейські громади. Зокрема, проектом «Захистимо пам'ять» було охоплено також місто Бердичів, Любар, селище Колодянка та інші. Показовим є той факт, що у Барашах та інших місцевостях, де існують братські могили розстріляних єврейських громад, сьогодні фактично не проживають євреї. Але сільські громади опікуються цими некрополями: «Станом на 2017 р. у цьому містечку єврейської громади немає. Навіть попри відсутність євреїв, на місці поховання і надалі росте гай та поховання не розорюється» (Брандон, 2019; Голокост, 2019).

Зауважимо, що спорудження і відкриття меморіалів жертвам Голокосту в селах Житомирської області, встановлення місцезнаходження масових поховань, кількості жертв, знайомство з долею окремих із них та тих небагатьох, кому вдалося вижити, опис злочину геноциду та інформація про задіяних злочинців, що визначається за допомогою ретельних історичних досліджень, – усе це є невід'ємною складовою частиною відродження історичної пам'яті нації. Результати культурно-історичної роботи, проведеної в рамках проекту «Захистимо пам'ять», потрібно активно використовувати в освітніх програмах, які проводяться з місцевими школами, а також зі студентами в проекті з історії України, адже головною метою проекту було заохочення вчителів, учнів та студентів до самостійного вивчення місцевої історії та залучення їх до роботи над новими місцями історичної пам'яті.

Сотні братських могил у лісах, посеред полів, у піщаних кар'єрах чи віддалених ярах досі залишаються не позначеними на місцевостях, незахищеними або занедбаними. Більшість масових поховань віддано під сільськогосподарські роботи або забудовано. Такі поховання не є гідними місцями скорботи та пам'яті про стерте з лиця землі єврейське та ромське життя. Зокрема, можемо говорити про місце масового розстрілу євреїв у селі Пилипівка колишнього Чуднівського району Житомирської області, яке історично місцеві мешканці поділяють на Українські Пилипи (частина села, де живуть українці) і Російські Пилипи (тут здавна мешкають старовіри). Саме на пагорбі біля річки Гнилопять в українській частині села у 1941 році відбулася масова страта пилипівських євреїв. За свідченнями старожилів, зафіксованими нами в особистих розмовах із селянами влітку 2023 року, після цього вода в річці ще довго була червоного кольору від крові загиблих. Одній молодій жінці з малою дитиною вдалося врятуватися: вона впала раніше в яму, дочекалася, лежачи під тілами розстріляних односельців, ночі, коли змогла вибратися і під покривом темряви дістатися до найближчої хати в селі, де попросилася до схрону. Однак місцевий поліцай про це дізнався, і жінку з дитям наступного дня було страчено. За спогадами старожилів Пилипівки, усе село після цього прокляло зрадника, а коли він згодом важко захворів і помер,

усі це сприйняли як покарання за вбивство невинних людей.

Висновки. З 1980-х рр. збереженню історичної пам'яті етнічних спільнот Житомирського Полісся сприяє активізація культурно-мистецької діяльності польських, єврейських та інших національних об'єднань, що допомагає налагодити ефективну міжетнічну комунікацію в регіоні. Зокрема, йдеться про різноманітні культурно-мистецькі практики етнічних творчих колективів (вокальних,

хореографічних, театральних та ін.). Аналіз реалізації культурно-історичної акції «Захистимо пам'ять» (2018–2019 рр.), яка була присвячена меморіалізації місць масових розстрілів євреїв і ромів за часів Другої світової війни, дозволяє відзначити значну роль проекту у збереженні історичної пам'яті як детермінанти зміцнення міжетнічної комунікації та взаємодії, а також урізноманітнення культурно-мистецької діяльності етнічних спільнот окресленого регіону.

Список використаних джерел:

1. Żytomierski Obwodowy Związek Polaków na Ukrainie / ГО «Житомирська обласна Спілка поляків України» (2024). *Офіційний сайт*: <https://zozpu.org/uk/>.
2. Брандон, Р. (2019). Бараші (життя та загибель єврейської громади). Київ, 48 с. <http://protecting-memory-ua.org/images/barashi/Barashi.pdf> Колодянка (життя та загибель єврейської громади). Київ, 64 с. <http://protecting-memory-ua.org/images/kolodyanka/Kolodianka.pdf>; Любар (життя та загибель єврейської громади). Київ, 72 с. URL: <https://www.stiftung-denkmal.de/wp-content/uploads/Liubar.pdf>.
3. Бурмістр, С., Тяглий, М. (2019). Місце пам'яті вбитим ромам у Дівосині. Київ, 32 с. <http://protecting-memory-ua.org/images/divoshyn/Divoshyn.pdf>; Місце пам'яті жертвам німецької окупації в Іванополі. Київ, 24 с. <http://protecting-memory-ua.org/images/ivanopil/Ivanopil.pdf>; Місце пам'яті убитим ромам у Калинівці. Київ, 32 с. URL: <http://protecting-memory-ua.org/images/kalynivka/Kalynivka.pdf>.
4. Галагуз, І. (2018). Національно-культурні організації Центрального Полісся як осередки відродження та розвитку етнічності. *Наукові записки*. Випуск 5 (61). 372–388. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/galaguz_natsionalno.pdf.
5. Голокост у Бердичеві і пам'ять про нього. (2019). Київ, 56 с. URL: <http://protecting-memory-ua.org/images/berdychiv/Berdychiv.pdf>.
6. Гутиряк, О. (2022) Міжкультурна комунікація: до визначення поняття. *Актуальні питання гуманітарних наук*. Вип 47, том 2. 205–208. <https://doi.org/10.24919/2308-4863/47-2-32>.
7. Динікова, Л.Ш. (2023) Діалог культур у поліетнічному суспільстві. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського*. Серія: Філологія. Журналістика. Том 34 (73) № 1 Ч. 2. 175–180. DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2023.1.2/28>.
8. Доценко, В.О., & Жолоб, М.П. (2023). Протистояння чи співжиття: україно-єврейські відносини на Волині в ХІХ – на початку ХХ ст. *Культурологічний альманах*, (2), 51–57. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.2.7>.
9. Малишевич, Ю. (2016). Життя кількох поколінь німецьких колоністів (в контексті історії сіл Теснівки, Зубрівки, Голубіївки та хутора Бобрик Коростишівського району Житомирської області). *ЖитомирInfo*. URL: https://www.zhitomir.info/post_1027.html.
10. Рудницька, Н.В. (2017) Сіоністські організації Житомирщини в 20-ті рр. ХХ ст. *Електронний ресурс*. URL: http://eprints.zu.edu.ua/25248/1/%D1%81%D1%82%D0%B0%D1%82%D1%82%D1%8F_%D0%A0%D1%83%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D1%86%D1%8C%D0%BA%D0%B0_2017.PDF.
11. Семенів, Н.М. (2017). Міжетнічна комунікація як динамічна складова міжетнічної взаємодії. *Збірник наукових праць «Проблеми сучасної психології»*, (39), 310–319. <https://doi.org/10.32626/2227-6246.2018-39.310-319>.
12. Сінельников, В.І. (2023). Творчість аматорських вокальних колективів національних спільнот Житомирщини в контексті міжетнічної комунікації. *Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції «Музика в діалозі з сучасністю: освітні, мистецтвознавчі, культурологічні студії»*, Київ, КНУКіМ, 226–229. URL: https://fmm.knukim.edu.ua/images/otherimg/mus_conf_2023_web.pdf.
13. Sinelnikov, I. (2011). Весільний обряд росіян-старовірів Житомирщини. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 1(2), 140–145.

References:

1. Żytomierski Obwodowy Związek Polaków na Ukrainie / ГО “Zhytomyrska oblasna Spilka poliakiw Ukrainy” (2024). Ofitsiyni sait [Public association “Zhytomyr Regional Union of Poles of Ukraine”. Official site]: <https://zozpu.org/uk/> [in Polish; in Ukrainian].

2. Brandon, R. (2019) Barashi (zhyttia ta zahybel yevreiskoi hromady). [Barashi (life and death of the Jewish community)]. Kyiv, 48 s. <http://protecting-memory-ua.org/images/barashi/Barashi.pdf> Kolodyanka (zhyttia ta zahybel yevreiskoi hromady). [Kolodyanka (life and death of the Jewish community)]. Kyiv, 64 s. <http://protecting-memory-ua.org/images/kolodyanka/Kolodyanka.pdf> Liubar (zhyttia ta zahybel yevreiskoi hromady). [Lubar (life and death of the Jewish community)]. Kyiv, 72 s. Retrieved from <https://www.stiftung-denkmal.de/wp-content/uploads/Liubar.pdf> [in Ukrainian; in English].

3. Burmistr, S., Tiahlyi, M. (2019) Mistse pamiati vbytyh romam u Divoshyni. [Memorial site for the murdered Roma in Divoshyn]. Kyiv, 32 s. <http://protecting-memory-ua.org/images/divoshyn/Divoshyn.pdf> Mistse pamiati zhertvam nimetskoi okupatsii v Ivanopoli. [Memorial place for the victims of the German occupation in Ivanopol]. Kyiv, 24 s. <http://protecting-memory-ua.org/images/ivanopil/Ivanopil.pdf> Mistse pamiati ubytym romam u Kalynivtsi. [Memorial site for the murdered Roma in Kalynivka]. Kyiv, 32 s. Retrieved from <http://protecting-memory-ua.org/images/kalynivka/Kalynivka.pdf> [in Ukrainian; in English].

4. Halahuz, I. (2018) Natsionalno-kulturni orhanizatsii Tsentralnoho Polissia yak osередky vidrodzhennia ta rozvytku etnichnosti. [National and cultural organizations of the Central Polissia as centers of revival and development of ethnicity]. Naukovi zapysky. Vypusk 5(61). 372–388. Retrieved from https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/galaguz_natsionalno.pdf [in Ukrainian].

5. Holokost u Berdychevi i pamiat pro noho. [The Holocaust in Berdychev and its memory]. (2019) Kyiv, 56 s. Retrieved from <http://protecting-memory-ua.org/images/berdychiv/Berdychiv.pdf> [in Ukrainian; in English].

6. Hutyriak, O. (2022) Mizhkulturna komunikatsiia: do vyznachennia poniattia. [Intercultural communication: to the definition of the concept]. Aktualni pytannia humanitarnykh nauk. Vyp 47, tom 2. 205–208. <https://doi.org/10.24919/2308-4863/47-2-32> [in Ukrainian].

7. Dynikova, L.Sh. (2023) Dialoh kultur u polietnichnomu suspilstvi. [Dialogue of cultures in a multi-ethnic society]. Vcheni zapysky TNU imeni V. I. Vernadskoho. Serii: Filolohiia. Zhurnalistyka. Tom 34 (73) № 1 Ch. 2. 175–180. DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2023.1.2/28> [in Ukrainian].

8. Dotsenko, V. O., & Zholob, M. P. (2023). Protystoiannia chy spivzhyttia: ukraïno-yevreïski vidnosyny na Volyni v 19 – na pochatku 20 st. [Confrontation or coexistence: Ukrainian-Jewish relations in Volyn in the 19th and early 20th centuries]. Kulturolohichni almanakh, (2), 51–57. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.2.7> [in Ukrainian].

9. Malyshevych, Yu. (2016) Zhyttia kilkokh pokolin nimetskykh kolonistiv (v konteksti istorii sil Tesnivky, Zubrivky, Holubiivky ta khutora Bobryk Korostyshivskoho raionu Zhytomyrskoi oblasti). [The life of several generations of German colonists (in the context of the history of the villages of Tesnivka, Zubrivka, Golubiivka and the Bobryk farm of the Korostyshiv district of the Zhytomyr region)]. ZhytomyrInfo: Retrieved from https://www.zhitomir.info/post_1027.html [in Ukrainian].

10. Rudnytska, N.V. (2017) Sionistski orhanizatsii Zhytomyrshchyny v 20-ti rr. 20 st. [Zionist organizations of Zhytomyr Region in the 20s of the XX century]. Elektronnyi resurs. Retrieved from http://eprints.zu.edu.ua/25248/1/%D1%81%D1%82%D0%B0%D1%82%D1%82%D1%8F_%D0%A0%D1%83%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D1%86%D1%8C%D0%BA%D0%B0_2017.PDF [in Ukrainian].

11. Semeniv, N. M. (2017). Mizhetnichna komunikatsiia yak dynamichna skladova mizhetnichnoi vzaiemodii. [Interethnic communication as a dynamic component of interethnic interaction]. Zbirnyk naukovykh prats “Problemy suchasnoi psykhologii”, (39), 310–319. <https://doi.org/10.32626/2227-6246.2018-39.310-319> [in Ukrainian].

12. Sinelnikov, V.I. (2023) Tvorchist amatorskykh vokalnykh kolektyviv natsionalnykh spilnot Zhytomyrshchyny v konteksti mizhetnichnoi komunikatsii. [Creativity of amateur vocal groups of national communities of Zhytomyr Region in the context of interethnic communication]. Materialy Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii “Muzyka v dialozi z suchasnistiu: osviti, mystetstvovnavchi, kulturolohichni studii”, Kyiv, KNUKiM. 226–229. Retrieved from https://fmm.knukim.edu.ua/images/otherimg/mus_conf_2023_web.pdf [in Ukrainian].

13. Sinelnikov, I. (2011). Vesilnyi obriad rosiian-staroviriv Zhytomyrshchyny. [Wedding ceremony of Russian Old Believers of Zhytomyr region]. Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv, 1(2), 140–145. [in Ukrainian].

Сошніков Андрій Олександрович,

*доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри музейно-туристичної діяльності
Харківської державної академії культури
orcid.org/0000-0002-3019-5131
soshnikov.ao1972@gmail.com*

Тортіка Марія Валеріївна,

*доктор історичних наук, доцент,
професор кафедри музейно-туристичної діяльності
Харківської державної академії культури
orcid.org/0000-0001-9674-5629
torteka@ukr.net*

РЕПЛІКИ ПЕРЕЩЕПИНСЬКОГО СКАРБУ В ЕКСПОЗИЦІЇ НАЦІОНАЛЬНОГО ІСТОРИЧНОГО МУЗЕЮ БОЛГАРІЇ ЯК ПРИКЛАД ВІДТВОРЕННЯ ТА МОДЕЛЮВАННЯ СТАРОВИННИХ АРТЕФАКТІВ В ЕКСПОЗИЦІЙНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ МУЗЕЇВ

Мета статті – вивчити принципи введення реплік Перещепинського скарбу в експозицію ранньосередньовічної колекції Національного історичного музею Болгарії. Реквізит, бутафорія та репліки популярні у світі сучасного мистецтва. Якщо раніше їх використовували лише в театрі, кіно та рекламі, то сьогодні їх дедалі частіше замовляють музеї для своїх експозицій. Моделі та копії дають змогу експозиціонеру створювати візуальні образи оригіналів, які з певних причин не можуть бути задіяні як експонати. Точні копії з характеристиками реального об'єкта можуть бути зроблені як з реального предмета, так і з його зображення. Як до успішного прикладу звернемося до болгарського музейного досвіду застосування реплік в експозиційній діяльності. Зазначається, що Перещепинський скарб став основним археологічним доказом існування болгарської державності протягом 1300 років. Ці предмети працюють на ідею національної тяглості та величчя болгарської державності. Автори статті вважають, що точне відтворення артефактів Перещепинського скарбу покликане емоційно вплинути на відвідувачів, адже таємнича історія знахідки скарбу, загадка його походження, багатство і розмаїтість перещепинського золота – усе це тримає відвідувачів у постійній зацікавленості розповіддю екскурсовода. Така організація експозиційного простору стала каталізатором подальшого комунікаційного зростання болгарської музейної мережі. В експозиціях почали широко використовувати копії, реконструкції, новоділи, муляжі та інші науково-допоміжні засоби. Розміри найбільшого історичного музею в Болгарії приваблюють дедалі більше відвідувачів, і, відповідно, пропонуються екскурсії різнопланового характеру. Так, НІМ реалізує свій музейний потенціал на максимально високому рівні, використовуючи історичні репліки як експозиційний матеріал.

Ключові слова: музей, музейна комунікація, експозиційна діяльність музею, репліки, артефакти, археологічні пам'ятки, туризм, Перещепинський скарб, євразійські кочівники, Велика Болгарія, хан Кубрат, Національний історичний музей Болгарії.

Soshnikov Andriy,
*Doctor of Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department
of Museum and Tourism Activities
Kharkiv State Academy of Culture
orcid.org/0000-0002-3019-5131
soshnikov.ao1972@gmail.com*

Tortika Maria,
*Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,
Professor of the Department of Museum and Tourism Activities
Kharkiv State Academy of Culture
orcid.org/0000-0001-9674-5629
torteka@ukr.net*

REPLICAS OF THE PERESHCHPINSKY TREASURE IN THE EXPOSITION OF THE NATIONAL HISTORICAL MUSEUM OF BULGARIA AS AN EXAMPLE OF FORMATION AND SIMULATION OF ANCIENT ARTIFACTS IN THE EXPOSITION ACTIVITIES OF MUSEUMS

The purpose of the article is to study the principles of introducing replicas of the Pereshchepinsky treasure into the exhibition of the early medieval collection of the National Historical Museum of Bulgaria. Props, props and replicas are popular in the world of contemporary art. Previously, they were used only in theater, cinema and advertising, but today they are increasingly ordered by museums for their exhibitions. Models and copies allow the exhibitor to create visual images of the originals, which for certain reasons cannot be used as exhibits. It is noted that the Pereshchepinsky treasure became the main archaeological evidence of the existence of Bulgarian statehood for 1300 years. These items work on the idea of national gravity and the greatness of the Bulgarian statehood. The authors of the article believe that the accurate reproduction of the artifacts of the Pereshchepinsky treasure is intended to have an emotional impact on those visitors, because the mysterious history of the discovery of the treasure, the mystery of its origin, the wealth and variety of Pereshchepinsky gold – all this keeps visitors in constant interest in the guide's story. Such an organization of the exhibition space was a catalyst for the further communication growth of the Bulgarian museum network. Copies, reconstructions, remakes, dummies and other scientific aids began to be widely used in exhibitions. The size of the largest historical museum in Bulgaria attracts more and more visitors and, accordingly, excursions of a varied nature are offered. Thus, IM realizes its museum potential at the highest possible level, using historical replicas as exhibition material.

Key words: museum, museum communication, exhibition activities of the museum, replicas, artifacts, archaeological sites, tourism, Pereshchepinsky treasure, Eurasian nomads, Greater Bulgaria, Kubrat Khan, National Historical Museum of Bulgaria.

Вступ. Актуальність теми дослідження. Реквізит, бутафорія і репліки популярні в сучасному мистецтві. Якщо раніше їх використовували лише для театру, кінозйомок та реклами, то сьогодні їх дедалі частіше замовляють музеї для своїх експозицій. Моделі та копії дають змогу експозиціонеру створити візуальний образ оригіналу, який через певні причини не може бути задіяний як експонат. Точні копії з характеристиками реального об'єкта можуть бути зроблені як з реального предмета, так і з його зображення. Вони можуть бути виконані фахівцями макетної майстерні в будь-якому

масштабі, розмірі та складності. Як до успішного прикладу звернемося до болгарського музейного досвіду застосування реплік в експозиційній діяльності.

Ступінь розробленості проблеми. Цілком логічно розділити літературу за цією темою на дві групи. Перша – це дослідження конкретних пам'яток, тобто історіографічні та археологічні розвідки з болгарської середньовічної історії. Насамперед це стосується знахідок з унікального Перещепинського скарбу, який широко представлений у вигляді реплік в експозиції Національного історичного музею (НІМ) Болгарії.

За Перещепинським комплексом у літературі закріпилася назва найбагатшого скарбу I тис. н. е. на території Європи, що засвідчено різномовними енциклопедичними виданнями та довідниками.

Винайденню Перещепинського скарбу присвячено монографії, розлогі альбоми, каталоги виставок, буклети й календарі. Бібліографічний опис наукової літератури, присвяченої дослідженню скарбу, займає не один десяток сторінок. Першими в цьому списку стоять імена українських археологів І. А. Зарецького та М. О. Макаренка, які не тільки обстежили місце знахідки й зберегли «скарб», а й підготували праці про це сенсаційне відкриття. Колектив учених Ермітажу в Санкт-Петербурзі в складі В. М. Залеської, З. О. Львової, Б. І. Маршака, І. В. Соколової і Н. О. Фoniaкової опублікував два солідні наукові дослідження «Сокровища хана Кубрата». В Україні найбільш ґрунтовне дослідження могильників перещепинського типу крізь призму слов'яно-кочових відносин провели київські археологи А. Т. Сміленко, О. М. Приходнюк і О. В. Комар. Завдяки дослідженням останнього в археологічній літературі з часом утвердився спеціальний термін для позначення цього типу артефактів – «пам'ятки перещепинської культури» (Сміленко, 1997, с. 190–196; Приходнюк, 1999; Комар, 2000, с. 125–133; Супруненко, 2021, с. 3–4).

Інша група літератури з цієї теми містить роботи болгарських музеологів С. Гюрова (Гюрова, 2006), Ст. Кр'ястевої (Кр'ястева, 2003), Кр. Шарової, І. Драєва, І. Кіськова, В. Тодорової (Музеи и памятники на културата, 1988), а також матеріалів Конференції за підсумками діяльності двосторонньої болгарсько-американської комісії зі збереження культурної спадщини у Болгарії (Софія 28–29 листопада 2016 р.) (Музейни експозиции и стандарти: Погляд наперед, 2017), на підставі яких можна оцінити процес розвитку музейної справи в Болгарії.

Мета статті – вивчити принципи введення реплік Перещепинського скарбу в експозицію ранньосередньовічної колекції Національного історичного музею Болгарії.

Виклад основного матеріалу. Національний історичний музей (НІМ) Болгарії створено в результаті базового проекту Міністерства культури Болгарії з визначення 1300-річчя

Болгарської держави, на сьогодні він є найбільшою музейною установою країни. На думку авторів музейної концепції НІМ, його експозиція має представити подробиці становлення болгарської держави від Першого Болгарського царства до сьогодення. Однак через брак наявного матеріалу музейні пам'ятки взято з колекцій інших музеїв (зокрема, Національного археологічного та Національного етнографічного музеїв) і передано до НІМ з метою збагачення його експозиції.

НІМ спочатку розташовувався в будівлі Судової палати (музей відкрили в 1973 р., перша виставка відбулася в 1984 р.). У 2000 р. фонди НІМ переведено до колишньої урядової резиденції «Бояна». З моменту відкриття НІМ його фонди стабільно поповнювалися, а колекції ставали дедалі різноманітнішими та об'ємними. Сьогодні НІМ налічує близько 650 тисяч одиниць зберігання. Як сучасний європейський музейний центр, він інтегрований в освітні й туристичні національні програми.

Під час підготовки експозиції з раннього середньовіччя її основними домінантами задля повноти та комплексності сприйняття матеріалу було представлено дев'ять експонатів, які спочатку входили до виставкової серії як копії (Іл. 1–2). Їхнє завдання було виключно комунікативним, і акцент робився на точності виготовлення автентичних деталей. Для того щоб зрозуміти значення такої науково необґрунтованої уваги до явно допоміжного музейного матеріалу, необхідно уточнити історичне значення Перещепинського скарбу.

Цей комплекс дорогоцінностей, знайдених 29 травня 1912 р. поблизу села Мала Перещепина Костянтинівського повіту Полтавської губернії (нині це Новосанжарський район Полтавської області), займає особливе місце серед ранньосередньовічних старожитностей степової зони Дніпровського Лівобережжя. Скарб випадково знайшли пастушата. Знахідка була настільки разючою, що незабаром про неї дізналося все село. Скарби швидко розійшлися по руках, а згодом вони були частково зібрані до колекції Ермітажу. Слід зазначити, що через два дні після знахідки Полтавська архівна комісія направила до села археолога Івана Зарецького. Він зробив перший опис місцевості та об'єктів, зібрав дрібні речі в селян.



Іл. 1–2. Копії речей з Перещепинського скарбу в експозиції Національного історичного музею в Софії (фото авторів статті)

Великі золоті посудини та унікальні предмети були зібрані в селян поліцією та губернськими органами. У результаті І. Зарецькому вдалося описати їх і сфотографувати у вигляді «натюр-морту». У тому ж році цей скарб було опубліковано дослідником у місцевому археологічному виданні.

Під час вилучення скарбу із землі селяни поламали багато цінних речей, а скляні посудини (келихи?) розбили й викинули. Багато

ржавих предметів, як-от залишки зброї та зброї, імовірно, зазнали тієї ж долі. Серед того, що збереглося, – сокирка, фрагменти меча.

Попри всі лиха, яких зазнав скарб, більша його частина (понад сто предметів, включно з дрібними речами та монетами) була декількома партіями передана до Державного Ермітажу. Зараз колекцію повністю оброблено й опубліковано. Загальна вага античних, візантійських, перських, кавказьких золотих виробів

становила 25 кг і 50 кг срібних. Серед коштовностей були амфори, блюда, кубки, тарілки, 11 золотих і 10 срібних чаш, золотий ритон і золоті прикраси другого ритона, який не зберігся, посох у золотому окуванні, намисто із золотих візантійських солідів, дві пари золотих гривень, наколінники, меч у золотих піхвах, стремена і сідло, понад 250 золотих пластин, які нашивалися на одяг, масивна золота пряжка (близько 500 г), 7 браслетів і 7 перстнів, інкрустованих аметистами, сапфірами, тигровим оком, гранатами, гірським кришталем, смарагдами та іншим дорогоцінним камінням, 69 золотих візантійських монет імператорів Тіберія, Маврикія, Фоки, Іраклія і Константа II. Особливу мистецьку цінність мають дві срібні тарілки – грецька з написом про те, що на початку VI ст. ця річ реставрувалася за розпорядженням Патерна, єпископа міста Томі (нині Констанца, Румунія), та сасанідська із зображенням царя Шапура II (310–363).

Отже, більша частина Перещепинського скарбу була зосереджена в Ермітажі. Виняток становлять предмети, які були перевезені до Полтави й згодом були втрачені під час Другої світової війни: два золоті наконечники для ремня, дві золоті бляшки, невелика золота трубочка, пара золотих сережок, золота монета – солід імператора Іраклія, золоті цвяхи, кілька шматочків сусального золота, золоті цвяхи, два шматки парчі і золотий ковпачок (Приходнюк, 1999, с. 22).

Від самого початку навіть попередні знання про скарб показали, що речі з нього здебільшого були виготовлені у Візантії, а візантійські монети надали докази того, що скарб був закопаний не пізніше середини VII ст. До того ж показово, що соліди Константа II, як і багато інших монет зі скарбу, мають два отвори по обідку, тобто якийсь час їх використовували як нашивки на одяг, намиста тощо.

Перещепинський скарб – це скарб трьох світів: кочового, візантійського та іранського. Тут кочові вироби під впливом іранського та візантійського мистецтва поєднуються з розкішними поясами та зброєю, виготовленими у візантійських придворних майстернях у давньотюркській традиції і є дипломатичними дарунками степовим володарям. Візантійські подарунки, що мали задобрити неспокойних степовиків, схилити їх до дружби з імперією та прийняття

християнства, поєднуються з награбованими кочівниками церковними скарбами. Іранські золоті посудини VII ст., що потрапили до кочового вождя за загадкових обставин, є надзвичайно рідкісними, оскільки на той час з перської тореветики збереглося переважно художнє срібло. З письмових джерел відомо, що у 620 р., після розкішного бенкету, візантійський імператор Іраклій подарував своїм союзникам-кочівникам весь дорогоцінний посуд, що стояв на святковому столі. Це сталося після захоплення храму в Шізі, однієї з головних святинь Ірану, та царського палацу Дастакерд (Приходнюк, 1999, с. 24).

Датуючи окремі предмети скарбу, необхідно враховувати, що збірки коштовностей ніколи не були одноразовими, а накопичувалися протягом усього життя власника або навіть кількох поколінь. Не виключено, що як подарунки до скарбу могли потрапити предмети значно більш ранні, які вже вийшли з ужитку і моди при візантійському дворі, а також вироби, виготовлені в сасанідських майстернях V–VI ст. і, можливо, при дворах степових володарів. До останньої, «степової групи», належать деякі предмети (кухлі, келихи, накладки, бляшки), для яких характерний своєрідний «кочівницький» орнамент, що набув поширення в степовому регіоні приблизно з другої половини VII ст. Основним утворювальним елементом цього орнаменту була пальмета з округлим вигнутим листям-волютами. Гармонійні поєднання пальмет утворювали пишні й різноманітні візерунки, що зазвичай вкривали поверхні посудин, поясних бляшок та інших великих і дрібних предметів.

Розглянемо особливості Перещепинського скарбу. Тривалий час і, за звичаєм, до сьогодні його називають «скарбом». Потім з'явилася гіпотеза, що він належав поминальному храму і, нарешті, що це поховальний комплекс одного з великих володарів того часу чи жертвоне поховання коштовностей.

Останні дві гіпотези видаються найбільш вірогідними. Скарб було зарито у відносно невеликій ямі 1,42 м в поперечнику і 1,06 м глибини. Крім коштовностей, у ямі знайшли фрагменти дубового дощатого настилу, залишки зотлілої шовкової тканини із застряглими в ній золотими нитками. Золоті пластини, тонкі квадрати з отворами по кутах, були набиті на якусь

основу, обтягнуту шовковою тканиною. Цих пластин було достатньо для великого саркофага або нош розміром 290x72, 5x51,8 см. Автори гіпотези про поховальний характер пам'ятки вважають ці факти свідченням правильності та обґрунтованості свого припущення. Як додатковий доказ вони проводять аналогію зі скарбом, знайденим у Кунбобоні в Угорщині. Оскільки жодних решток в обох похованнях не було знайдено, вони припускають, що тут або відбулося трупоспалення, або це поминальний кенотаф.

Хто ж той небіжчик, якому присвячено скарб? Його етнічна належність досі залишається дискусійною. Якщо одні дослідники (М. І. Артамонов, О. І. Айбабін, Б. І. Маршак, О. І. Семенов, К. М. Скалон) зараховують знахідку до старожитностей хозарських, то інші (Й. Вернер, З. О. Львова, Р.С. Орлов, І. О. Гавригін, В. М. Залеська, А. М. Обломський) – до болгарських старожитностей. Відомий російський археолог А. К. Амброз уважав цей скарб царським або ханським поминальним комплексом (Приймак, Супруненко, 2005, с. 16).

Німецький археолог Йоахім Вернер висловив припущення, що це може бути Кубрат (Куврат), хан «Великої Болгарії» (Вернер, 1988). Ця гіпотеза стала панівною в болгарській і татарській історичній літературі, науково-популярних виданнях, перейшла на сторінки підручників. Вона знаходить підтримку й серед окремих учених в Україні. Та остаточного розв'язання проблеми, хто ж був похований у Малій Перещепині й кому належали поминальні дари, наразі не знайдено. На жаль, досить часто окремі публікації супроводжуються домислами, коли замість достовірних фактів з'являються сенсаційні «відкриття» на кшталт нововиявлених ханів-кочівників – фундаторів Києва та гіпотези про «Балтавар-Полтаву».

Згідно з писемними джерелами, «Велика Болгарія» розташовувалася в степах Приазов'я та Кубані. Точні дата смерті чи народження хана Кубрата не відомі. Той факт, що останки стародавнього правителя лежать на околиці Малої Перещепини, також заперечують багато вчених. Навряд чи сини Кубрата вирішили поховати покійного в далеких землях кочівників-кутігурів, адже це приблизно 500–700 км на північ від його вотчини. Однак на одній із золотих кабулчок читається монограма «Бат Орхани

правителя» (Органа був дядьком Кубрата) або навіть ймовірніше «Куврата правителя». Якщо це прочитання правильне, то, скарб належить Кубрату або, можливо, одному з його спадкоємців, у якого був забраний хозарами, які вторглися в степ у другій половині VII ст. Припускають, що цей вождь не пішов разом з ханом Аспарухом на Дунай і сподівався утриматися у своїх старих володіннях. Він був захоплений на північному прикордонні своєї території ворогами, які, можливо, були хозарами, і загинув у битві з ними. Хозарський полководець або хан (каган?) поповнив захоплений скарб новими золотими та срібними посудинами, виготовленими та оздобленими за власним смаком і модою. Отже, Перещепинський скарб поповнився речами кінця VII ст. – початку VIII ст. Хозарський хан помер, і частину скарбу було поховано разом з ним.

У 1989 р. дослідження скарбу було підсумовано на симпозіумі в Софії, який підтвердив, що одна з монограм читається як «Кубрат», а друга – як «патрикіос Органа» (це були засновники об'єднання «Велика Болгарія» в Приазов'ї). Учасники симпозіуму дійшли висновку, що скарб заховав наступник Кубрата, імовірно, його син Батбай, який після падіння «Великої Болгарії» залишився в причорноморських степах і перебував у постійному військовому конфлікті з хозарами (Сміленко, 1997, с. 191).

Виявлення чорних вугільних грудок і шарів попелу наштовхнуло вчених на думку, що небіжчика спалили, а дерев'яний саркофаг, у якому містився скарб, зсипали попіл і залишки обгорілих кісток. Відсутність будь-яких слідів, що ідентифікують могилу, як-от курган, надгробок, дає змогу припустити, що поховання було таємним. Можливо, через цю обережність могила залишилася непограбованою.

Місце поховання, імовірно, було розташоване на низькому піщаному березі, можливо, у його затоці, оскільки на початку XX ст. серед дюн подекуди виблискували невеликі озера. Із цього факту можна зробити висновок, що поховання відбулося завдяки тимчасово відведеному руслу річки. Згідно з письмовими джерелами, хозари так ховали свого кагана або й інших знатних осіб. Якщо поховання перебувало під водою понад тисячу років, то ерозія мала бути дуже сильною. До того ж здебільшого було

пошкоджено поховальну камеру, а скарб, що налічував важкі предмети, добре вкриті мулом, зберігся в розмитому вигляді, поки його не виявили.

Під час розробки загальної концепції експозиції НІМ було залучено до співпраці Ермітаж. У результаті в залі номер три «Болгарська держава в середні віки. VII–XIV ст.» було виставлено високоякісні репліки Перещепинського скарбу (Лл. 1–2). На сайті НІМ зазначено, що всі дев'ять копій цього скарбу є «родзинкою» ранньосередньовічної експозиції, предметами експозиційного мистецтва в натуральну величину з усіма необхідними пропорціями і фактурами. Але «золоті» глечик, кубки, ритони для вина, чаші, персні, пряжки для ременя, бляшки – усе це були не оригінали з особистого запасу болгарського аристократа, а їх копії, хоч і бездоганні та дорогі. Виникає запитання: «Навіщо вони були потрібні для розвитку загального експозиційного сюжету?».

Сьогодні у сфері збереження культурної спадщини широко розповсюдженою є практика створення новоробу. Це створює ілюзію бачення артефактів у їх первинному, не зіпсованому часом вигляді у відвідувачів, які воліють бачити їх «як є», а не в реальному стані. Розглянута тенденція стосується певних реставраційних практик, переважно практики «реконструкції», яку використовують, коли ступінь автентичності експозиційного матеріалу вкрай малий або зовсім відсутній. Певні явища минулих культур можуть бути відтворені майже заново лише тоді, коли вони відповідають критеріям науковості, їх історію докладно вивчено, технологічних прийомів дотримано, використано матеріали автентичності, а стильову єдність збережено. Однак чим нижчий ступінь автентичності історичних та культурних артефактів, тим більша наявність новоробів. Слід зазначити, що в багатьох із наших сучасників досить слабо розвинена здатність сприймати відреставровані пам'ятки, які зберігають елементи руйнації, патину, сколи, забруднення,

втрати та інші сліди часу. Від реставраторів дедалі частіше очікують відновлення об'єктів спадщини до первісного стану. Такий тип очищень призводить не лише до зайвого оновлення пам'ятки, а й до низки грубих помилок, які спричиняють їх втрату або спотворення.

Новоробству часто сприяє фактор симуляції. У деяких випадках навіть тривіальні артефакти можуть стати каталізатором для відтворення та моделювання цієї старовини. Як наслідок, автентична річ породжує й посилює новоробство, пропонуючи грати в старовину, романтизуючи її з позицій сучасності. Бутафорське прирівнюється до автентичного, що забезпечується відповідними історичними атрибутами завдяки новоробам, які імітують автентичні артефакти.

Висновки. З огляду на вищесказане, зробимо висновок, що Перещепинський скарб ніби ілюструє можливість археологічного доказу існування болгарської державності протягом 1300 років. Його предмети, представлені в НІМ як особливо точні копійні відтворення, працюють на ідею національної тяглості та величчч болгарської державності. Інакше кажучи, точне відтворення артефактів Перещепинського скарбу покликане справити емоційний вплив на відвідувачів, адже таємнича історія знахідки скарбу, загадка його походження, багатство й розмаїтість перещепинського золота – усе це тримає відвідувачів у постійній зацікавленості розповіддю екскурсовода. Така організація експозиційного простору стала каталізатором подальшого комунікаційного зростання болгарської музейної мережі. В експозиціях почали широко використовувати копії, реконструкції, новоділи, муляжі та інші науково-допоміжні засоби. Розміри найбільшого історичного музею в Болгарії приваблюють дедалі більше відвідувачів, і, відповідно, пропонуються екскурсії різнопланового характеру. Отже, НІМ реалізує свій музейний потенціал на максимально високому рівні, використовуючи історичні репліки як експозиційний матеріал.

Список використаних джерел:

1. Вернер Й. (1988). *Погребалната находка от Малая Перещепина и Кубрат – хан на Българияте*. Софія: БАН, 56 с.
2. Гюрова, С. (2006). Музейното дело в България 1944–1951г. *Сборник статии и документи: Фондация Арете Регионален исторически музей*. Плевен, 493 с.
3. Комар О. (2000). Монограми Перещепинського комплексу. *Східний світ*, 1, с. 125–133.

4. Комар О. (2001). Кубрат і «Велика Болгарія»: проблема джерелознавчого аналізу. *Сходознавство*, Київ, 13–14, с. 133–155.
5. Кръстева Ст. (2003). *Студии по музеология. Тотем. Тезауруси. Кунсткамери. Виртуални пространства*. Книга първа. София: Изд-во Издателската агенция ФДК, 376 с.
6. *Малоперещепинське диво*: Зарецький І. А. Скарб, знайдений при селі Мала Перещепина Костянтинградського повіту Полтавської губернії; Кулатова І. А., Супруненко О. Б. Археологічна дослідницька діяльність І. А. Зарецького; Приймак В. В., Супруненко О. Б. Перещепинський «скарб» (2013). Полтава: ТОВ «АСМІ». 104 с. Центр охорони та досліджень пам'яток археології управління культури Полтавської держобламіністрації.
7. *Музеи и памятники на културата* (1988). Бр. 1. София: Комитет за искусство и культура, Наука и искусство, 66 с.
8. *Музейни експозиции и стандарти: Поглед напред* (2017). София: «Издава Българо-американската комисия за образователен обмен «Фулбрайт» и Фондация «Моят музей», 343 с.
9. Приймак, В. В., Супруненко О. Б. (2005). *Перещепинський «скарб»*. Київ-Полтава: Вид-во «АСМІ», ВЦ «Археологія». 24 с. Центр пам'ятокознавства НАН України і Українського Товариства охорони пам'яток історії та культури. Полтавська обл. організація конгресу українських націоналістів. Сер. «Скарби України», вип. 1.
10. Приходнюк О. (1999). *Гуни та протоболгари в Європі (за історичними та археологічними джерелами)*. Київ, 50 с.
11. Сміленко А. Т. (1997). Про пограниччя Болгарії і Русі в раннє середньовіччя. *Проблеми походження та історичного розвитку слов'ян*. Збірник наукових статей, присвячених 100-річчю з дня народження Віктора Платоновича Петрова. НАН України, Інститут археології. Редколегія: В. Д. Баран (відповідальний редактор), Р. В. Терпиловський, Н. С. Абашина. Київ; Львів: РАС, с. 190–196.
12. Супруненко О. Б. (2012). Перещепинський скарб та його епоха: Міжнародна наукова конференція у Комсомольську. *Старожитності Лівобережного Подніпров'я – 2012 = Antiqities of the Dnieper Left Bank Regions 2012*: Збірник наукових праць / Центр пам'ятокознавства НАН України і УТОПІК; Інститут археології НАН України; ЦОДПА; [Наук. і відп. ред. Супруненко О.Б.; редколегія: Івакін Г. Ю., Ковальова І.Ф., Кулатова І. М. та ін.]. Київ-Полтава: Центр пам'ятокознавства НАН України і УТОПІК, с. 3–14.

References:

1. Verner, Y. (1988). *Pogrebalnata nahodka ot Malaya Pereshchepina i Kubrat – han na B'lgarite [The funerary finds from Malaya Pereshchepina and Kubrat - Khan of the Bulgarians]*. Sofiya: BAN, 56 s. [in Bulgarian].
2. Gyurova, S. (2006). *Muzeynoto delo v B'lgariya 1944–1951g. Sbornik statii i dokumenti: Fondatsiya Arete Regionalen istoricheski muzey [Collection of articles and documents: Arete Foundation Regional History Museum]*. Pleven, 493 s. [in Bulgarian].
3. Komar, O. (2000). *Monogrami Pereschepinskogo kompleksu. Shidniy svit [The World of the Orient]*, 1, s. 125–133. [in Ukrainian].
4. Komar, O. (2001). *Kubrat I «Velika BolgarIya»: problema dzhereloznavchogo analizu. Shodoznavstvo [The Oriental Studies]*, Kiyiv, 13–14, s. 133–155. [in Ukrainian].
5. Kr'steva, St. (2003). *Studii po muzeologiya. Totemi. Tezaurusi. Kunstkameri. Virtualni prostranstva [Studies in Museology. Totems. Thesauruses. Kunstkammer. Virtual spaces.]*. Kniga p'rva. Sofiya: Izd-vo Izdatelskata agentsiya FDK, 376 s. [in Bulgarian].
6. *Malopereschepinske divo [The Malo Pereschepino miracle]: Zaretskiy I. A. Skarb, znaydeniy pri sell Mala Pereschepina Kostyantynogradskogo povitu Poltavskoyi guberniyi; Kulatova I. A., Suprunenko O. B. ArheologIchna doslidnitska dIyalnIst I. A. Zaretskogo; Priymak V. V., Suprunenko O. B. Pereschepinskiy «skarb» (2013). Poltava: TOV «ASMI», 104 s. Tsentr ohoroni ta doslIdzhen pam'yatok arheologIyi upravlnnnya kulturi PoltavskoYi derzhobladmInIstratsIyi. [in Ukrainian].*
7. *Muzei i pamyatniki na kulturata [Museums and monuments of culture]* (1988). Br. 1. Sofiya: Komitet za iskusstvo i kultura, Nauka i iskusstvo, 66 s. [in Bulgarian].
8. *Muzeyni ekspozitsii i standarti: Pogled napred [Museum exhibitions and standards: looking ahead]* (2017). Sofiya: «Izdava B'lgaro-amnrikanskata komisiya za obrazovaten obmen «Fulbrayt» i Fondatsiya «Moyat muzey», 343 s. [in Bulgaria].
9. Priymak, V. V. & Suprunenko, O. B. (2005). *Pereschepinskiy «skarb» [Pereshchepyno "treasure"]*. KiYiv-Poltava: Vid-vo «ASMI», VTs «ArheologIya». 24 s. Tsentr pam'yatkoznavstva NAN UkraYini I Ukrayinskogo Tovaristva ohoroni pam'yatok IstorIyi ta kulturi. Poltavska obl. organIzatsiya kongresu ukrayinskih natsIonalnIstIv. Ser. «Skarbi UkraYini», vyp.1. [in Ukrainian].

-
10. Prihodnyuk, O. (1999). Guni ta protobolgari v Evropi (za Istorichnimi ta arheologichnimi dzherelamimi) [The Huns and the Proto-Bulgarians in Europe (based on historical and archaeological sources)]. Kiyiv, 50 s. [in Ukrainian].
11. Smilenko, A. T. (1997). Pro pogranichchya Bolgariyi i Rusi v ranne serednovichchya. *Problemi pohodzhennya ta istorichnogo rozvitku slov'yan* [Problems of the Origin and Historical Development of the Slavs]. ZbIrnik naukovih statey, prisvyachenih 100-richchyu z dnya narodzhennya Viktora Platonovicha Petrova. NAN UkraYini, Institut arheologiyii. RedkolegIya: V. D. Baran (vIdpovIdalnyi redaktor), R. V. Terpilovskiy, N. S. Abashina. KiYiv; LvIv: RAS, s. 190–196. [in Ukrainian].
12. Suprunenko, O. B. (2012). Pereschepinskiy skarb ta yogo epoha: Mizhnarodna naukova konferentsIya u Kom-somolsku. *Starozhitnosti Livoberezhnogo PodnIprov'ya – 2012 = Antiqities of the Dnieper Left Bank Regions 2012*. [Antiquities of the Left-Bank Dnipro - 2012 = Antiqities of the Dnieper Left Bank Regions 2012]. ZbIrnik naukovih prats / Tsentri pam'yatkoznavstva NAN UkraYini I UTOPIK; Institut arheologIYi NAN UkraYini; TsODPA; [Nauk. I vIdp. red. Suprunenko O.B.; redkolegIya: Ivakin G. Yu., Kovalova I.F., Kulatova I. M. ta In.]. KiYiv-Poltava: Tsentri pam'yatkoznavstva NAN UkraYini I UTOPIK, s. 3–14. [in Ukrainian].

Топорков Дмитро Анатолійович,
*аспірант кафедри музичної україністики
та народно-інструментального мистецтва
Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0002-0060-4547
dmytro.toporkov.23@pnu.edu.ua*

СУТЬ ЗЛИТТЯ КУЛЬТУР: ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЄГИПЕТСЬКОГО АНТИЧНОГО СИНКРЕТИЗМУ В ЗОБРАЖАЛЬНОМУ КАНОНІ

У цьому дослідженні проводиться оцінка ступеня адекватності сучасних сутнісних та концептуальних підходів у розумінні стильової трансформації зображального мистецького канону на прикладі феномену стильової синкретичності Стародавнього Єгипту часів пізньої античності під впливом греко-римської художньо-образної й філософської парадигми. Уточнюються та доповнюються роль і значення цього процесу, коригується смислове та символічне навантаження цього культурного феномену. *Мета статті* — переосмислити сутність трансформації зображального мистецького канону греко-римського Єгипту на стику стильових епох, а також суттєве коригування, уточнення, доповнення й розширення деяких культурологічних аспектів цього явища. З огляду на досягнені результати дослідження, запропонувати альтернативний підхід щодо значущості ролі художньо-образних і сакральних факторів у цьому складному міжкультурному процесі. *Методологія* дослідження передбачає застосування загальнонаукових, комбінованих і спеціальних методів, серед яких помітне значення отримали: метод аналізу і синтезу для виокремлення суті й ролі стильової трансформації; історично-порівняльний метод для виявлення стильових відмінностей; метод культурологічного дедуктивного абстрагування й моделювання для визначення критеріїв синкретичної належності; метод канонічного групування для встановлення трансформаційних наслідків у сакральному зображальному контексті; стильовий кореляційний метод у галузі мистецтва для уніфікації мистецького продукту; індуктивно-логічний метод. *Наукова новизна* полягає в переоцінці ролі та значення трансформаційних стильових процесів мистецтва, обґрунтуванні альтернативних підходів щодо різних аспектів цього явища, які передбачають більший ступінь об'єктивності й адекватності, впровадження уточнених і розширених понять для уніфікованості культурологічних категорій у зображальному каноні та абстрагованих сакральних традиціях. У *висновках* пропонується визначення трансформації мистецького зображального канону в умовах зміни стильових епох як безперервного процесу художньо-образної адаптації, заміщення, естетичного вдосконалення певних провідних символічних та смислових елементів сюжетної лінії, збагаченої сакральним контентом. У межах цього синкретичного злиття стилю утворюється своєрідний мистецький продукт зображальної трансформації. Запропоновано п'ять критеріїв. На *загальному* рівні: композиційна цілісність, художня єдність та залученість канонічного контексту до всіх елементів стилю. На *елементарному* рівні: прагнення до принципів гармонії та ступінь уніфікованості. Загальне значення, сутність і роль трансформації зображального мистецького канону греко-римського Єгипту на стику стильових епох є вирішальними у вивченні таких мистецьких процесів сучасного етапу культурної історії людства.

Ключові слова: мистецький канон, зображальна традиція, іконографіка, культура, культурологія, мистецтво, образність, трансформація, стиль, символ, синкретизм.

Toporkov Dmytro,
Postgraduate student,
of the Department of Ukrainian Music Studies
and Instrumental Folk Art
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
orcid.org/0000-0002-0060-4547
dmytro.toporkov.23@pnu.edu.ua

THE ESSENCE OF THE FUSION OF CULTURES: REINTERPRETING ANCIENT EGYPTIAN SYNCRETISM IN THE PICTORIAL CANON

This study evaluates the degree of adequacy of modern substantive and conceptual approaches in understanding the stylistic transformation of the visual art canon on the example of the phenomenon of stylistic syncretism of Ancient Egypt of late antiquity under the influence of the Greco-Roman artistic and philosophical paradigm. The role and meaning of this process are clarified and supplemented, the semantic and symbolic load of this cultural phenomenon is adjusted. The *purpose of the article* is to rethink the essence of the transformation of the pictorial artistic canon of Greco-Roman Egypt at the junction of stylistic eras, as well as a significant adjustment, clarification, addition and expansion of some cultural aspects of this phenomenon. In view of the achieved research results, to propose an alternative approach regarding the significance of the role of artistic and sacred factors in this complex intercultural process. The *research methodology* involves the use of general scientific, combined and special methods, among which the following have gained significant importance: the method of analysis and synthesis, to distinguish the essence and role of stylistic transformation; a historical-comparative method for identifying stylistic differences; the method of cultural deductive abstraction and modeling to determine the criteria of syncretic affiliation; the method of canonical grouping to establish transformational consequences in a sacred pictorial context; stylistic correlation method in the field of art for the unification of the artistic product; and the inductive-logical method. The *scientific novelty* consists in the reassessment of the role and significance of the transformational stylistic processes of art, the substantiation of alternative approaches to various aspects of this phenomenon, which involve a greater degree of objectivity and adequacy, the introduction of refined and expanded concepts for the unification of culturological categories in the pictorial canon and abstract sacred traditions. The *conclusions* suggest the definition of the transformation of the artistic pictorial canon in the conditions of changing stylistic eras as a continuous process of artistic adaptation, replacement, aesthetic improvement of certain leading symbolic and semantic elements of the storyline enriched with sacred content. As part of this syncretic fusion of style, a peculiar artistic product of pictorial transformation is formed. Five criteria are proposed. At the general level: compositional integrity, artistic unity, and the involvement of the canonical context in all elements of style. At the elementary level: striving for the principles of harmony and the degree of uniformity. The general meaning, essence and role of the transformation of the visual art canon of Greco-Roman Egypt at the junction of stylistic epochs are decisive in the study of similar artistic processes of the modern stage of the cultural history of mankind.

Key words: artistic canon, pictorial tradition, iconography, culture, culturology, art, imagery, transformation, style, symbol, syncretism.

Актуальність теми дослідження і постановка проблеми. Актуальність проблематики трансформації мистецького канону на стику стильових епох полягає в концептуальній площині феномену злиття мистецьких традицій, а також у результативному прояві цього явища упродовж багатовікової історії культурного досвіду Західної цивілізації. Обрання епохальних меж пізньої античності та періоду елліністичного Єгипту як стильового прикладу зумовлене радикальною переміною художньо-образних стереотипів та численними результатами такої іконографічної трансформації

протягом історії розвитку мистецького зображального канону. Об'єктивне осмислення цього стильового та художньо-образного процесу стало можливим лише після завершальної фази перемін у культурно-філософській парадигмі соціуму, що відбулися внаслідок рішучої та контрастної зміни естетичних уподобань мистецького середовища сучасності. Отже, ці обставини дають змогу забезпечити максимальну об'єктивність, неупередженість та абстрагованість при переосмисленні суті таких стильових трансформаційних процесів із подальшим упровадженням такого підходу до

решти сучасних культурних явищ, які матимуть схожі концептуально-мистецькі атрибути.

Аналіз останніх досліджень та публікацій.

Попередні наукові напрацювання стосовно універсального окреслення канону в іконографії розробляли Д. Степовик у праці «Іконологія й іконографія» (Степовик, 2003) та В. Лепакін у монографії «Ікона та іконічність» (Лепакін, 2001). Культурологічні й мистецтвознавчі розробки, спрямовані на визначення стильових інтермедіальних зв'язків зображального мистецтва Єгипту греко-римської доби, позначилися дослідженнями А. Козлоффа в статті «Чи існує александрійський стиль – що в ньому єгипетського?» (Kozloff, 1996), А. Лієвен у статті «Переклад богів, тлумачення богів: про механізми, що стоять за грецьким сприйняттям єгипетських богів» (Lieven, 2016), а також К. Парласка в ілюстрованому описовому дослідженні «Художній репертуар греко-римського Єгипту – Живопис – Портрети мумій» (Parlasca, 1980).

У дослідницькій статті «Поховання Та-шерет-хор-уджа: плащаниця та її демотичні написи з Музею образотворчих мистецтв у Бостоні (MFA 54.993)» авторка К. Райггс (C. Riggs) аналізує як зображальний концепт конкретного твору греко-римської стильової епохи Єгипту, так і певні стильові елементи, що надають можливість атрибутувати стиль, пов'язані зі складним сюжетом міфологеми, а також сакральне спрямування зображення, обставини походження цього предмета і його місце серед решти творів зображального мистецтва (Riggs, 2003).

Розгорнуте, ґрунтовне та достатньою мірою вичерпне дослідження культурологічного феномену злиття греко-римської та єгипетської мистецьких традицій у контексті зображального канону провели докторка філософії Д. Спайр (J. Spier), директорка та кураторка відділу старожитностей музею Д. Пола Гетті в Лос-Анджелесі (Getty Museums, Los Angeles) – Т. Поттс (T. Potts) і С. Коул (S. Cole) у межах дослідницького культурологічного проєкту «За Нілом: Єгипет і класичний світ». Проблематика цієї наукової роботи спрямована на подолання міжмистецьких бар'єрів і синхронізоване сприйняття художньо-образних наслідків стику стильових епох. Хоч безпосереднього визначення щодо понять «мистецький зображальний канон» та «мистецький продукт стильової епохи» автори не надають (Spier, 2018).

Мета і цілі дослідження. Мета дослідження поставленої проблеми – переосмислити сутнісні й концептуальні засади феномену стильової трансформації мистецького зображального канону на прикладі злиття єгипетської й греко-римської культур останнього періоду античності, що певним чином доповнюється цілями дослідження – коригування та уточнення деяких культурологічних аспектів цього явища. У результаті очікується формулювання достеменної сутнісної картини трансформаційних процесів у зображальному мистецтві.

Методологія. Для досягнення мети та розкриття предметного концепту цього дослідження задіяні такі комбіновані методи: аналізу і синтезу, що дадуть змогу виокремити та дослідити суть і роль стильової трансформації; історично-порівняльний та спостережний метод, що дасть змогу виявити стильові відмінності в процесі зміни мистецького канону з принципу діахронії; метод культурологічного дедуктивного абстрагування й моделювання, що санкціонує визначення критеріїв належності до культурного синкретизму в зображальному мистецтві та його художньо-образних властивостей; метод канонічного групування для встановлення найбільш і найменш виражених трансформаційних наслідків культурологічного характеру в сакральному зображальному контексті в межах проблематики дослідження; стильовий кореляційний метод у галузі мистецтва для уніфікації мистецького продукту; індуктивно-логічний метод як загально-науковий, що забезпечить окреслення і відстеження за причинно-наслідковим принципом зв'язків між конкретними прикладами зображального синкретизму сакрального спрямування й загальним концептом трансформованого мистецького канону в умовах злиття культур на стику стильових епох.

Виклад основного матеріалу. Зважаючи на проблематику та керуючись метою цього дослідження, у межах запропонованої тематики доречним постане обумовлення значень необхідного понятійного ряду:

мистецький канон – сукупність традиційних норм, правил та еталонних прагнень консервативного характеру, що мають стимулювальну й водночас обмежувальну та стримувальну функцію щодо новітніх художніх тенденцій і естетичних уподобань, які можуть виникати

в процесі розвитку того чи того виду мистецтва (Культурологія, 2013, с. 172, 255);

синкретичне злиття стилю – контрастне, незвичне і водночас гармонійне комбінування стильових еталонних здобутків різних (за етнічно-ментальною ознакою) культур на всіх рівнях взаємодії, що має уніфікований характер та апелює до первісного принципу нерозчленованості й еклектики (Словник античної міфології, 1989, с. 149);

Продукт зображальної трансформації – цілісна, кристалізована та довершена множина культурного відтворення в зображальній площині, що відбувається внаслідок впливу мистецьких тенденцій, стильових метаморфоз й переміни естетичних вподобань і яка містить потужний художньо-образний потенціал (Культурологія, 2013, с. 417).

Обумовивши так необхідні для досягнення мистецької трансформації поняття, можемо безпосередньо перейти до аналізу синкретичного злиття зображальних маркерів стилю, що утворили певний продукт матеріальної культури на зламі античної й ранньої середньовічної епох у північних провінціях Єгипту перших століть нової ери. Як стає зрозумілим з характеру археологічних досліджень з єгиптології, більшість знайдених нині зразків зображального мистецтва цього періоду має виражену сакральну та символічну природу з художніми тенденціями щодо її профанації (Spier, 2018, с. 4). Наприклад, уся сакральна атрибутика погребальних саванів та фонових елементів так званих фаюмських портретів (Parlasca, 1980, с. 27) продовжує виконувати магічну функцію й бути носієм канонічних форм сакрального зображення, однак водночас відбувається запозичення елементів високої містеріальної теології для підкреслення значущості особи донатора. І це запозичення вкрай перенасичене формалізмом. У цьому разі такі стильові метаморфози в зображеннях можна було б зарахувати до стильової деформації чи навіть деградації, що має ознаки профанації високого мистецько-теологічного канону суто єгипетського походження, а не до повноцінних художньо-образних трансформацій. Такий підхід був характерним у мистецтвознавчих студіях упродовж ХХ століття і нині спостерігається в більшості запропонованих теоретичних конструкціях дослідників цього

питання (Культурологія, 2013, с. 94; Павлюк, 2020, с. 238; Kozloff, 1996, с. 252).

Проте основним аргументом на користь трансформаційного підходу до синкретичного єгипетсько-греко-римського явища в зображальному мистецтві є відповідність такого *злиття стилю* всім критеріям *продукту канонічної трансформації*. Таке положення, зі свого боку, ґрунтується на системних й адекватних дефініціях окресленого (на початку основного викладу цього дослідження) понятійного ряду.

Стосовно критеріїв продукту канонічної стильової трансформації в зображальному мистецтві, то вони впливають із копійованого поєднання смислового навантаження запропонованих понять мистецького канону, стильового синкретизму та зображального продукту їх метаморфоз. До того ж доречно зауважити, що вживати прикметник «кінцевий» щодо продукту стильової трансформації слід дуже обережно або взагалі уникати такого визначення з огляду на те, що трансформація, за своєю суттю, є постійним художнім процесом, а не фіксованою кінцевою даністю на тому чи тому етапі розвитку зображального мистецтва, на відміну від деформації (Культурологія, 2013, с. 417).

Критерії належності до продукту зображальної трансформації мистецького канону в умовах синкретичного злиття стилю можна обумовити так: на *загальному* рівні – це насамперед композиційна цілісність, художня єдність та залученість канонічного контексту до всіх елементів стилю; на *елементарному* рівні – це прагнення до принципів гармонії в різнопланових зображеннях, що мають різне символічне й смислове навантаження, а також високий ступінь уніфікованості цих навантажень серед усієї множини розглянутих зразків мистецтва. Однак ступінь художньої та творчої майстерності виконання не може слугувати критерієм належності до трансформації канону, тому що в цьому концепті це лише якісна градація мистецького твору, а не показчик суті того чи того зображення і його смислу (Павлюк, 2020, с. 88).

Початковим є критерій композиційної цілісності, що становить вимогу до сюжетного поєднання домінуючої фігури зображення (як правило, з портретністю донатора) та канонічного контексту (певною зображальною формулою, обумовленою сакральними традиціями

окремої культури), за якого гіпотетична відсутність тих чи тих характерних елементів композиції легко компенсується символічним рядом такого зображення. Або навпаки, наявність «зайвих» сюжетних ліній розпізнається відсутністю натяку на них у тому ж символічному ряду канонічного контексту. Інакше кажучи, компільоване співіснування домінуючого сюжету зображення, що виконане в традиції однієї культури, разом із контекстним виконанням символізму канону в традиціях іншого культурного ареалу – це показник і запорука належності твору до *продукту зображальної трансформації*, який має водночас і власний стильовий канон, і власну синкретичну природу (Словник-довідник з культурології, 2007, с. 149).

Критерій художньої єдності містить оцінку мистецької якості заміщення символом однієї культурної традиції сюжетного елементу іншої культури в площині витриманої канонічності того чи того зображення, притаманного його сакральному чи профанному контексту. Тобто цей критерій дає змогу розпізнати ступінь мистецької обґрунтованості того чи того елемента зображення, що має *художньо-образну природу* (Культурологія, 2013, с. 462).

Наступним є критерій залучення всіх елементів стилю до загального канонічного контексту, який має оціночну характеристику всієї сукупності наявних стильових прийомів та структурних одиниць художнього образу. Він оцінює сюжет зображення на предмет наявності чітко виражених інтермедіальних відсілок до первинного смислового та символічного навантаження домінуючого мистецького канону. Тобто за цим критерієм цілком реально розпізнати первинний *сакральний символізм* того чи того культурного коду (Культурологія, 2013, с. 374).

Перелічені критерії загального рівня характеризуються оцінкою сюжетно-канонічних співвідношень у межах єдиного мистецького зображального продукту та не можуть слугувати вичерпним мірилом трансформації мистецького канону. Для оцінки інтенсивності й ступеня такого явища як цілісної трансформації стилю необхідно залучити критерії елементарного рівня, які дадуть змогу повною мірою розкрити природу й сутність трансформаційного процесу, насамперед, на стику стильових епох.

Одним із таких критеріїв є оцінка прагнення до принципів гармонії в різнопланових зображеннях, що мають різне символічне й смислове навантаження. Цей критерій дає змогу підтвердити чи спростувати наявність єдиної контекстуальної природи в окремих сюжетних зображеннях одного мистецького зображального продукту. А також розкриває якість результатів стильової трансформації при поєднанні різного сакрального контенту різного походження та різних культурно-хронологічних традицій (Павлюк, 2020, с. 241).

Не менш важливим на елементарному рівні є критерій належності до високого ступеня уніфікованості кожного окремого твору зображального мистецтва, який належить до певної художньої школи на стику стильових епох та з первинними ознаками трансформованого мистецького канону. У цьому разі уніфікованість не є спрямованим бездумним копіюванням елементів стилю, а радше імпровізованою версією досконалого сюжету з глибоким розумінням основ зображального канону й меж його сакральності. Водночас величезну роль відіграє ментальна належність художника-виконавця мистецького продукту до культурного середовища певної стильової епохи та культурно-сакральної традиції (Kozloff, 1996, с. 254).

На практиці комплекс окреслених критеріїв застосовується таким чином. Для прикладу можна проаналізувати зразок синкретичного зображального мистецтва Стародавнього Єгипту часів злиття з греко-римською культурною традицією під назвою «Похоронний саван Та-шерет-хор-уджа» (Funerary shroud of Ta-sheret-hor-udja) I століття нашої ери з трьома демотичними написами, що ідентифікують за іменами як саму покійну, так і її батька – жерця Серапіса (Ілюстрація 1). Ця річ зберігається в Бостонському музеї образотворчих мистецтв (Boston, Museum of Fine Arts) під реєстраційним номером 54-993 (Riggs, 2003, с. 69). Вона походить з некрополю поблизу Лікополіса (провінції Асьют) та виконана темперним пігментом у техніці «gesso» на лляній матерії. Зображення видовженої прямокутної форми містить чотири реєстри, де верхній та нижній реєстри утворюють фрагментовано античний портрет донаторки в повний зріст у характерній позі «гідного поховання», із життєрадісними рисами обличчя, динамічною

позицією рук та цілеспрямованим «у вічність» і умиротвореним поглядом. Два середні реєстри є адаптованими єгипетськими канонічними сценами сакрального спрямування (так званого Осірісного циклу) (Riggs, 2003, с. 76), що є невід'ємним складником такого мистецького продукту, характерного для перехідних стильових епох, з вираженою синкретичною природою (Spier, 2018, с. 220).



Ілюстрація 1. Похоронний саван Та-шерет-хор-уджа. Єгипет, I століття н. е. (Spier, 2018, с. 220)

Згідно з першим початковим *критерієм композиційної цілісності*, на загальному плані портретне зображення донаторки хоч і виконано в характерному античному каноні, проте поєднується з єгипетським канонічним контекстом напряму його художньої динаміки, художніми прийомами щодо перспективи тла, кольоровим рішенням, а також відсутністю стильової напруженості, що дає змогу допустити цей витвір для подальшого аналізу через такі оціночні критерії.

За другим загальним *критерієм художньої єдності* портрет донаторки є видозміненою скульптурною погребальною маскою, що була характерною для саркофагів Стародавнього Єгипту епох Середнього та Нового Царств (2040 р. до н. е. – 1069 р. до н. е.) (Культурологія, 2013, с. 165). Його «скульптурність», яка, на перший погляд, є порушенням зображального канону Єгипту фараонів, має концептуальну єдність з його контекстною роллю та безпосереднім сакральним призначенням, тобто є повноцінним заміником скульптурної маски, що слугує доказом мистецької канонічної обґрунтованості такого поєднання технік у зображенні.

За третім *критерієм залучення елементів стилю* до загального канонічного контексту простежується безперервний ряд первинного сакрального символізму як єгипетського, так і греко-римського культурного коду: відсутні символічні та смислові суперечності в зображенні та окремих його фрагментах.

За четвертим *критерієм принципів гармонії* можна спостерігати деякі порушення в зображенні похоронного савану Та-шерет-хор-уджа з Бостонського музею образотворчих мистецтв. Найперше це деградація пропорцій у канонічному контексті (двох середніх реєстрів), а також смислова профанація деяких сакральних елементів сюжету: недоречне використання символу Анх на крилах скарабею в середньому реєстрі (Riggs, 2003, с. 70, 76); втрата початкового символізму кольору; порушення атрибуції фігур сюжету тощо.

П'ятий *критерій уніфікованості* на елементарному стильовому плані дає змогу зарахувати цей саван до середнього рівня інтермедіальних зв'язків щодо до кристалізованого мистецького продукту цієї стильової епохи, оскільки сукупність наявних таких витворів має значно

ширший символічний ряд та канонічний контекст.

Отже, на практиці п'ять окреслених критеріїв трансформації мистецького зображального канону здатні вичерпно схарактеризувати сутність видозмін у поєднанні різних культурних художньо-образних традицій і сакральних кодів, а також повноцінно розкрити й адекватно висвітлити ключові аспекти цього стильового процесу.

Наукова новизна дослідження полягає в запровадженні п'яти оціночних критеріїв для визначення впливу трансформації зображального канону для конкретного мистецького продукту тієї чи тієї стильової епохи. Переосмислення ролі й значення феномену синкретичності Стародавнього Єгипту часів пізньої античності під впливом греко-римської художньо-образної й філософської парадигми надало можливість розширити, уточнити та доповнити понятійно-категоріальний апарат з мистецького канону переламних стильових епох у сфері культурології.

Висновки. Трансформація мистецького зображального канону в умовах зміни стильових епох є безперервним процесом художньо-образної адаптації, заміщення й естетичного вдосконалення певних провідних символічних та смислових елементів сюжетної лінії,

збагаченої сакральним контентом, який має власну магічну роль відповідно до культури свого походження. У межах цього культурного процесу синкретичного злиття стилю утворюється своєрідний мистецький продукт зображальної трансформації, що має власний усталений комбінований канон. Цей новоутворений комбінований канон не є остаточним результатом трансформації, проте є певною деформацією мистецького канону на різних етапах своїх метаморфоз. Для розширення, уточнення та доповнення понятійно-категоріального апарату злиття єгипетської й греко-римської культур останнього періоду античності у сфері культурології запропоновано п'ять критеріїв. На *загальному* рівні: композиційна цілісність, художня єдність та залученість канонічного контексту до всіх елементів стилю. На *елементарному* рівні: прагнення до принципів гармонії та ступінь уніфікованості. Загальне значення, сутність і роль трансформації зображального мистецького канону греко-римського Єгипту на стику стильових епох є вирішальними у вивченні таких мистецьких процесів сучасного етапу культурної історії людства з причини зміни його філософської парадигми, що є запорукою неупередженості, а також ясності його художньо-образних апеляцій та відси- лань.

Список використаних джерел:

1. Культурологія (2013): енциклопедичний словник. / М. Альчук, Ф. Бацевич, І. Бойко; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. Мельника. Львів : ЛНУ імені Івана Франка. 508 с.
2. Лепакін, В. (2001). Ікона та іконічність. *Монастир Монахів Студійського Уставу*. Львів : Свічадо. 288 с.
3. Павлюк, С. (2020). Енциклопедичний словник понять і термінів з етнології. Львів : Інститут народознавства НАНУ. 448 с.
4. Словник античної міфології. (1989). Уклад. І. Козовик, О. Пономарів. Київ : Наукова думка. 240 с.
5. Словник-довідник з культурології (2007). Уклад. Р. Шестопад. Вінниця : ПП «Нова книга». 184 с.
6. Степовик, Д. (2003). Іконологія й іконографія. Івано-Франківськ : Нова зоря. 309 с.
7. Elsner, J. (2006). Classicism in Roman Art. *Classical Past: The Classical Traditions of Greece and Rome*. Ed. J. Porter, Princeton University Press. Pp. 270–297.
8. Kozloff, A. (1996). Is There an Alexandrian Style – What Is Egyptian about It? In *Alexandria and Alexandrianism*. Pp. 247–262.
9. Lieven, A. (2016). Translating Gods, Interpreting Gods: On the Mechanisms behind the Interpretatio Graeca of Egyptian Gods. In *Rutherford*. Pp. 61–82.
10. Orlin, E. (2008). Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romanness. *Baltimore : Project Muse. AJP* 129. № 2. Pp. 231–253.
11. Parlasca, K. (1980). Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano. Pittura. Ritratti di mummie. Roma : L'Erma di Bretschneider. Serie B, Vol. 3. 92 p.
12. Riggs, C. (2003). The burial of Ta-sheret-hor-udja: A shroud and its Demotic inscriptions in the Museum of Fine Arts, Boston (MFA 54.993). *Journal of the American Research Centre in Egypt* 40. Pp. 69–87. URL: https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/2054/1/Riggs_Stadler_A_roman_shroud_2003.pdf

13. Spier, J., Potts, T., Cole, S. (Eds). (2018). *Beyond the Nile. Egypt and the Classical World*. Los Angeles : Getty Museums. 360 p.

References:

1. Kul'turolohiya (2013). [Culturology] *Esyklopedychnyy slovnyk* / M. Al'chuk, F. Batsevych, I. Boyko; za red. d-ra filos. nyauk, prof. V. Mel'nyka. L'viv : LNU imeni Ivana Franka [in Ukrainian].
2. Lyepakhin, V. (2001). *Ikona ta ikonichnist'* [Icon and iconicity]. *Monastyr Monakhiv Studiys'koho Ustavu*. L'viv : Svichado [in Ukrainian].
3. Pavlyuk, S. (2020). *Entsyklopedychnyy slovnyk ponyat' i terminiv z etnologiyi* [Encyclopedic dictionary of concepts and terms from ethnology]. L'viv : Instytut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
4. *Slovnyk antychnoyi mifologiyi* (1989). [Dictionary of ancient mythology]. Uklad. I. Kozovyk, O. Ponomariv. Kyiv : Naukova dumka [in Ukrainian].
5. *Slovnyk-dovidnyk z kul'turolohiyi* (2007). [Dictionary-handbook of cultural studies]. Uklad. R. Shestopad. Vinnytsya : PP «Nova knyha» [in Ukrainian].
6. Stepovyk, D. (2003). *Ikonolohiya y ikonohrafiya* [Iconology and iconography]. Ivano-Frankivs'k : Nova zorya [in Ukrainian].
7. Elsner, J. (2006). *Classicism in Roman Art. Classical Pasts: The Classical Traditions of Greece and Rome*. Ed. J. Porter, Princeton University Press.
8. Kozloff, A. (1996). *Is There an Alexandrian Style – What Is Egyptian about It?* In *Alexandria and Alexandrianism*.
9. Lieven, A. (2016). *Translating Gods, Interpreting Gods: On the Mechanisms behind the Interpretatio Graeca of Egyptian Gods*. In *Rutherford*.
10. Orlin, E. (2008). *Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romanness*. Baltimore : Project Muse. AJP 129. № 2.
11. Parlasca, K. (1980). *Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano. Pittura. Ritratti di mummie* [Art repertoire of Greco-Roman Egypt. Painting. Portraits of mummies]. Roma : L'Erma di Bretschneider. Serie B, Vol. 3. [in Italian].
12. Riggs, C. (2003). *The burial of Ta-sheret-hor-udja: A shroud and its Demotic inscriptions in the Museum of Fine Arts, Boston (MFA 54.993)*. *Journal of the American Research Centre in Egypt* 40.
13. Spier J., Potts T., Cole S. (Eds). (2018). *Beyond the Nile. Egypt and the Classical World*. Los Angeles : Getty Museums.

UDC 37.013.43:008

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.52>

Urbańska Karolina,
*Student of Student of the University
of the National Education Commission in Cracow
urbanskak864@gmail.com*

CULTURAL EDUCATION PROVIDED BY EDUCATIONAL INSTITUTIONS

Education is an essential part of human life. It is present from an early age, when a child shapes his/her personality the most, it usually ends in adulthood, when a person makes choices based on past experiences. Therefore, education is a very important and necessary sphere of human development. Through various forms of teaching, it covers various aspects and affects the person to varying degrees. One of the types of education provided by educational institutions is cultural education, which from the perspective of an individual is an important environment for development. It introduces people to the world of culture, thanks to which it can enrich their cognitive, social and emotional spheres. Cultural education tasks are carried out in different ways in different types of institutions. It depends, among other things, on the education of teaching staff who take specific actions towards their students. These may include various types of educational trips aimed at getting to know cultural goods, organizing training and workshops for students and training for teaching staff. Research has shown that people are most interested in going to the cinema and reading books. One of the most important factors in education, including cultural education, is the impact on the person. The effects of impacts often appear after a longer period of time. According to research, contact with culture can contribute to the creation of new interests. Moreover, for the respondents it is important to raise children who can acquire appropriate values thanks to cultural education. The respondents point out that through contact with culture they deepen their emotional sphere. Despite the many advantages of this form of education, several problems were also identified, including a small number of organized educational trips and an unattractive teaching program.

Key words: cultural education, culture, educational institutions, development.

Урбанська Кароліна,
*здобувачка освіти Університету комісії
народної освіти в Кракові
urbanskak864@gmail.com*

КУЛЬТУРНА ОСВІТА, ЯКУ ЗДІЙСНЮЮТЬ НАВЧАЛЬНІ ЗАКЛАДИ

Освіта є важливою частиною людського життя. Воно присутнє з раннього дитинства, коли дитина найбільше формує свою особистість, зазвичай закінчується в дорослому віці, коли людина робить вибір на основі минулого досвіду. Тому освіта є дуже важливою і необхідною сферою розвитку людини. Через різні форми викладання воно охоплює різні аспекти та різною мірою впливає на людину. Одним із видів освіти, який надають навчальні заклади, є культурна освіта, яка з точки зору особистості є важливим середовищем для розвитку. Вона вводить людей у світ культури, завдяки чому може збагатити їх пізнавальну, соціальну та емоційну сфери. Завдання культурного виховання в різних типах закладів реалізуються по-різному. Це залежить, серед іншого, на виховання педагогічних кадрів, які здійснюють конкретні дії щодо своїх учнів. Це можуть бути різні види освітніх поїздок, спрямованих на ознайомлення з культурними цінностями, організація тренінгів і майстер-класів для студентів і тренінгів для педагогічного персоналу. Дослідження показали, що людей найбільше цікавить відвідування кінотеатру та читання книг. Одним із найважливіших чинників виховання, у тому числі й культурного, є вплив на людину. Наслідки впливу часто проявляються через тривалий період часу. Згідно з дослідженнями, контакт з культурою може сприяти створенню нових інтересів. Крім того, для респондентів важливо виховувати дітей, які зможуть набути відповідних цінностей завдяки культурній освіті. Респонденти зазначають, що через контакт з культурою вони поглиблюють свою емоційну сферу. Незважаючи на численні переваги такої форми навчання, було також виявлено ряд проблем, серед яких мала кількість організованих навчальних поїздок та неприваблива програма навчання.

Ключові слова: культурна освіта, культура, навчальні заклади, розвиток.

Introduction. Each educational institution should carry out specific tasks that affect the individual in the long run. Cultural education may be one of such activities. Kosińska claims that cultural education plays a key role in human life because it is an essential element in the socialization process, as a result of social change and participation in public life (Kosińska, 2012, p.1).

The concept of cultural education is often confused with the concept of cultural education. However, this difference is explained by Olbrycht, who refers to dictionary terminology and claims that the term cultural in meaning polite, means "distinguished by culture", "permeated with culture", while cultural means "related to culture". The term "cultural" in meaning polite refers to the material and spiritual achievements of humanity (Olbrycht, 2019, p. 69).

The term "cultural" most often refers to a descriptive, non-evaluative presentation of cultural phenomena, while "cultural" in meaning polite is more often used in the sense of evaluation, or on the basis of comparisons of opposites, e.g. someone is more cultured (Rogulska, 2010, p.3).

Kosińska claims that cultural education should adapt an individual to active participation in cultural life through conscious and critical observation of the world. It focuses on providing tools for self-deepening the meaning of cultural products and tools for active activity in socio-cultural relations (Kosińska, 2014, p.5).

Knaś reflects on the dissemination of culture, attributing to it features such as imposing models of memory, reproducing patterns of thinking and social orders. He opposes the concept of animation and cultural education, claiming that it is focused on building an independent way of thinking and subjecting it to critical analysis. It focuses on creating creative situations, developing creative expression, and creating social relationships that can influence socio-cultural changes in society. Both of these reasons lead to the conclusion that the educational process should be based not only on the transmission and absorption of produced goods, but also on critical interpretation, which is a tool for potential, desired social change (Knaś, p.1).

The Małopolska Institute of Culture publishes reports related to the diagnosis of the situation of cultural education and develops an action program within a given region. He indicated

possible tasks within the program, which focus on, among others, organizing training and workshops, obtaining certificates, scholarships and awards, and supporting the work of teachers and animators. In addition, they are responsible for developing and implementing projects at a particular institution, as well as organizing a scientific conference and issuing publications (Małopolski Instytut Kultury, 2021, p. 9).

The mentioned report outlines the characteristic elements of cultural education. These include:

- developing, testing and implementing solutions needed for various types of activities organized for children and young people within specific facilities supporting the development of young people's interests and passions. In them, an individual can learn to explore the world, appropriate patterns, and critical thinking
- building relationships of a young person with other reference groups, i.e. peers, adults, local community)
- using culture to learn important skills and attitudes, i.e. cooperation, responsibility, skillful communication, as well as strengthening the young person's sense of agency and subjectivity (Małopolski Instytut Kultury, 2021, p.10).

Own research method. The aim of the research was to learn the level of participation in various forms of culture and the impact of institutions on the implementation of cultural education.

The basic research problem of the article is the respondents' experiences of participation in culture and their benefits and problems, as defined in the following problems:

- What is the knowledge of the concept of cultural education and its presence in the curriculum implemented by educational institutions?
- What types of cultural activities do students choose?

The research used a diagnostic survey method as well as a survey technique and an original survey questionnaire. The survey questionnaire included open and closed questions, in which respondents had the opportunity to answer multiple times. 124 students were examined (80 country dwellers and 44 city dwellers). The research was carried out in Małopolska in 2024.

Defining the concept of "cultural education" is not an easy task, so respondents were asked whether they had encountered such a slogan. 70% of respondents state that this term is familiar

to them (61.3% of students living in rural areas and 84.1% of students living in cities are in favor of this answer). 18% of surveyed rural residents state that this concept is unknown to them. These percentages show that rural residents have greater difficulties in defining cultural education. This thesis is confirmed by the fact that more respondents living in rural areas also find it difficult to answer clearly whether they have encountered such a concept (21.3% of country dwellers and 16% of city dwellers).

The desire to participate in cultural life should often result from an individual's interest in the possibility of experience. This willingness was expressed by 75% of all respondents. These are over 70% of students living in the country areas and 80% of students living in cities. Residents are slightly more reluctant to participate in culture (6.3% say they are reluctant to participate in cultural life and 21.3% have problems determining their readiness) than city dwellers (2.3% say that are not willing to participate in a cultural

Table 1

Knowledge of the concept of "cultural education"

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	L	%	L	%	L	%
Yes	49	61,3	37	84,1	86	70,0
No	14	18,0	0	0,0	14	11,3
Hard to say	17	21,3	7	16,0	24	19,4

Source: proprietary research

Table 2

Willingness to participate in cultural life

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	L	%	L	%	L	%
Yes	58	72,5	35	80,0	93	75,0
No	5	6,3	1	2,3	6	5,0
Hard to say	17	21,3	8	18,2	25	20,2

Source: proprietary research

environment, and 18.2% have difficulties in determining their readiness).

The most common reasons for interest in culture included the fact that this type of activity can enrich the cognitive sphere, broaden thought horizons, shape an individual's personality, and pursue interests. Moreover, spending time in cultural places is a pleasure, gives you a sense of relaxation and gives you the opportunity to meet interesting people. It has been repeatedly pointed out that this type of spending time is considered valuable because it can fulfill both educational and recreational functions. The most frequently mentioned reasons for not participating in culture are lack of time.

An important thing in reflecting on culture is to determine the benefits that arise as a result of involvement in this form of spending time. Most respondents (59% – 56.3% of country dwellers and 64% of city dwellers) claim that culture enriches their cognitive sphere. Respondents almost equally say that cultural life provides positive impressions (56% of all respondents) and ensures good well-being (56.5% of all respondents). 46% of the surveyed population states that culture is a form of entertainment that helps break away from reality. The answer to this form of entertainment is that culture allows people to relax. This is important for over 40% of rural and urban residents. Participating in culture can also be a factor

stimulating reflection. This is noticeable for over 45% of rural representatives and only 16% of city dwellers. Moreover, two respondents living in the countryside state that cultural places are a suitable location for meeting other people.

There are many cultural places. Some of them are more frequently visited, others less. Therefore, respondents were asked what their preferred forms of culture were. Most of them said it was a cinema (85% of students living in the countryside

Table 3

Benefits of participating in culture

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	No.	%	No.	%	No.	%
Well-being	49	61,3	21	48,0	70	56,5
It enriches me	45	56,3	28	64,0	73	59,0
Provides positive impressions	45	56,3	24	55,0	69	56,0
I can relax	34	42,5	18	41,0	52	42,0
It is a break from the hardships of everyday life	37	46,3	20	45,5	57	46,0
It makes me think	37	46,3	7	16,0	48	39,0
Other	2	0,0	0	0,0	2	2,0

Source: proprietary research

Table 4

Preferred forms of culture

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	No.	%	No.	%	No.	%
Cinema	68	85,0	38	86,4	106	85,5
Theater	30	37,5	19	43,2	49	40,0
Museum	18	22,5	17	39,0	35	28,2
Art exhibitions	8	10,0	9	20,5	17	14,0
Philharmonic/opera	2	2,5	3	7,0	5	4,0
Entertainment concert	34	42,5	23	52,3	57	46,0
Reading books	54	67,5	32	73,0	86	69,4

Source: proprietary research

and 85.4% of students living in the city). This shows that this place is chosen almost equally by both research groups. This may be due to, among others: wide availability of cinemas and ease of organizing such an event. Another form of entertainment is reading books, chosen by 73% of city dwellers and 67.5% of country dwellers. Another interesting form of spending time is going to entertainment concerts, chosen by 46% of all respondents. 40% of respondents claim that theater is a pleasant way of participating in culture for them. Less frequently chosen places are museums, art exhibitions and the philharmonic/opera (city

residents choose these forms of culture almost twice as often, which may indicate wider access to such places in the city and that city residents often participate in more varied events). Several rural respondents also replied that they preferred walking around the city as a form of learning about culture and art on the Internet. Moreover, rural residents also prefer local events organized in their places of residence.

Educational institutions are an important environment for human life and functioning. In order to serve the individual, it should implement appropriate content that influences the physical,

Table 5

Educational institutions and the implementation of cultural education tasks

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	L	%	L	%	L	%
Yes	52	65,0	33	75,0	85	69,0
No	7	9,0	3	7,0	10	8,1
Hard to say	21	26,3	8	18,2	29	23,4

Source: proprietary research

mental and intellectual development of a young person. One of the areas should be education in the field of culture. According to almost 70% of respondents, they expressed their opinion, stating that such content is implemented in their teaching places. More than 20% of all respondents could not clearly state whether such education takes place, while 8.1% definitely state that they have not encountered cultural education.

Each educational institution carries out specific tasks. It is important that an individual attending various types of institutions is familiar with various contents, also in the field of cultural education. Therefore, the respondents' opinion regarding the implemented tasks of cultural education was examined. The majority of respondents stated that it is important to develop appropriate attitudes and habits of participation in culture (57.3% of all respondents). 46% of surveyed students emphasize that cultural education shapes attitudes of respect for cultural goods. An important factor in cultural education is the organization of space and conditions enabling exploration of the world of culture through the introduction of forms such as educational trips and classes on this topic, as indicated by 41.1% of all surveyed respondents.

Educational institutions should be carriers of desired norms and values. While carrying out the tasks of cultural education, the institution should also shape moral and civic values appropriate for a given community. This fact is supported by 35% of respondents. Both 30% of surveyed students living in cities and students living in rural areas emphasize that cultural education should shape attitudes of responsibility for culture in the community in which they live.

Unfortunately, almost 15% of the surveyed students stated that they did not notice the impact of educational institutions on cultural education,

which resulted in no activities in this direction being undertaken.

Some effects of certain choices and tasks become noticeable after a certain period of time. This is a common phenomenon observed in education, including those related to culture. To check what long-term effects cultural education brings, the questionnaire asked respondents about such factors. The most frequently chosen statement was that cultural education, in the long run, motivates people to seek and engage in their interests and passions (70.2% of all respondents). For 65% of students living in cities, urban residents consider it more so – 75%, than for students living in rural areas – 59%. Cultural education is an aid in acquiring knowledge that may be useful in raising children in a cultural environment. For city dwellers, also to a greater extent (61.4%) than for the country dwellers (46.3%), it is important to deepen the emotional sphere, which can develop more widely in the cultural environment. These two comparisons may mean that city residents become more emotionally involved in culture.

However, almost equally country (49%) and city (45.5%) dwellers state that thanks to cultural education they have gained a lasting interest in cultural goods. A similar percentage tendency is related to the researchers' claim that cultural education, in the long run, can help a person become a more "cultured" person.

The last stage of the research was to determine what problems of cultural education were most visible to the surveyed respondents. The vast majority (over 60% of all respondents – 57.5% of rural residents and 75% of city residents) conduct a small number of cultural activities. Almost 50% of rural residents and almost 40% of city residents indicate that an unattractive cultural education curriculum is a discouraging factor.

Table 6

Tasks carried out as part of cultural education by educational institutions

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	No.	%	No.	%	No.	%
Developing attitudes and habits of participation in culture	48	60,0	23	52,3	71	57,3
Teaching respect for cultural property	35	44,0	22	50,0	57	46,0
Creating conditions for exploring culture (e.g. through classes on this topic, trips to cultural places)	31	39,0	20	45,5	51	41,1
Developing attitudes of responsibility for the culture of the community in which one lives	24	30,0	13	30,0	37	30,0
Developing moral and civic values	28	35,0	15	34,1	43	35,0
It did not carry out any tasks	14	17,5	3	7,0	17	14,0

Source: proprietary research

Table 7

Long-term effects on human development resulting from contact with cultural education

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	No.	%	No.	%	No.	%
Having your own interests and passions	57	71,3	30	68,2	87	70,2
Persistent interest in cultural property	39	49,0	20	45,5	59	48,0
Bringing up children in a cultural environment	47	59,0	33	75,0	80	65,0
Deepening the emotional sphere	37	46,3	27	61,4	64	52,0
Becoming a more "cultured" person	21	26,3	15	34,1	36	29,0

Source: proprietary research

Table 8

Problems of cultural education

Categories of answers	Examined					
	Country dweller No. =80		City dweller No. = 44		Overall No. = 124	
	No.	%	No.	%	No.	%
No appearances at educational institutions	30	37,5	15	34,1	45	36,3
Unattractive curriculum	39	49,0	17	39,0	56	45,2
A small number of classes on this topic	46	57,5	33	75,0	78	63,0
Difficulty understanding the curriculum	18	22,5	13	30,0	31	25,0
I do not see any problems	9	11,3	5	11,4	14	11,3

Source: proprietary research

A significant problem regarding the topic discussed is the fact noted by 37.5% of rural residents and 34.1% of city residents, who claim that cultural education content does not appear in the educational institutions to which they belong.

As many as 25% of respondents have difficulty understanding the curriculum. Unfortunately, only 11.3% of respondents (almost equally in both research samples) state that they do not see any problems in cultural education. Similar

percentages in the case of this statement may mean that the place of residence does not affect the availability of cultural education.

Summary. This article draws attention to cultural education and its implementation through various types of educational institutions. Starting from reflection on the complexity and difficulty of defining the concept of cultural education, respondents were asked about their knowledge of this term. Research shows that 70% of respondents have no problem defining this problem. 75% of respondents claim that they willingly participate in culture, and their opinion is supported by positive experiences gained while exploring cultural goods, e.g. broadening horizons, pursuing interests or de-stressing. Moreover, respondents indicated that cognitive enrichment, positive impressions and well-being are among the greatest benefits of organizing cultural education.

The most frequently chosen forms of contact with culture include cinema and reading books, while the least frequently chosen forms of contact with culture are going to concerts at the philharmonic

hall and the opera. Such forms of culture can often be organized by educational institutions, which should include elements of cultural education in their curriculum. 70% of respondents indicated that the educational institutions they attended carried out such tasks. They stated that these activities influence the development of appropriate attitudes and habits of cultural participants and shape attitudes of respect towards cultural goods. It was pointed out that educational institutions have an impact on human cultural education by organizing trips to cultural places, appropriate equipment, and training and courses on this topic. These practices can bring long-term, positive effects in an individual's life, such as having interests and passions. Like many educational activities, it also has many difficulties, which respondents indicated, stating that they include, among others: a small number of organized cultural activities and an unattractive curriculum. To prevent this, educators should be encouraged to explore cultural goods, training courses and workshops that allow them to become more familiar with the subject of culture so that they can be a role model and motivator for their students.

Bibliography:

1. Kosińska, M. (2012). *Polityka edukacji – krytyka kultury*. W stronę performatywnej pedagogiki krytycznej, W: Kosińska, M., Sikorska, K., Skórzyńska A., (red.) *Edukacja kulturalna jako projekt publiczny?*. Poznań: Wydawnictwo Galerii Miejskiej Arsenał.
2. Kosińska, M. (2024). *Edukacja kulturowa*, W: Koshany, R., Skórzyńska A. (red.), *Edukacja kulturowa. Podręcznik*. Poznań: Centrum Kultury ZAMEK.
3. Knaś, P. (2024)., *Animacja i edukacja kulturowa. Czy kulturowość wypiera kulturalność?*, <http://cpe.poznan.pl/wp-content/uploads/2014/10/Piotr-Kna%C5%9B-ANIMACJA-I-EDUKACJA-KULTUROWA.-CZY-KULTUROWO%C5%9A%C4%86-WYPIERA-KULTURALNO%C5%9A%C4%86.pdf>, access: 1.03.2024.
4. Małopolski Instytut Kultury, (2021). *Jaki program edukacji kulturowej w Krakowie? Diagnoza edukacji w obszarze kultury*, <https://mik.krakow.pl/dzialania/jaki-program-edukacji-kulturowej-w-krakowie-diagnoza-edukacji-w-obszarze-kultury/> access: 12.03.2024.
5. Olbrycht, K. (2019). *Edukacja kulturalna jako edukacja do wzrastania w człowieczeństwie*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
6. Roguska, A. (2010). *Współczesna edukacja kulturowa z udziałem mass mediów w dobie globalizacji*. Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach Instytut Pedagogiki.

References:

1. Kosińska, M. (2012). *Polityka edukacji – krytyka kultury*. W stronę performatywnej pedagogiki krytycznej [Education policy – cultural criticism. Towards a performative critical pedagogy], W: Kosińska, M., Sikorska, K., Skórzyńska A., (red.) *Edukacja kulturalna jako projekt publiczny?* [Cultural education as a public project?]. Poznań: Wydawnictwo Galerii Miejskiej Arsenał [in Polish].
2. Kosińska, M. (2024) *Edukacja kulturowa* [Cultural education], W: Koshany, R., Skórzyńska A. (red.), *Edukacja kulturowa. Podręcznik* [Cultural education. Coursebook]. Poznań: Centrum Kultury ZAMEK [in Polish].
3. Knaś, P. (2024). *Animacja i edukacja kulturowa. Czy kulturowość wypiera kulturalność?* [Animation and cultural education. Does culture replace culture?]. Downloaded from: <http://cpe.poznan.pl/wp-content/uploads/2014/10/Piotr-Kna%C5%9B-ANIMACJA-I-EDUKACJA-KULTUROWA.-CZY-KULTUROWO%C5%9A%C4%86-WYPIERA-KULTURALNO%C5%9A%C4%86.pdf>, access: 1.03.2024 [in Polish].

4. Małopolski Instytut Kultury, (2021). Jaki program edukacji kulturowej w Krakowie? Diagnoza edukacji w obszarze kultury [What cultural education program in Krakow? Diagnosis of education in the area of culture]. Downloaded from: <https://mik.krakow.pl/dzialania/jaki-program-edukacji-kulturowej-w-krakowie-diagnoza-edukacji-w-obszarze-kultury/> access: 12.03.2024 [in Polish].

5. Olbrycht, K. (2019). Edukacja kulturalna jako edukacja do wzrastania w człowieczeństwie [Cultural education as education to grow in humanity]. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego [in Polish].

6. Roguska, A. (2010). Współczesna edukacja kulturowa z udziałem mass mediów w dobie globalizacji [Contemporary cultural education with the participation of mass media in the era of globalization]. Siedlce: Akademia Podlaska w Siedlcach Instytut Pedagogiki [in Polish].

Чайка Мирослава Анатоліївна,
асистент кафедри тележурналістики
Київського національного університету культури і мистецтв,
orcid.org/0000-0001-6192-2226
mirachaika@ukr.net

МОК'ЮМЕНТАРІ ТА ТРАНСФОРМАЦІЯ КІНОАВАНГАРДУ: КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ

Стаття присвячена дослідженню особливостей становлення мок'юментарі як жанру кінематографу в історико-культурній проекції парадигмального розвитку кіноавангарду. Аналізуючи основні чинники і динаміку трансформації кіноавангарду, особливу увагу авторка приділяє демаркації голлівудського кінематографу та «незалежного кіно», кіноавангарду, що характеризується експериментальністю, нестандартними методами зйомки, монтажу та обробки зображення відкриттями, часто виходить за межі традиційних жанрових уявлень. Його суть – революційність, спроба розширити межі можливого у кіноіндустрії. Показано, що згодом ця революційність спадає і кіноавангард через поміркований етап приходиться до пізніх рефлексій та пошуків, якщо говорити про ХХ ст., і саме в цей час, 1960-ті рр., з'являється не лише Homo Medialis, а й жанр «мок'юментарі». Його найхарактернішими рисами в кіно є невідповідність форми і змісту, блеф, мікшування фактів і вигадок, єдність непоєднуваного та розділення монолітного, ігрова імітація та пародіювання документального кіно, а це дозволяє дійти висновку, що мок'юментарі відповідає вимогам і нормам постмодерністської естетики. Кінорежисери, які працюють у жанрі мок'юментарі використовують пародії, сатиру та за часту гумор, коментуючи поточні події та ідеї. Наголошено, що мок'юментарі допомагає глядачеві виробити нові візії та підштовхує до відкриття несподіваних смислових контекстів життєвої реальності, коли на зміну бажанню транслювати та пропагувати владний дискурс приходиться внутрішня художня інтенція кіно до саморозвитку, детермінована специфікою художньої свідомості. Таким чином мок'юментарі здійснює «кіносоціалізацію» та соціалізацію загалом через демонстрацію тих чи інших зразків поведінки, вчить глядача засвоювати норми та цінності кінокультури, розвиваючи естетичну культуру, перетворює його на співучасника соціальної дійсності через утвердження фіктивності.

Ключові слова: кіноавангард, мок'юментарі, документальне кіно, експеримент, пост-модерністська естетика, кінокультура, медіареальність.

Chaika Myroslava,
assistant at the department of television journalism
of Kyiv National University of Culture and Arts,
orcid.org/0000-0001-6192-2226
mirachaika@ukr.net

MOCKUMENTARY AND TRANSFORMATION OF THE FILM AVANT-GARDE: CULTURAL-HISTORICAL ASPECT

The article is dedicated to the research of peculiarities of the formation of mockumentary as a genre of cinematography in the historical-cultural projection of the paradigmatic development of the film avant-garde. Analyzing the main aspects and dynamics of the film's avant-garde transformation, the peculiar attention, the author pays to the demarcation of Hollywood cinematography and an "independent" cinema, film avant-garde that is characterized by the experimentation, non-standard methods of shooting, editing, and image processing with discoveries that often go beyond traditional genre conceptions. Its essence is a revolutionary, attempt to extend the limits of the possibility in the film industry. It was shown, that later this revolutionary subsides and the film avant-garde, through a moderate stage, comes to the late reflections and searches, if we talk about the 20th century, and it is at this time, the 1960s, not only Homo Medialis but also the "mockumentary" genre appears. The most characteristic features in cinema are the discrepancy between form and content, bluffing, mixing facts and fiction, uniting the incompatible and dividing the monolithic, fictional imitation and parody of documentary cinema, which

leads to the conclusion that mockumentary, meets the requirements and norms of postmodern aesthetics. Filmmakers working in the mockumentary genre use parodies, satire, and often humor to comment on current events and ideas. It is emphasized that mockumentary helps the viewer to develop new visions and pushes to discover unexpected semantic contexts of life reality, when the desire to broadcast and promote a discourse of power is replaced by the internal artistic intention of cinema to self-development, determined by the specifics of artistic consciousness. Thus, mockumentary carries out “film socialization” and socialization in general through the demonstration of certain patterns of behavior, teaches the viewer to assimilate the norms and values of film culture, developing aesthetic culture, and turns him or her into an accomplice in social reality through the affirmation of fictitiousness.

Key words: film avant-garde; mockumentary; documentary film; experiment; post-modern aesthetics; film culture; media reality.

Постановка проблеми та її актуальність.

Нова революція в культурі, яка відбулася у ХХ столітті, тісно пов'язана з трансформацією виражальних засобів кіномистецтва, що розширила звичні уявлення про художній простір. Тому для розуміння процесів у сучасній культурі важливо звернутися до такого феномену кінокультури як незалежне кіномистецтво та його конкретних форм (особливо в США, де утворився центр світової кіноіндустрії), який розвивається в якості альтернативи масового кінематографу. Важливим пунктом культурологічного дослідження кіноавангарду є його дискретні та еkleктичні форми, діагностика і констатація кризи, варіативність тексту та сенсотворення, нарративна непослідовність і дисконтинуальність. Функціонування зазначених форм передбачає селекцію виражальних засобів в фільмах, детерміновану в кожному окремому творі його жанровою природою, авторським замислом та індивідуальністю. Творча практика кінематографу другої половини ХХ століття окреслила сферу специфічних тематик, а акторські та режисерські амплуа після Другої світової війни стали більш гнучкими, традиційні кіножанри почали по новому тлумачитись і це пояснюється тим, що фільм перетворився з артефакту на жанрову формулу. Якщо розглядати незалежне кіно як складну, мозаїчну та відкриту до трансформацій інтегративну систему та дискурс, структурований у формі «конфлікту інтерпретацій» (П. Рікер), який розширюється і відкриває нові ракурси (від образно-естетичних і концептуально-семантичних до соціокультурних і технічних), то, по-перше, переконаємось у перспективності багаторівневого та системного дослідження кінокультури, а, по-друге, маємо нагоду розглянути мок'юментарі як цікавий феномен у світі кіно та яскравий приклад зазначеного

розширення /трансформації кіноавангарду.

Аналіз досліджень і публікацій. Культурологічний підхід до дослідження незалежного кіно потребує формування міждисциплінарного простору, тобто залучення робіт класиків, сучасних філософів і культурологів, естетиків, кінознавців тощо. Західні вчені багато досліджували американське авангардне кіномистецтво (М. Аллен, Р. Карні, Д. Крафтон, Р. Аллен, Г. Дуглас, Т. Балію, М. Бернштейн, Д. Бордвелл, Дж. Стайгер, К. Томпсон, Д. Кук, Р. Девіс, Т. Догерті, Г. Еджертон, К. Ганке, Дж. Гіллієр, К. Голмлунд, Дж. Вятт та ін.) і з останнього особливо хотілося б відзначити роботи таких авторів, як Я. Ціумакіс (Tzioumakis, 2006, 2014), Ш. Ортнер (Ortner, 2012), А. Бекман Роджерс (Backman Rogers, 2015), К. Арічі та Е. Ючел (Arici & Yucel, 2019), Н. Псалтідіс (Psaltidis, 2024) та ін. На рахунок безпосередньо мок'юментарі, то тут увагу привертають роботи Л. Карнейро Альбукерке (Carneiro Albuquerque, 2013), В. Наполітано (Napolitano, 2020), М. Гарсія-Карпінтеро (García-Carpintero, 2021) та ін. Українські дослідники, звісно, не так, як зарубіжні, але все ж приділяють увагу цій проблематиці та висвітлюють її у своїх розвідках. Йдеться про роботи М. Чайки (2018; 2019), С. Гончарука, О. Левченко та Н. Цімох (2022), О. Косачової (2023) та ін.

Мета статті полягає в аналізі особливостей становлення мок'юментарі як жанру в історико-культурній проекції парадигмального розвитку кіноавангарду.

Виклад основного матеріалу. Як правило, авангард або авангардистський кінематограф ідентифікують й трактують як напрямок розвитку кінематографу, що виник у 1920-х рр. у Франції на протигагу комерційному кінематографу. Застосовують по відношенню до цього феномену кіномистецтва також поняття

«експериментальний кінематограф», і тут йдеться вже не лише про французьких кіноімпресіоністів 20-х рр. ХХ ст. на кшталт Л. Деллюка, Ж. Дюлака чи Ж. Епштейна, а й про кіноавангард інших національних кінематографічних шкіл, зокрема, у тій самій Франції (Л. Бунюель, Ж. Кокто, Ж. Віго, Р. Клер), Німеччині (Г. Ріхтер, В. Еггелінг), США (Д. Крюзе, М. Дерен, Ш. Кларк, М. Менкен), СРСР (С. Ейзенштейн, Д. Вертов, Л. Кулешов, О. Довженко), Бельгії (Ш. Декейкелер) тощо. Відмінність «другого» авангарду, який виник після 1924 р., від «першого» у тому, що навчився, працюючи з монтажем, кадром й зображенням, оповідати історії. І загалом, якщо брати до уваги «люм'єрівську теорію реальності», з якої почався новий поворот у культурній парадигмі свого часу, – переважання про-активної позиції візуального над активністю аудіального, коли просторова динамічна модель життя, проєктована на об'єктив статичної камери, породжує відчуття реальності, – формується дуалістична природа кінематографічного погляду, в якому синтезовано механічне (детерміністичне) начало та базоване на вільному зоровому сприйнятті антропоморфне начало. На додачу до цього, саме завдяки авангарду початку минулого століття сформовано три конститутивні засади кінематографу (історія (об'єкт), просторове зображення (об'єктив) спільно з художніми рішеннями та глядач), а також в кінематографі виник новий художній об'єкт – не відтворена дійсність, а сама реальність, яка з тих самих пір опиняється у фокусі уваги глядача (Dixon, 1986, 57; Cook, 2004, 32).

Кіноавангард характеризується експериментальністю, нестандартними методами зйомки, монтажу та обробки зображення відкриттями, часто виходить за межі традиційних жанрових уявлень. Його суть – революційність, а головне завдання – трансформація наявного традиційного хронотопу та створення його альтернативних варіантів. Приміром, режисери використовували нестандартні ракурси, незвичайні техніки зйомки та монтажу, або поєднували документальні кадри з експериментальними абстракціями для вираження своїх ідей, створення особливого естетичного враження. Френсіс Форд Коппола та Мартін Скорсезе експериментували з формами та сюжетами, що відкривало нові можливості для виразності

в кіноавангарді, а такі режисери, як такі як Крістофер Нолан та Дейвід Лінч перебувають у пошуку нових форм та стилів, створюючи фільми не за традиційними голлівудськими стандартами. З огляду на це, зрозумілою і цілком слушною є думка відомого американського кінорежисера Квентіна Тарантіно, що кіноавангард – це спроба розширити межі можливого у кіноіндустрії. Він дозволяє режисерам відкривати нові горизонти і виражати свою творчість у найбільш експериментальних формах. В подальшому історики кіно фіксують спадання градусу радикалізму, коли на зміну екстремізму авангарду приходять відносна поміркованість «нової хвилі», естафету якої перейняв постмодернізм, що логічно завершив авангардний рух у ХХ столітті.

Екстримальні зйомки кіноавангарду можуть включати в себе різноманітні аспекти: до прикладу, коли режисери відправляються на місця, де зйомка є небезпечною, дуже складною, щоб зафіксувати реальність унікальних ситуацій чи подій; використовують різноманітні камери, включаючи ручні камери, камери-роботи, дрони або навіть камери, закріплені на тілі акторів чи спеціальній техніці, якщо йдеться про ХХІ століття, що допомагає створювати ефект екстремальності. Ще в кіноавангарді часто використовують нестандартні техніки монтажу та обробки, які можуть підсилити враження від екстримальних зйомок, наприклад, швидкі монтажні переходи, спецефекти або абстрактні обробки кадрів. Кіноавангард може розглядати теми та сюжети, пов'язані з екстремальними ситуаціями, емоціями та досвідом людей, що знаходяться у небезпеці. Загалом, екстремальні зйомки в кіноавангарді можуть створювати незабутні враження та допомагають режисерам виразити свої унікальні бачення через кіношедеври. При цьому потрібно розуміти, що створення фільму є доволі складним з технологічної точки зору процесом. Прагнення удосконалити та зробити цей процес зручнішим у користуванні, хоч як це не парадоксально, призводить до уніфікації творчості, до конвейеризації, що ускладнює й за часту а унеможливує вираження авторської індивідуальності (Брюховецька, 2011). Отже, бурхливий розвиток й вплив технологій, рефлексії над сучасним світом та його проблемами, а також експерименти з формою та структурою фільмів – ось ці

три чинники вирізняють кіноавангард у аудіовізуальній культурі.

Американський режисер Д. Джеймс поділяє американське кіно на наступні три групи: голлівудське кіно, незалежне кіно та авангард чи експериментальне кіно. Вважається, що незалежне кіно переймає деякі методи та способи, ідеї та пріоритетні напрямки з авангардного задля створення повнометражних фільмів й охоплення більшої аудиторії. Не зважаючи на доступний формат, ці групи не схожі на голлівудське кіно: «Авангард та незалежне кіно несуть певне послання, яке відрізняється від історичного часу та місця, – пояснює Д. Джеймс. – Я гадаю, що ми повинні про це міркувати з історичної позиції, і тоді відповідь на питання буде відрізнятися в залежності від часу, наприклад, у 70-80 роках ХХ століття групи різних етнічних меншин у США були активними; тоді всі афроамериканці, наприклад, почали висловлювати своє невдоволення з приводу того, що вони зовсім відсутні в кінематографі, або показані неправдиво. Тому в той історичний момент створення свого кіно, про самих себе і для себе, в першу чергу було радикальною дією» (E'James, 1989, 44).

Загалом в історії кіноавангарду виокремлюють три етапи: революційний (ідеологічна боротьба проти неіснуючої кінореальності), модернізм (помірний злам) та постмодернізм як завершальна стадія авангардного руху ХХ століття. Перехід від однієї стадії до іншої зумовлений соціокультурними та політичними чинниками, приміром, трансформація революційного кіноавангарду у модерний (найбільш знакові постаті – Л. Ріфеншталь та Ч. Чаплін), яка завершилася у 1930-1940-х рр. відбувалася під впливом встановлення диктатур у Європі та страху перед фашизмом. Під впливом соціально-політичних потрясінь Другої світової війни відбулися ключові зміни у кіноестетиці, переосмислюється концепція «кінодокументу» та ставиться під сумнів головна ідея «документального кіно» – об'єктивність, коли людина, опинившись у фокусі камери, поводитися не зовсім нормально (Finler, 2003, 85). Це доповнюється появою інтертекстуальності у кіноавангарді, в якій втілювалося бажання глядача знайти шифр до фільму та зрозуміти його, причому, численні відсилання всередині авангардистського тексту до інваріанту зумовлюють

смыслову перевантаженість та спричиняють неможливість взаємотрактування та взаєморозуміння його концептів. Зневіра в ідеалах, сумніви в можливості справедливих рішень й розчарування у лідерах, демонстрація безвідповідальності влади перед народом найперше перетворили людину у своєму внутрішньому самовідчутті та самопозиціонуванні на «протез» (Ж. Бодрійяр), а також сприяли появі в американській кінокультурі важливої жанрової комбінації «документарі – мок'юментарі», тобто мова про взаємовплив документального та псевдодокументального кіно. Американський кінематограф апелює до класичного документального кіно 20-х років з його справжніми подіями та людьми (як-от, «Симфонія Берліна» У. Рутманна, (1927), чи «Людина з кіноапаратом» Д. Вертова, (1929)) (Hillier, 2001, 134).

Чи можливо відобразити, і наскільки, соціальні реалії в кінематографі? Це питання актуалізується у фільмах післявоєнних років, які будують переважно спрощену реальність, що нагадує світи філософів (Hillier, 2001, 145). Як не намагалися кінематографісти у перших експериментальних короткометражних фільмах пробувати показати просту реальність, все одно не вдалося позбавитись від оціночних суджень. Тяжіння до множення, розширення своїх можливостей у кіно посилюється за рахунок базової інтегративності його видової специфіки (теза Р. Канудо про кіно як синтез шести видів мистецтв: архітектури, музики, живопису, скульптури, поезії, танцю), яка, у поєднанні з найбільшою наочністю та масовістю, допомагає транслювати образ соціального буття та відображати духовний клімат епохи. Інтегративний характер кіномови надихав представників кіноавангарду на експерименти, які розвивали кінокультуру загалом, разом з тим, це суперечило духу документальної об'єктивності спостереження реального життя, що наштовхнуло сучасних дослідників на думки про безвихідь, глухий кут і «безглузді втрачені мрії» (Hillier, 2001, 87; Finler, 2003, 68; Cook, 2004, 155), оскільки безглуздо спиратися на концепцію спостереження Д. Вертова, бо немає жодного життя «зненацька», а замість об'єктиву можна скористатися копією.

У добу Модерну в проекції медіареальності посилюється синкретичність символічних засобів, а тому справедливим є твердження, що

кіно розсуває свої кордони, збагачуючи простір і арсенал кіновисловлювання за рахунок технічної бази, яка розвивається. Медіа перетворюються з інструменту на середовище та альтернативний світ, що розширює можливості глядача існувати у реальному та ірреальному світах. В цей час, 1960-ті рр., з'являється не лише *Номо Medialis*, а й псевдодокументальне кіно – «мок'юментарі» (англ. *mockumentary*, від *to mock* «підробляти», «знущатися»). Деякі критики пов'язують появу «мок'юментарі» з Ч. Чапліном і Л. Ріфеншталь, які розробили універсальну авторську естетику кінофільму. Фільми у цьому жанрі зовні нагадують документальні, але за своїм предметом, за словами В. Діксона, спеціально «замаскованим» під дійсність (Dixon, 1986, 201). «Основною ідеєю жанру мок'юментарі є створення “іншого” життя, основується на принципах омани та гри. Фальсифікація, омана стали настільки звичними, що будь-який сфабрикований факт знаходить безліч шанувальників. Сучасність навчила людей бути обманутими і почуватись при цьому комфортно. Жанр мок'юментарі спирається на “переобразування” дійсності, імітує та містифікує її (себто гра обертається серйозним, а серйозне – грою). Найхарактернішою рисою мок'юментарі в кіно є невідповідність форми і змісту» (Чайка, 2018, 106-107). Він змінює поняття, блефує та плутає факти, що перетворює жанр на інструмент пропаганди, поєднує несполучуване та роз'єднує монолітне, постає варіацією сучасних формально-естетичних трансформацій ігрового кінематографа, в основі якого – ігрова імітація та пародіювання іншого, самостійного, виду кіномистецтва – документального кіно (Тримбач, 2013). На підставі цього можна зробити висновок, що мок'юментарі відповідає вимогам і нормам постмодерністської естетики.

Живе документальне кіно, відоме також як мок'юментарі в реальному часі, є формою кінематографічного твору, який захоплює реальні події та ситуації у момент їх виникнення без подальшого монтажу чи обробки. Цей підхід відмінно віддзеркалює природу живих подій та дозволяє створити фільм, який вражає аутентичністю та спонтанністю. Однією з ключових особливостей мок'юментарі в реальному часі є його емоційна і фізична присутність у світі. Режисери мають можливість захоплювати

події та емоції в момент їх виникнення, створюючи таким чином фільм, який не лише документує події, але й передає їхню енергію та інтенсивність. Поява все більшої кількості стрічок-мок'юментарі дала змогу конкретизувати формальні ознаки нового жанру. Ці мистецькі засоби об'єднані спільною метою – справити реалістичне враження на глядача за допомогою вигаданої історії (Гончарук, Левченко & Цімох, 2022). Загалом, мок'юментарі в реальному часі є важливою формою кіно, яка «привідкриває» реальність та надає нові можливості для створення фільмів, що формують вражаючий імерсійний досвід для глядачів, хоч це і вимагає від режисера та його команди великої вправності, динаміки та відкритості до непередбачуваних ситуацій. Тобто, якщо документаліст фільмує, фіксує і показує все, що відбувається насправді, передає через картинку якимось явищем, тенденцією та людиною, відкриває нову, реальну і невіддану інформацію (Коробко, 2017), то режисер псевдодокументального фільму створює візуальну історію, яка виглядає як документальна, але може містити елементи вигадки або сценарної конструкції, щоб створити певний ефект або настрій у глядача.

Все почалося зі скетчу «Швейцарський врожай спагетті» ("Swiss Spaghetti Harvest") в британській телепередачі «Панорама» (1957), а більш повно жанр розкрився у 80-90-х рр. XX століття в американському незалежному кіно (Dixon, 1986, 155), зокрема у фільмах «Зеліг» (1983, реж. В. Аллен), «Це сталося поруч з вами» або «Людина кусає собаку» (1992, реж. Р. Бельво, А. Бонзель), «Забуте срібло» (1995, реж. П. Джексон і К. Боутс), «Відьма з Блер: Курсова з того світу» (1999, реж. Д. Мейрік, Е. Санчес). Так, чорно-біла реальність головного героя, яка химерно сплітається зі сценами хроніки у «Зеліг», чи тремтяча камера у картинах «Забуте срібло» та «Відьма з Блер», що породжує особливий світ страху, коли найстрашнішим і найцікавішим є не те, що знаходиться в кадрі, а те, що за межами, – це підтвердження того, що «документальна якість зйомки» посилює переживання глядачів багаторазово, тому мок'юментарі у ці роки вже не просто є аудіовізуальною інформацією, генерованою телевізійними реаліями, а оригінальним форматом, з допомогою якого відбувається занурення

глядача у специфічні стани та нав'язування йому особливих типів існування (Allen, 2003, 187).

Подальша колаборація мок'юментарі зі своїм документальним базисом, породжує інтерактивні медійні тексти з наративною структурою, химерні форми, ілюзію неподільного управління, ефект присутності, максимальне зближення віртуального (ілюзії) та реального за рахунок принципу імітації, коли автори мок'юментарі підробляють сенсаційні репортажі, науково-популярні фільми та телевізійні сюжети, девальвуючи поняття документальності як таке. Завдяки зануренню глядача у нову медіареальність й сфальшований світ, мок'юментарі як жанр кінематографу допомагає глядачеві виробити нові візії та підштовхує до відкриття несподіваних смислових контекстів життєвої реальності (Napolitano, 2020). Саме це бажання естетично переосмислювати світ більшість критиків вважають головною причиною трансформації «документарі» в «мок'юментарі», коли на зміну бажанню транслювати та пропагувати владний дискурс приходять внутрішня художня інтенція кіно до саморозвитку, детермінована специфікою художньої свідомості. Таким чином мок'юментарі здійснює «кіносоціалізацію» та соціалізацію загалом через демонстрацію тих чи інших зразків поведінки, вчить глядача засвоювати норми та цінності кінокультури, розвиваючи його естетичну культуру, перетворює його на співучасника соціальної дійсності через утвердження фіктивності.

Перефразовуючи У. Еко, можна відзначити, що незважаючи на наративну структуру твору, яку «мок'юментарі» зберігає від «документарі» та створює ілюзію незалежності дії від процесу оповіді, спонукає глядача зосередити увагу на подіях, що відтворюються на екрані, він все ж доносить розуміння того, що кіномистецтво є унікальною комунікативною системою зі своїм кодом і якісно-темпоральними характеристиками. Розвиток кіномови, тяжіння міфопоетики кінообразу до симультанності, збагачення аудіовізуального арсеналу екранного образу та художньої виразності за рахунок розширення технічних можливостей, що відповідає на запитання «у який спосіб хочемо це показати?» – ці та інші аспекти пояснюють, як появу мок'юментарі як жанру кінематографу,

так і логіку парадигмального розвитку кіноавангарду. «Можливо, завдяки новим підходам, прийомам та ширшим поглядам режисерів мок'юментарі, сучасне кіномистецтво зможе інтелектуально та емоційно розвивати глядача. Цей жанр – чудовий спосіб повернути кінематографу втрачену абсолютну владу над емоціями публіки. Режисери виражали орієнтовану на масу ціннісну систему і ставили фільми, естетична програма яких була вкрай раціоналізованою і не передбачала свободи» (Чайка, 2018, 107).

Висновки. Отже, одним із головних завдань кіноавангарду є трансформація традиційного хронотопу та створення альтернатив. На рівні застосування засобів виразності у кінематографі режисери голлівудського кіно та кіноавангарду спираються на одні й ті ж елементи, натомість відмінності полягають у характері художніх відкриттів, рівні узагальнення, домінуванні фабули чи сюжету, жанру чи позажанрового характеру, нестандартності прочитання тощо. Незалежний та масовий (голлівудський) кінематограф ґрунтуються на різних антропологічних засадах й соціальних онтологіях, виконують різні культурні та соціальні функції. Кіноавангард викриває міфи голлівудського кінематографу (міф про Супермена, соціальне благополуччя чи досяжність американської мрії), характеризується експериментальністю, нестандартними методами зйомки, монтажу та обробки зображення відкриттями, часто виходить за межі традиційних жанрових уявлень. Його суть – революційність, спроба розширити межі можливого у кіноіндустрії.

На етапі постмодернізму, коли відбувся перехід від масової людини до Homo Medialis, з'являються фільми в жанрі «мок'юментарі» як перші зразки художньої гри у кінематографі, що ще сильніше переплітаються з документарі, породжуючи чудернацькі форми та девальвуючи поняття документальності як таке. Як не дивно, але саме уявлення про успіх кінокартин зумовлюють перехід від документарі до мок'юментарі: після того, як стара документальність втрачає привабливість для глядача, відбувається трансформація кіномови настільки, що важко визначити якісь межі. На зміну документальності та екзистенціальним сюжетам «поміркованого» авангарду прийшла псевдодokumentальність, коли режисер

міг нав'язати глядачам свою власну програму чи цінності певної групи чи ідеології. З цього мікшування фактів й вигадок виник новий жанр, що кинув виклик усталеним концепціям істини та глядацького сприйняття. Кінорежисери, які працюють у жанрі мок'юментарі використовують пародії, сатиру та за часту гумор, коментуючи поточні події та ідеї. Ну

і важливо розуміти, що застосування культурологічного підходу дозволяє розглянути кіноавангард у його динаміці з урахуванням культурного контексту, трактувати появу псевдодокументалістики в контексті зміни загальнокультурної парадигми – від поміркованого авангарду епохи модерну до останнього авангарду епохи постмодерну.

Список використаних джерел:

1. Брюховецька Л. (2011). Кіномистецтво: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. Київ: Логос. URL: <https://kmaecm.edu.ua/wp-content/uploads/2021/06/bryuhoveczka-l.i.-2011-kinomystecztvo.pdf>
2. Гончарук, С., Левченко, О., Цімох, Н. (2022). Жанр мок'юментарі як кінематографічний феномен доби постмодерну. *Вісник Київського національного університету культури і мистецтв. Серія: Аудіовізуальне мистецтво і виробництво*, 5(2), 181–188.
3. Коробко, В. І. (2017). Характеристика телевізійної документалістики у дискурсі журналістикознавства та її форми. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences*, V (23/1) (139), 57–60.
4. Косачова, О. О. (2023). Історична тематика в ігровому і документальному кінематографі: порівняльний аналіз. *Культура України*, 79, 46–59.
5. Тримбач С. (2013). Екранні медіа та нові технології в контексті сучасної доби. *Стратегії дослідження екранних медіа* / НАН України; (12–49). Київ: ІМФЕ ім. М.Т. Рильського.
6. Чайка, М. А. (2018). Мок'юментарі, як “особливий” стиль кіновиробництва. *Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В.О. Сухомлинського. Педагогічні науки*, 2(61), 310–315.
7. Чайка, М. А. (2019). Жанр мок'юментарі: мистецтвознавчий аспект. *Молодь і ринок*, 12(167), 143–148.
8. Allen, M. (2003). *Contemporary US Cinema*. Harlow: Longman.
9. Arici, C., Yucel, E. (2019). An Economic Perspective to Independent Cinema. Ihsan Dogramaci Bilkent University, Ihsan Dogramaci Bilkent University. URL: https://mpr.aub.uni-muenchen.de/98679/1/MPRA_paper_98679.pdf
10. Backman Rogers, A. (2015). *American Independent Cinema. Rites of Passage and the Crisis Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
11. Carneiro Albuquerque, L. (2013). *Mockumentaries and the Music Industry: Between Flattery and Criticism*. Tesi doctoral. Departament de comunicació. Pompeu Fabra University. URL: <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/125712/tlca.pdf>
12. Cook, D. A. (2004). *Lost Illusions: American Cinema in the Shadow of Watergate and Vietnam 1970-1979*. University of California Press, Berkeley.
13. Dixon, W. (1986). *Producers Releasing Corporation: A Comprehensive Filmography and History*. McFarland, Jefferson.
14. E'James, D. (1989). *Allegories of cinema: American film in the sixties*. Princeton, NJ: Princeton. University Press.
15. Finler, J. (2003). *The Hollywood Story*. Edition: [3rd ed.]. London; New York : Wallflower.
16. García-Carpintero, M. (2021). Documentaries and the fiction/nonfiction divide. *Studies in Documentary Film*, 15, 163–174.
17. Hillier, J. (2001). *American Independent Cinema: A Sight and Sound Reader*. London: BFI.
18. Napolitano, V. (2020). *The Mock Doc Film Series: History of the Mockumentary Film*. CUNY Academic Works. URL: https://academicworks.cuny.edu/gc_etds/3583
19. Ortner, S. B. (2012). Against Hollywood American independent film as a critical cultural movement. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2 (2), 1–21.
20. Psaltidis, N. (2024). American indie cinema between DIY cultures and global Hollywood: Exploring the paradigm of Slacker. *DIY, Alternative Cultures & Society*. URL: <https://journals.sagepub.com/doi/epub/10.1177/27538702241229379>
21. Tzioumakis, Y. (2006). *American independent cinema: an introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
22. Tzioumakis, Y. (2014). Between ‘indiewood’ and ‘nowherewood’: American independent cinema in the twenty-first century. *International Journal of Media & Cultural Politics*, 10(3), 285–300.

References:

1. Briukhovetska, L. (2011). Kinomystetstvo: navch. posib. [Cinematography: education. manual]. Kyiv: Lohos. Retrived from <https://kmaecm.edu.ua/wp-content/uploads/2021/06/bryuhoveczka-l.i.-2011-kinomystecztvo.pdf> [in Ukrainian].

-
2. Honcharuk, S., Levchenko, O., Tsimokh, N. (2022). Zhanr mokiumentari yak kinematohrafichniy fenomen doby postmodernu [Mockumentary Genre as a Cinematic Phenomenon of the Postmodern Age]. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu kultury i mystetstv. Seriya: Audiovizualne mystetstvo i vyrobnytstvo*, 5(2), 181–188 [in Ukrainian].
 3. Korobko, V. I. (2017). Kharakterystyka televiziinoi dokumentalistyky u dyskursi zhurnalistykoznavstva ta yii formy [Characteristics of television documentary in the discourse of journalism and its modes]. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences*, V (23/1) (139), 57–60. [in Ukrainian].
 4. Kosachova, O. O. (2023). Istorychna tematyka v ihrovomu i dokumentalnomu kinematohrafi: porivnialnyi analiz [Historical Themes in Fiction and Documentary Cinematography: Comparative Analysis]. *Kultura Ukrainy*, 79, 46–59. [in Ukrainian].
 5. Trymbach, S. (2013). Ekranni media ta novi tekhnolohii v konteksti suchasnoi doby. [Screen media and new technologies in the context of modern times]. *Stratehii doslidzhennia ekrannykh media / NAN Ukrainy*; (12–49). Kyiv: IMFE im. M.T. Rylskoho. [in Ukrainian].
 6. Chaika, M. A. (2018). Mokiumentari, yak “osoblyvyi” styl kinovyrobnytstva. [Mockumentary as a special «style» of filmmaking]. *Naukovyi visnyk Mykolaivskoho natsionalnoho universytetu imeni V.O. Sukhomlynskoho. Pedahohichni nauky*, 2(61), 310–315. [in Ukrainian].
 7. Chaika, M. A. (2019). Zhanr mokiumentari: mystetstvoznavchyi aspekt. [Mockumentary genre: art-study aspect]. *Molod i rynek*, 12(167), 143–148. [in Ukrainian].
 8. Allen, M. (2003). *Contemporary US Cinema*. Harlow: Longman.
 9. Arici, C., Yucel, E. (2019). An Economic Perspective to Independent Cinema. Ihsan Dogramaci Bilkent University, Ihsan Dogramaci Bilkent University. Retrived from https://mpira.ub.uni-muenchen.de/98679/1/MPRA_paper_98679.pdf
 10. Backman Rogers, A. (2015). *American Independent Cinema. Rites of Passage and the Crisis Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
 11. Carneiro Albuquerque, L. (2013). *Mockumentaries and the Music Industry: Between Flattery and Criticism*. Tesi doctoral. Departament de comunicació. Pompeu Fabra University. URL: <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/125712/tlca.pdf>
 12. Cook, D. A. (2004). *Lost Illusions: American Cinema in the Shadow of Watergate and Vietnam 1970-1979*. University of California Press, Berkeley.
 13. Dixon, W. (1986). *Producers Releasing Corporation: A Comprehensive Filmography and History*. McFarland, Jefferson.
 14. E'James, D. (1989). *Allegories of cinema: American film in the sixties*. Princeton, NJ: Princeton. University Press.
 15. Finler, J. (2003). *The Hollywood Story*. Edition: [3rd ed.]. London; New York : Wallflower.
 16. García-Carpintero, M. (2021). Documentaries and the fiction/nonfiction divide. *Studies in Documentary Film*, 15, 163–174.
 17. Hillier, J. (2001). *American Independent Cinema: A Sight and Sound Reader*. London: BFI.
 18. Napolitano, V. (2020). *The Mock Doc Film Series: History of the Mockumentary Film*. CUNY Academic Works. Retrived from https://academicworks.cuny.edu/gc_etds/3583
 19. Ortner, S. B. (2012). Against Hollywood American independent film as a critical cultural movement. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2 (2), 1–21.
 20. Psaltidis, N. (2024). American indie cinema between DIY cultures and global Hollywood: Exploring the paradigm of Slacker. *DIY, Alternative Cultures & Society*. Retrived from <https://journals.sagepub.com/doi/epub/10.1177/27538702241229379>
 21. Tzioumakis, Y. (2006). *American independent cinema: an introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
 22. Tzioumakis, Y. (2014). Between ‘indiewood’ and ‘nowherewood’: American independent cinema in the twenty-first century. *International Journal of Media & Cultural Politics*, 10(3), 285–300.

Черепанин Мирон Васильович,
*доктор мистецтвознавства, професор,
професор кафедри музичної україністики та
народно-інструментального мистецтва
навчально-наукового Інституту мистецтв
Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника
[orcid.org /0000-0003-1034-0036](https://orcid.org/0000-0003-1034-0036)
duetconcertino@ukr.net*

Зваричук Жанна Йосипівна,
*кандидат мистецтвознавства, доцент,
доцент кафедри музичного виховання та диригування
навчально-наукового Інституту мистецтв
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0003-2552-7549
credoif@ukr.net*

ПОСТАТЬ НЕСТОРА НИЖАНКІВСЬКОГО В КУЛЬТУРОЛОГІЧНО-ПУБЛІЦИСТИЧНОМУ КОНТЕНТІ ЧАСОПISУ «ЛЬВІВСЬКІ ВІСТІ»

У дослідженні розглядаються маловідомі публіцистичні матеріали фундаторів української музики Василя Барвінського та Зиновія Лиська, присвячені творчості композитора, педагога, музичного критика, корифея культурно-мистецького життя Східної Галичини першої третини ХХ століття Нестора Нижанківського, що побачили світ на сторінках часопису «Львівські Вісті». Визначено жанрові особливості газетних дописів, які вийшли друком у 1942–43 роках, після смерті митця. Охарактеризовано змістову наповненість спогадових пресодруків, у яких автори торкаються різних тематичних аспектів життєтворчості Н. Нижанківського. Публіцисти З. Лисько та В. Барвінський окреслюють окремі віхи його біографії, відзначають вплив батька – священника, диригента, композитора о. О. Нижанківського на формування музичного таланту сина, пережиття військових лихоліть, російський полон, ступені здобуття європейської освіти у Відні та Празі, педагогічну роботу доцентом в Українському Високому педагогічному інституті ім. М. Драгоманова, проблеми зі здоров'ям. Автори наголошують на сторінках активної культурно-освітньої діяльності митця у Львові, зокрема композиторській, педагогічній, публіцистичній, виконавській, суспільно-громадській праці. Проаналізовано означення З. Лиська «галицькість Н. Нижанківського», яке ґрунтується на використанні української народнопісенної основи в його творах. Розглянуто визначення В. Барвінського «українськість» Н. Нижанківського. Публіцист осмислює це формулювання крізь призму понять «українське серце», «українська душа» і доводить національні світоглядні орієнтири митця. Охарактеризовано соціокультурологічні погляди В. Барвінського, які публіцист висловлює в дописах, присвячених пам'яті Н. Нижанківського, на значення ролі української мистецької еліти на шляху становлення нашої державності. Доведено, що контент проаналізованих газетних матеріалів на сторінках часопису «Львівські Вісті» сприяв формуванню національного мислення в громадськості Східної Галичини.

Ключові слова: музично-культурологічна публіцистика, життєтворчість о. О. Нижанківського, публіцистична діяльність Нестора Нижанківського, Василь Барвінський, Зиновій Лисько, творці культурно-мистецького життя Східної Галичини першої третини ХХ століття, часопис «Львівські Вісті».

Cherepanyn Myron,
*Doctor of Arts, Professor,
Professor at the Department of Ukrainian Musical Studies
and Folk-Instrumental Art of the Educational
and Scientific Institute of Arts
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
orcid.org/0000-0003-1034-0036
duetconcertino@ukr.net*

Zvarychuk Zhanna,
*Candidate of Art Criticism, Associate Professor,
Associate Professor at the Department
of Music Education and Conducting
Educational and Scientific Institute of Arts
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
orcid.org/0000-0003-2552-7549
credoif@ukr.net*

FIGURE OF NESTOR NYZHANKIVSKYI IN CULTURAL AND JOURNALISTIC CONTENT OF THE “LVIVSKI VISTI” PERIODICAL

The paper examines little-known journalistic materials by the founders of Ukrainian music Vasyl Barvinskyi and Zynovii Lysko dwelling upon the creative work of Nestor Nyzhankivskyi – a composer, teacher, music critic, and luminary of the cultural and artistic scene of Eastern Galicia in the first third of the twentieth century – which were published in the “Lvivski Visti” periodical. The genre peculiarities of newspaper reports published in 1942–43, after the artist’s death, are identified. The content of the recollections in the printed press is described, in which the authors thereof touch on various thematic aspects of N. Nyzhankivskyi’s life and work. The journalists Z. Lysko and V. Barvinskyi outline individual milestones in his biography, note the influence of his father – a priest, conductor, and composer – rev. O. Nyzhankivskyi on the development of his son’s musical talent, the experience of war-related disasters, Russian captivity, degrees awarded in European universities – in Vienna and Prague, teaching as an associate professor at the Drahomanov Ukrainian Higher Pedagogical Institute, and his health issues. The authors note the Nyzhankivskyi’s active cultural and educational activities in Lviv, in particular composing, teaching, journalism, artistic performance, and social activities. Z. Lysko’s definition of “galicianity of N. Nyzhankivskyi” because of the use of Ukrainian folk songs as a basis for his pieces is analyzed. V. Barvinskyi’s definition of “ukrainianness” of N. Nyzhankivskyi is considered. The journalist interprets the above definition in the context of the notions of “Ukrainian heart” and “Ukrainian soul” and substantiates the artist’s national worldview. The sociocultural views of Barvinskyi, which he expresses in publications dedicated to the memory of N. Nyzhankivskyi, on the significance of the role of the Ukrainian artistic elite in the establishment of our statehood are characterized. It is proved that the content of the analyzed newspaper materials in the «Lvivski Visti» periodical contributed to the shaping of national thinking in the public of Eastern Galicia.

Key words: musical and cultural journalism, life and work of rev. O. Nyzhankivskyi, Nestor Nyzhankivskyi as a journalist, Vasyl Barvinskyi, Zynovii Lysko, the founders of the cultural and artistic scene of Eastern Galicia in the first third of the twentieth century, “Lvivski Visti” periodical.

Вступ. У сучасному національному соціокультурному просторі далі проходить процес поглибленого дослідження життєтворчості фундаторів української музики ХХ століття, зокрема композитора, викладача, публіциста, концертмейстера, громадського діяча Нестора Нижанківського. Розгляд постаті митця крізь призму контенту раритетних пресодруків Східної Галичини актуалізує потребу наповнення

новим джерелознавчим матеріалом його біографічного інформативного поля задля вичерпного представлення портрету фундатора національної культури.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. До постаті Нестора Нижанківського, який у 47 років відійшов у засвіти, залишивши велику творчу спадщину у майже всіх музичних, культурно-освітніх ділянках, звертали

увагу громадськості Східної Галичини композитори-сучасники на шпальтах часопису «Львівські Вісті». Це дослідження ґрунтується на маловідомих пресодруках галицьких мистців Зиновія Лиська (Лисько, 1942, с. 3) та Василя Барвінського (Барвінський, 1942, с. 3; Барвінський, 1943, с. 6). На жаль, пресодруки не стали джерелознавчим матеріалом нарису про життя і творчість Н. Нижанківського Ю. Булки (Булка, 1997, с. 43). Аналіз біографічного контенту газетного допису В. Барвінського «Нестор Нижанківський» у часописі «Наші Дні» здійснила У. Молчко (Молчко, 2023, с. 9–13).

Мета статті – проаналізувати публікації часопису «Львівські Вісті», присвячені постаті композитора Нестора Нижанківського, задля введення їх в науковий обіг та виявлення творчого портрету митця крізь призму його характеристики сучасниками.

Виклад основного матеріалу дослідження. Однією з перших на сторінках часопису «Львівські Вісті» вийшла друком публікація галицького композитора Зиновія Лиська «З концертної зали. Пам'яті Нестора Нижанківського. Концерт у Літературно-мистецькому Клубі» (Лисько, 1942, с. 3). Артподію було анонсовано в дописі «Концерт з творів Н. Нижанківського» (Б.а., 1942, с. 3), який був опублікований у попередньому числі «Львівських Вістей». Пресодрук-відгук З. Лиська, що побачив світ у наступному випуску часопису, присвячений мистецькому вшануванню знаного українського діяча початку ХХ століття. Культурологічний наратив пресодруку засвідчує велику увагу галицької громадськості до творчості видатного корифея української музики Нестора Нижанківського.

Допис привертає увагу музикознавчою оцінкою життєтворчості першого голови СУПрому, який відіграв визначну роль в розвою соціокультурних сторінок у міжвоєнній Східній Галичині. Розглядаючи знаковість постаті Н. Нижанківського, З. Лисько зараховує його до «... типу галицького музики нового покоління, що, інакше, як інші давніші композитори, від стіп до голови був озброєний справжнім мистецьким умінням і композиторською технікою, які при визначному таланті могли були його поставити в перші ряди разом з музичними майстрами інших націй Європи» (Лисько, 1942, с. 3). Ця влучна публіцистична характеристика дає підставу стверджувати про високий професійний

щабель галицької композиторської школи першої третини ХХ століття, яка завдяки діяльності Н. Нижанківського та численних галицьких митців увела українську музику в світовий культурологічний простір.

Мистецький доробок Н. Нижанківського є нечисельним, але, на думку дописувача, в ньому простежується оригінальна мистецька індивідуальність. Здобувши віденські та празькі студії, композитор залишився вірним «традиціям галицької музичної культури» (Лисько, 1942, с. 3), любов до якої привив йому батько – композитор о. О. Нижанківський. Газетний допис насичений цінним аналітичним матеріалом. Зокрема, З. Лисько вводить в культурологічний дискурс поняття «галицькість Н. Нижанківського». На його думку, це яскраво проявляється в його мелодиці, яка «...розвиваючися широким руслом, доходить часто аж до природно-широкого патосу (піднесеність, натхнення – *М. Ч., Ж. З.*)» (Лисько, 1942, с. 3). «“Галицькість” Нестора (Нижанківського – *М. Ч., Ж. З.*) проявляється також у тому, що, впроваджуючи до своєї творчості українські народні елементи, він черпає їх майже виключно з галицького музичного фольклору, бо його він найкраще розуміє і найцікавіше опрацьовує» (Лисько, 1942, с. 3), – констатує публіцист.

У композиціях митця автор відзначає прищеплене йому музичній мові складне поліфонічне багатоголосне плетиво, якому властива народнопісенна основа. На високий щабель З. Лисько також підносить фортепіанну фактуру в камерно-вокальних творах Н. Нижанківського. Інструментальний супровід, пише публіцист, «...перетворює його акомпаніменти у цілком рівнорядні партії і надає усім його фортепіанним творам барвистості й блиску» (Лисько, 1942, с. 3).

З багатогранної діяльності фундатора української культури митець виокремлює його публіцистичну роботу, зазначаючи, що для тогочасного суспільного простору праця Н. Нижанківського «як музичного діяча, організатора, **журналіста** (виділення наше – *М. Ч., Ж. З.*), й педагога» (Лисько, 1942, с. 3) стала рушійним поштовхом націєтворчих процесів у Східній Галичині. Газетний допис З. Лиська насичений багатим музикознавчим матеріалом, який спонукає читачку аудиторію до глибшого

розуміння значення творчості Н. Нижанківського. Таким чином, пресодрук здійснює як просвітницьку, так і аксіологічну функцію.

Вартість пресодруку полягає у його джерелознавчому підґрунті. Публіцист документально точно зафіксує артистичний склад концертної акції 4 жовтня 1942 року, що проливає світло на сторінки творчості відомих львівських музикантів. У цей вечір виступали: інструментальний ансамбль – Роман Савицький (фортепіано), Роман Криштальський (скрипка), Петро Пшеничка (віолончель); піаніст Р. Савицький; співачка Марія Сабат-Свірська та концертмейстер Євгенія Чапельська. Автор допису представляє твори з концертної програми: Фортепіанне тріо e-moll, фортепіанні п'єси «Інтермеццо», «Прелюдія і fuga на українську тему» c-moll, Мала сюїта «Листи до неї», а також солоспіви «Жита», «Засумуй трембіто», «Ти, любчику, за горою», «Снишся мені». Отже, мистецькій спільноті була представлена «...камерна, фортепіанова та сольоспівна ділянка творчості незабутнього Нестора (Нижанківського – М. Ч., Ж. З.) (Лисько, 1942, с. 3), – пише З. Лисько.

Вечір доповнювало вступне слово Василя Барвінського про життя і творчість фундатора української композиторської школи. Завершуючи свій допис, З. Лисько висловлює побажання щодо ознайомлення львівської публіки з його хоровою та оркестровою музикою, яка, на жаль, мало виконується на естраді. «Бо хоч ці ділянки вимагають більшого виконавчого апарату, вони відкрили б нам – у новому розрізі – знову такі мистецькі світи, що їх у нікого, крім невіджалуваного Нестора Нижанківського, не знайдемо» (Лисько, 1942, с. 3), – наголошує публіцист.

Пресодрук З. Лиська є джерелознавчо вартісним документом, оскільки він проливає світло на мистецьку атмосферу 40-х років ХХ століття у Львові, а також резонує з ціннісними орієнтирами галицького середовища, яке вшанувало поборника української культури.

На сторінках «Львівських Вістей» привертають увагу два пресодруки фундатора української музики Василя Барвінського. Газетний матеріал «У другі роковини смерті композитора Нестора Нижанківського» (Барвінський, 1942, с. 3) представляє читацькій аудиторії художній «модус» композитора. Розкриваючи

значення творчої діяльності митця, В. Барвінський спершу наголошує мистецькому середовищу на родинних музичних традиціях та на ролі батька – диригента, суспільно-громадського діяча о. О. Нижанківського – у формуванні світогляду майбутнього галицького корифея національної культури. Автор наводить паралель між їх трагічними долями. Життя о. О. Нижанківського обірвалося від кулі польського солдата. Щодо його сина, то «...затяжна недуга та рівно ж передчасна смерть не дозволили Несторові Нижанківському використовувати тих творчих можливостей, до яких він був призначений не тільки з огляду на свій визначний талант в цій ділянці, але і на набуту довголітніми фаховими музичними студіями у Відні та Празі майстерність музичного ремесла» (Барвінський, 1942, с. 3), – пише В. Барвінський. Публіцист звертає увагу читачів на вплив складних суспільно-політичних подій на біографію музиканта: Перша світова війна, військова служба, російський полон затримали становлення майбутнього композитора. Продовживши навчання у Відні, він навчається не тільки в Музичній академії, але й в університеті, «де здобуває 1923 р. докторат на філософському факультеті (студії обсягу історії музикології)» (Барвінський, 1942, с. 3). Згодом Н. Нижанківський переїздить до Праги, де працює у Високому Педагогічному Інституті ім. М. Драгоманова. Паралельно він удосконалює майстерність композиції у видатного чеського композитора Вітезслава Новака.

Крізь спогадовий контент газетного матеріалу В. Барвінський представляє багатогранну діяльність митця під час львівського періоду творчості. Повернувшись до рідного краю, поборовши частково хворобу, Н. Нижанківський працює у Вищому музичному інституті імені М. Лисенка, «розгортаючи, попри педагогічну роботу, теж дуже видатну музичну організаторську діяльність, а також як незрівняний концертант-акомпаніатор, **рецензент** (виділення наше – М. Ч., Ж. З.)» (Барвінський, 1942, с. 3). Отже, В. Барвінський виокремлює публіцистичну справу як одну з провідних ділянок його творчості.

Автор пресодруку висловлює свої роздуми з приводу впливу тяжких обставин життя Н. Нижанківського на його композиторську спадщину. Він зазначає, що прогресуюча

хвороба та складні матеріальні умови приневолили «його найціннішу і найважливішу у нього творчу ділянку поставити не на перший план, а на дальший план» (Барвінський, 1942, с. 3). Трагічна доля митця обірвалася не на своїй землі, а в польському місті Лодзі.

Оцінюючи внесок композитора у справу розвитку національної культури, В. Барвінський дає високу оцінку фундатору громадсько-освітнього життя Східної Галичини, пишучи: «Українська музика втратила в помершому композиторові Н. Нижанківському одного з передових своїх представників і діячів, якого брак саме важко відчуваємо в сучасний момент організації нового життя» (Барвінський, 1942, с. 3).

Цей пресодрук підтверджує шану В. Барвінського до подвижницької діяльності одного зі своїх музичних побратимів, які на початку ХХ століття працювали над професіоналізацією усіх сторін українського мистецького простору Східної Галичини.

У наступному році виходить друком допис В. Барвінського «Невіджалувана втрата. У треті роковини смерті Нестора Нижанківського» (Барвінський, 1943, с. 6), який є свідченням національної пам'яті про корифеїв української музики. У спогадовому публіцистичному дискурсі автор представляє маловідомі факти з життя митця крізь призму власних чуттєвих переживань. Публіцист нагадує громадськості про треті роковини відходу в засвіти на чужині композитора, учасника визвольних змагань Н. Нижанківського. На похороні в останню путь його провели дружина Меланія, син Олег та гурт військових переселенців. Висловлюючи глибокий сум, автор з жалем пише, що на заупокійних заходах «не було нікого з Його мистецької родини: товаришів творчого пера і щоденної творчої і громадської праці, не було товаришів зброї з часів визвольних змагань» (Барвінський, 1943, с. 6). Музичний критик наголошує на мрії українського композитора – жити і діяти «для свого народу, розгорнувши до лету свої творчі крила» (Барвінський, 1943, с. 6).

У пресодруці В. Барвінський ділиться своїми роздумами стосовно військових лихоліть його історичної епохи, завдяки чому він постає перед нами глибоко мислячою патріотичною особистістю. Для публіциста значною цінністю є мистецька еліта української нації, котра віддала своє життя за становлення нашої державності та культури. Висловлюючи жаль з приводу смерті Н. Нижанківського, В. Барвінський стверджує, що «відійшла від нас людина, уста якої замовкли, та звучать і звучатимуть ті звуки Його музичної мови, що лучать минуле з сучасним і з майбутнім, лунають тони, які не знають ні меж, ні часу, ні віддалі просторів, живуть і житимуть Його твори, в яких і надалі б'ється і битиметься гаряче українське серце, з яких промовляє і повсякчасно промовляти буде щира українська душа» (Барвінський, 1943, с. 6). Цими словами критик підкреслює визначальну ознаку композиторського ества митця – «українськість». У газетному матеріалі озвучується заповіт Н. Нижанківського – бути похованим на рідній землі, який вдалося здійснити лише у 1993 році місцевою владою м. Стрия.

Висновки. Пресодруки творців національної культури В. Барвінського та З. Лиська на сторінках часопису «Львівські Вісті», що присвячені особистості Н. Нижанківського, вияскравлюють громадськості 40-х років ХХ століття постать композитора як фундатора української музики та активного діяча у всіх сферах мистецького життя Східної Галичини. Зокрема, автори наголошують на багатогранній музично-критичній праці. Публіцисти визначають провідну ознаку його творчості – «українськість» (В. Барвінський), «галицькість» (З. Лисько), яка стала націєтворчим фундаментом для нових соціокультурних шаблів регіону. Газетні матеріали З. Лиська та В. Барвінського не тільки поглиблювали мистецький контент львівського часопису, ознайомлювали читацтво з музичним корифеєм Н. Нижанківським, але й виформовували національну світоглядність народу. Здійснене дослідження стане добрим джерелознавчим підґрунтям в аналізі історії української музики початку ХХ століття.

Список використаних джерел:

1. Б. а. (1942). Концерт з творів Н. Нижанківського. *Львівські Вісті*. Ч. 222(346). 1 жовтня. С. 3.
2. Барвінський, В. (1943). Невіджалувана втрата. У треті роковини смерті Нестора Нижанківського. *Львівські Вісті*. Ч. 91(511). 24 квітня. С. 6.
3. Барвінський, В. (1942). Нестор Нижанківський. *Наші Дні*. Січень. С. 7–9.

4. Барвінський, В. (2008). Статті. Листи. Спогади / ред.-упор. В. Грабовський. Дрогобич: Посвіт. 268 с.
5. Барвінський, В. (1942). У другі роковини смерти композитора Нестора Нижанківського. *Львівські Вісті*. Ч. 78(202). С. 3.
6. Булка, Ю. (1997). Нестор Нижанківський: Життя і творчість. Львів ; Нью-Йорк: В-во М. П. Коць. 63 с.
7. Булка, Ю. (1972). Нестор Нижанківський. Київ: Музична Україна. 39 с.
8. Лисько, З. (1942). З концертної зали. Пам'яті Нестора Нижанківського. Концерт у Літературно-мистецькому Клубі. *Львівські Вісті*. Ч. 226(350). 6 жовтня. С. 3.
9. Молчко, У. (2023). Публіцистичний матеріал «Нестор Нижанківський» Василя Барвінського: джерелознавчий аспект. *International scientific conference "Development of culture and art in the war and post-war periods": conference proceedings* (September 6–7, 2023, Wloclawek, the Republic of Poland). Riga, Latvia: "Baltija Publishing". S. 9–13.
10. Молчко, У. (2014). Публіцистична спадщина Нестора Нижанківського: монографія. Дрогобич: Посвіт. 304 с.

References:

1. В. а. (1942). Kontsert z tvoriv N. Nyzhankivskoho. [Concert of works by N. Nyzhankivskyi]. *Lvivski Visti*. Ch. 222(346). 1 zhovtnia. S. 3. [in Ukrainian].
2. Barvinskyi, V. (1943). Nevidzhaluvana vtrata. U treti rokovyny smerty Nestora Nyzhankivskoho. [An irreparable loss. On the third anniversary of the death of Nestor Nyzhankivskyi]. *Lvivski Visti*. Ch. 91(511). 24 kvitnia. S. 6. [in Ukrainian].
3. Barvinskyi, V. (1942). Nestor Nyzhankivskyi. [Nestor Nyzhankivskyi]. *Nashi Dni*. Sichen. S. 7–9. [in Ukrainian].
4. Barvinskyi, V. (2008). Stati. Lysty. Spohady [Articles. Letters. Memoirs] / red.-upor. V. Hrabovskyi. Drohobych: Posvit. 268 s. [in Ukrainian].
5. Barvinskyi, V. (1942). U druhi rokovyny smerty kompozytora Nestora Nyzhankivskoho. [On the second anniversary of the death of composer Nestor Nyzhankivskyi]. *Lvivski Visti*. Ch. 78(202). S. 3. [in Ukrainian].
6. Bulka, Yu. (1997). Nestor Nyzhankivskyi: Zhyttia i tvorchist. [Nestor Nyzhankivskyi: Life and creativity]. Lviv ; Niu-York: V-vo M. P. Kots. 63 s. [in Ukrainian].
7. Bulka, Yu. (1972). Nestor Nyzhankivskyi. [Nestor Nyzhankivskyi]. Kyiv: Muzychna Ukraina. 39 s. [in Ukrainian].
8. Lysko, Z. (1942). Z kontsertnoi zali. Pamiati Nestora Nyzhankivskoho. Kontsert u Literaturno-mystetskomu Kliubi. [From the concert hall. In memory of Nestor Nyzhankivskyi. Concert at the Literary and Art Club]. *Lvivski Visti*. Ch. 226(350). 6 zhovtnia. S. 3. [in Ukrainian].
9. Molchko, U. (2023). Publitsystychnyi material "Nestor Nyzhankivskyi" Vasylia Barvinskoho: dzhereloznavchyi aspekt. [The journalistic material "Nestor Nyzhankivskyi" by Vasyl Barvinskyi: the source science aspect]. *International scientific conference "Development of culture and art in the war and post-war periods": conference proceedings* (September 6–7, 2023, Wloclawek, the Republic of Poland). Riga, Latvia: "Baltija Publishing". S. 9–13. [in Ukrainian].
10. Molchko, U. (2014). Publitsystychna spadshchyna Nestora Nyzhankivskoho: monohrafiia. [The journalistic legacy of Nestor Nyzhankivskyi: monograph]. Drohobych: Posvit. 304 s. [in Ukrainian].

Чолій Оксана Іванівна,
*аспірант кафедри музичної україністики
та народно-інструментального мистецтва
Навчально-наукового інституту мистецтв
Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0002-4918-6016
oksana.holyi@gmail.com*

СОЦІОКУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ СТАНОВЛЕННЯ МОНУМЕНТАЛЬНОГО МИСТЕЦТВА МІСТА ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА 1960–1980 РОКІВ

Дослідження присвячене культурологічному аспекту становлення нового монументального мистецтва Івано-Франківська у період 1960–1980 років. Саме в цей період на монументальне мистецтво Івано-Франківська впливала низка факторів, зокрема поширення функціоналізму (здебільшого втілений у програмі Баухаузу), розвиток інфраструктури міст, затребуваність змін устрою життя, що зумовлена політичною ідеологією. Архітектура стала найбільш виразним показником масштабної перебудови, внаслідок чого в місті Івано-Франківську були започатковані тенденції до спорудження великих об'єктів із суспільно-громадським призначенням. Такий радикальний підхід передбачав нищення духовної складової частини життя місцевого населення. Так, було зруйновано єврейське кладовище неподалік центральної частини міста, закрито храми. Відбулось переосмислення життєвих цінностей, традицій, форм суспільного укладу і навіть перейменування міста Станіславів (попередня назва до 1962 р.) на Івано-Франківськ (в честь Івана Франка). Означений період є суперечливою формою наві'язаної політичної демагогії і водночас становлення нової стилістичної системи монументального мистецтва.

На сьогодні залишаються актуальними питання не до кінця розкритого формування прикметних ознак архітектури, скульптури та графіті в середовищі Івано-Франківська, що стали своєрідними засобами поєднання між маніпуляціями тодішнього керівництва та художниками. Хоча згідно з розробленими генеральними планами монументальне мистецтво, зокрема архітектура, змінилось докорінно, але завдяки місцевим митцям воно набуло особливого колориту у формах оздоблення. Досі на будівлях нашого міста є збережені масштабні графічні та мозаїчні панно, які наповнені гуцульською тематикою та прикметними ознаками української культури. Художники гармонією великих стилізованих зображень декорували площини фасадів і тематично підкреслювали значення споруд. Цінність творчого потенціалу івано-франківських митців на початку 1960 років оцінена не до кінця, адже їхня творчість є самобутнім явищем на теренах Прикарпаття та й України загалом. Автор розглядає період 1960–1980 років у контексті цілісного охоплення історичних, політичних та мистецьких змін у Івано-Франківську.

Ключові слова: культура, історія, ідеологія, трансформація, стиль, монументальне мистецтво, архітектура.

Choliy Oksana,
*Postgraduate Student at the
Department of Ukrainian Music
Studies and Folk Instrumental Art,
Educational-Scientific Institute of Art
of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
<https://orcid.org/0000-0002-4918-6016>
oksana.holyi@gmail.com*

SOCIO-CULTURAL ASPECTS OF THE DEVELOPMENT OF MONUMENTAL ART IN THE CITY OF IVANO-FRANKIVSK IN THE 1960S–1980S

The study is devoted to the cultural aspect of the development of new monumental art in Ivano-Frankivsk in the period 1960–1980. It was during this period that the monumental art of Ivano-Frankivsk was influenced by

a number of factors, namely the spread of functionalism (mainly embodied in the Bauhaus program), the development of urban infrastructure, and the demand for changes in the way of life caused by political ideology. Architecture became the most expressive indicator of large-scale reconstruction, as a result of which trends were initiated in the city of Ivano-Frankivsk towards the construction of large objects with a social purpose. Such a radical approach involved the destruction of the spiritual component of the life of the local population, thus the Jewish cemetery near the central part of the city was destroyed, and churches were closed. There was a rethinking of life values, traditions, forms of social structure and even renaming the city of Stanislaviv (previous name until 1962) to Ivano-Frankivsk (in honor of Ivan Franko). The specified period is a controversial form of imposed political demagoguery and at the same time the formation of a new stylistic system of monumental art.

To this day, the issues of the not fully revealed formation of distinctive features of architecture, sculpture and graffiti in the environment of Ivano-Frankivsk, which have become a kind of polemic between the manipulations of the then leadership and artists, remain relevant. Although, according to the developed general plans, monumental art, in particular architecture, has changed fundamentally, but thanks to local artists, it has acquired a special color in the forms of decoration. Until now, the buildings of our city have preserved large-scale graphic and mosaic panels, which are filled with Hutsul themes and characteristic features of Ukrainian culture. Artists decorated the planes of the facades with the harmony of large stylized images and thematically emphasized the significance of the buildings. The value of the creative potential of Ivano-Frankivsk artists in the early 1960s has not been fully appreciated, because their creativity is a phenomenon in the territories of Carpathian region and Ukraine in general. The author examines the period 1960–1980 in the context of a holistic coverage of historical, political and artistic changes in Ivano-Frankivsk.

Key words: culture, history, ideology, transformation, style, monumental art, architecture.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Розкрити значення соціально-політичних чинників впливу на формування культурної ситуації в місті Івано-Франківську у період 1960–1980-х років допомогла праця Н.Ю. Макаренко. Дослідження архітектури як одного з видів монументального мистецтва, що активно розвивається та має свої стилеві ознаки, є чи не самим основним у з'ясуванні ідеологічних змін другої половини ХХ ст. Слід зазначити, що дослідженням архітектури міста Івано-Франківська займається чимало авторів, серед них – Р.П. Гончарик. Автор присвячує дослідженню архітектурного планування Івано-Франківська дві статті. В одній він розглядає період 1944–1989 років, який найбільш широко охоплює наукове коло проблем (Гончарик, 2022, с. 169–178). Нашу увагу привертає ще одна праця цього ж автора, спрямована на висвітлення загальних особливостей радянської архітектури, зокрема її позитивних на негативних сторін, впливу політики партії на урбанізацію та розширення території міста в контексті стильових орієнтирів західного функціоналізму (Гончарик, 2017, с. 249–264). Дослідник окреслює питання проектування та будівництва відомих архітектурних споруд міста Івано-Франківська 1960–1990-х років. Оскільки тема дослідження торкається періоду історичних змін в місті Івано-Франківську другої половини ХХ століття, то для повного

розгляду питання ідеології радянського періоду було залучено дослідження Д.В. Архирейського. Автор прослідковує теорію модернізації і пояснює сутність історичного переходу від традиційного суспільства до індустріального на прикладі західних демократій, порівнюючи його з моделлю радянської модернізації як окремого явища (Архирейський, 2020, с. 250–256).

Процеси індустріалізації міста, що вплинули на формування нової архітектурної концепції 1960–1970 років, змінили формотворчі пріоритети у тектоніці. Це призвело до поширення у Івано-Франківську стилістичних ознак європейського функціоналізму як основи, що набула етнічних ознак завдяки архітекторам філії проектного інституту «Дніпромiсто» І. Боднарука, І. Гринiва, В. Лукомського. Видозміна архітектурного середовища зазначеного періоду вплинула на культурне життя мешканців міста, означила новий напрямок функціонування громадських споруд. Про творчість Івано-Франківських архітекторів дізнаємось зі статті В.А. Шпільчака, Л.М. Яреми, в якій автори розкривають біографічні дані архітекторів та наводять конкретні приклади відомих проектів, реалізованих не тільки в місті Івано-Франківську, а й на Прикарпатті загалом (Шпільчак, 2010, с. 63–70). Увага дослідників присвячена розкриттю питання появи у місті Івано-Франківську архітектурних об'єктів

у стилі функціоналізм як своєрідної реалізації концепції художньо-проектної діяльності.

Виклад основного матеріалу дослідження.

Трансформація культурного середовища міста Івано-Франківська відбувалась в історичних етапах змін суспільно-політичного життя та мистецьких орієнтирів. Доба 1960 років – кінця ХХ століття в українській культурі стала перехідним періодом між соціалізмом та становленням незалежності України. Процеси, що відбувались у політичному житті країни, позначились на формуванні стратегії «етносоціальних змін, які мали місце в Україні у 1960–1980-х рр. Серед них – міграція, урбанізація, індустріалізація» (Макаренко, 2018, с. 105).

Вплив радянської етнополітики був спрямований на нівелювання національних особливостей регіонів, які вирізнялися самобутньою культурою, мовою, звичаями тощо. Про це у своїй праці зазначає Н.Ю. Макаренко. Тому на західноукраїнських землях стала очевидною реорганізація культурного життя міст, містечок та селищ, зокрема в Івано-Франківську як у великому обласному центрі зміцнилась позиція так званої братерської дружби між народами. Першим чинником, що вплинув на свідоме нищення національної ідентичності місцевого населення, була міграція – сплановане переміщення народів для посилення впливу на свободу і волевиявлення українців. Другим чинником, який змінив соціально-культурний устрій життя як в Івано-Франківську, так і на всій території тодішніх українських земель загалом, була урбанізація. Тобто визначилась роль самого міста як центру, де радянські керівники ідеологічно спрямовували розвиток тодішнього суспільства. Зокрема, гостро постало мовне питання, яке було однією з важливих складових частин української культури. Саме з 1654 р. мовна політика мала характер боротьби усього російського з проукраїнським (Савойська, 2020, с. 94). Сформована на той час самобутня українська ідентичність становила загрозу, адже багата культурна традиція, в якій розвивались практично усі види мистецтва, була не вигідною політиці партії, бо вона містила прояви міщанства та суперечила ідеології соціалізму.

За таких умов було важко зберегти власне творче бачення митцям, які працювали у сфері монументального мистецтва в місті Івано-Франківську.

Знакові зміни, що відбулись зі зміною культурних парадигм початку 1960-х років, найперше позначились на архітектурі містобудування Івано-Франківська. Відомо, що в основі містобудівних перетворень були розроблені післявоєнні генеральні плани радянської архітектури. Такі проекти мали на меті: змінити так звану хаотичну забудову та вузькі вулички старого Станіслава; досягти гуманізації міста, тобто підвищення забезпеченості житлом; стилістично змінити тектоніку міського простору, що більше пасуватиме для розміщення монументів вождям партії (Гончарик, 2017, с. 249–264).

На тлі сучасної війни українського народу проти російського агресора можна б було вважати недоцільним розгляд питання означеного періоду, коли в монументальному мистецтві були здійснені ідеологічні зміни радянською владою. Проте автором статті здійснена спроба виявити появу функціоналізму в архітектурі Івано-Франківська 1960-х років, який «завдяки своїй раціональності, простоті й легкості» поширився світом та став визначальним у формуванні нової тектоніки споруд (Прищенко, 2019, с. 73).

У забудові 1960–1980-х рр. міста Івано-Франківська простежується архітектоніка – відмова від «мистецтва заради мистецтва» і підпорядкування його виробництву. Дослідниками виведено три корені архітектури функціоналізму: перший походить від США і хмарочосів Френка Ллойда Райта, другий веде до Ле Корбюзьє і Огюста Перре, третій знаходимо в німецькому веркбунді. До появи функціоналізму в Європі призвела низка причин. Однією з них є активне розширення міст. Отже, на перший план виходить практична функціональність, простота та здешевлення виробництва. Деяко подібні процеси відбувались і в Івано-Франківську – місті, чисельність населення якого зростала, а разом з тим зростали потреби у будівництві житла, промислових та суспільно-громадських споруд. Реалізації таких грандіозних задумів у невеличкому містечку сприяло й те, що процеси будівництва стали механізованими, з'явилися нові матеріали для побудови масштабних проектів. Так, з 1950–1960-х років розпочалось приєднання територій прилеглих селищ до міста Івано-Франківська, а протягом 1960–1980-х років тривало будівництво

житлових масивів, змінювалось планування міста відповідно до затвердженого у 1978 році генерального плану, авторами якого були Броніслав Мартин, Ярослав Гуменюк та Ярослав Процак (Гончарик, 2017, с. 253–254).

Реконструкція міста була спрямована і на зміну культурного життя його жителів. Івано-Франківськ був долучений до процесів «наздоганяючої модернізації», що позначились на відкритті у місті фабрик (швейна та меблева). Теорію модернізації початку 1960-х років пояснює Д.В. Архірейський, який розглядає історичний перехід від традиційного суспільства до індустріального, порівнюючи економічний та технічний розвиток західних держав та радянського союзу (Архірейський, 2020, с. 250–256). Отже, очевидно, що саме західна модель розвитку була запозичена радянською владою, але вона не «стала запорукою нормативного, фактично цивілізованого переходу до індустріальної стадії розвитку, як, власне, і передбачила теорія модернізації» (Архірейський, 2020, с. 254). Задля втілення грандіозних планів розбудови міста Івано-Франківська було знищено низку вулиць та будівель, особливу увагу було приділено центральній частині, де передбачалось створити площі та широкі проспекти.

Ідеологія партії була спрямована на нищення духовності, атеїстична програма перетворила сакральні пам'ятки архітектури міста Івано-Франківська на склади або кінотеатри. Зокрема, в Римо-католицькому колегіальному костелі Непорочного Зачаття Діви Марії, святих Андрія і Станіслава (побудований у 1672–1703 рр.) розташовувався склад із зерном, а всі розписи цієї святині були забілені вапном (записано зі слів Віктора Доскалюка, заступника директора Музею мистецтв Прикарпаття). Типовим прикладом плундрування радянською владою сакральних пам'яток є мурований костел у селищі Лисець, що поблизу Івано-Франківська (будівництво якого тривало від 15 вересня 1834 року до 1853 року), який за радянської влади використовувався як військкомат та склад продовольчих продуктів. З 1967 р. у стінах перебудованого храму розмістився кінотеатр (Лисець). Ще одна святиня Івано-Франківська – Покровський кафедральний собор («Вірменська» церква) – з 1971 р. використовувалась як Музей історії релігії та атеїзму (Івано-Франківщина туристична. Покровський

кафедральний собор). І таких прикладів можна навести чимало, адже духовна складова частина життя українського народу базувалась на християнському віровченні, а закриття святинь для відправи богослужінь мало б посприяти швидкому «наверненню» жителів до соціалістичного й атеїстичного мислення. Сакральні споруди, які знаходились на околицях міста Івано-Франківська або в прилеглих до міста селищах, зазнавали нищівних руйнувань: їхню архітектурну тектоніку змінювали, а сакральні твори мистецтва, які облаштовували храми, використовували здебільшого в господарських цілях.

Період нищення сакральної матеріальної культури тривав до 1980-х років. За два десятиліття інтер'єри та екстер'єри сакральних споруд Івано-Франківська втратили свою оригінальну основу, яка була повністю або частково знищена. Відповідно, про будівництво нових святинь не могло бути й мови. На перший план у культурній сфері потрапляють театри та кінотеатри, які б мали повністю відволікти трудящих від духовного розвитку і здійснювати вплив через пропаганду тодішнього кінематографу. З цією метою в Івано-Франківську 1963 р. було відкрито кінотеатр «Космос», який і досі працює. Так, для його побудови було виділено в 1960-х роках територію єврейського кладовища (сьогодні це вулиця Незалежності). Відповідно до плану забудови кладовище було знищене, а надгробки «використовували замість бордюрів, тротуарної плитки і навіть при спорудженні пам'ятника загиблим чекістам, що стояв свого часу на Валах» (Кінотеатр на кістках).

Скласти уявлення про трансформаційні зміни в міському середовищі, що розпочались на початку 1960 років і тривали до 1980-х років, можна по вулицям Незалежності та Галицькій. Перша розпочинається від центру пішохідним проспектом, так званою стометрівкою і завершується переходом в дорогу на Тисменицю. На вулиці Незалежності були розміщені найприкметніші культурні заклади міста Івано-Франківська, а саме Івано-Франківський національний академічний драматичний театр імені Івана Франка (збудований у 1960 р.), поруч з ним готель «Україна» (будівництво тривало з 1967 до 1975 р.), вище по вулиці розміщено кінотеатр «Космос». Вулиця Галицька, на відміну

від вулиці Незалежності, була спроектована як доповнення та розширення міста Івано-Франківська внаслідок приєднання селища Княгинин. Вона починається у центрі і веде в бік Галича. Прикметним є те, що на вулиці Галицькій знаходиться швейна фабрика, відкрита 1956 р.

Варто згадати про ще один важливий архітектурний об'єкт – нове приміщення аеропорту, зведене у 1962 р. на південній околиці міста, в селі Опришівці та повністю перебудоване в 1990 р. Отже, на початку 1960-х років місто розширило свої межі за рахунок приєднання навколишніх територій, де було зведено культурно-громадські архітектурні споруди, значення яких вагомо розвинуло інфраструктуру міста. Окрім функціонального призначення, все архітектурне планування було підпорядковане ідеї функціоналізму, виокремився індивідуальний етнічний підхід до створення так званого гуцульського конструктивізму. Поява регіональних особливостей в архітектурі 1960–1970-х років є «наслідком глибокого переосмислення народної традиційної практики, детального вивчення професійних пошуків щодо створення карпатської архітектури на початку ХХ століття» (Шпільчак, 2010, с. 64).

Цьому сприяло те, що архітектори-проектанти жили та працювали в Івано-Франківську і мали можливість вивчати регіональні особливості гуцульської архітектури. В основі громадських споруд, будівництво яких було розпочато в 1960-х роках, втілено принципи конструктивної, лаконічної геометрії кубоподібних форм. Чітко виражена тенденція до ускладнення від простих прямокутних у плані споруд (готель «Україна», кінотеатр «Космос») до комбінаторики кубоподібних об'ємів тектоніки (Івано-Франківський академічний обласний музично-драматичний театр ім. Івана Франка). Умовно конструктивні рішення щодо пошуку нового стилетворчого напрямку в монументальному мистецтві міста Івано-Франківська можна поділити на європейський взірць функціоналізму та рефлекторні пошуки національної ідентичності гуцульського краю в архітектурі. Наводячи хронологію появи яскравих прикладів гуцульського функціоналізму, відзначимо, що їх проєктують вже з 1970 років. У цьому аспекті цікавою є творчість Дяківа Ярослава Івановича, який, працюючи у «Дніпромісті», спроектував

відомі й сьогодні в Івано-Франківську будівлі «Молочного кафе», центрального переговорного пункту, будинок культури для «Прикарпатлісу». Його творче бачення поєднало конструктивну основу з трансформаціями гуцульських архітектурних елементів. Унікальні проєкти автора складні, зокрема за тектонікою фасаду – виразна ритміка масивних виступаючих вперед частин, руйнування площинної цілності стін, перепади висоти тощо. Зокрема, фасад «Молочного кафе» розчленований на два поверхи – верхній сильно виступає над нижнім, утворюючи простір відкритої галереї. Завершує композицію фасаду доволі стрімкий дах з черепиці, знизу увінчаний масивним рядом трикутоподібних зубців. І така тектонічна форма створена за мотивами гуцульської архітектури. Конструктивні частини фасаду дуже чіткі та розміщуються повздовжньо, членуючи перший та другий поверх віконними сегментами. Слід відзначити, що проєкти Я.І. Дяківа вирізняються авторською стилістикою. У будівлі центрального переговорного пункту Івано-Франківська, архітектором застосовано цікавий прийом, фасадна стіна посередині містить прямокутну нішу, що формує два бічні виступи. Споруда не має чітких кутів, вони зрізані. Саме у такий спосіб фасад переходить у бічну стіну з масивними прямокутними лоджіями другого поверху і відкритою галереєю під ними. Дах має подібну будову, що й в «Молочного кафе».

Відносно до архітектури розвиваються й інші види монументального мистецтва. На початку 1960-х років у скульптурі спостерігається обмеженість творчого вибору. В Івано-Франківську було встановлено пам'ятники вождям партії, обеліски воїнам. Поширилась тенденція до об'єктів воєнної техніки. Скульптура як вид мистецтва визначилася після 1980-х років, тому можна стверджувати про остаточне руйнування ідеологічних принципів у монументальному мистецтві до кінця 1990-х років.

З 1980-х років помітна творчість Петра Прокіпіва та Петра Бочка – Івано-Франківських художників, що прикрашали стіни громадських споруд монументальними сграфіто. Саме після періоду розбудови та перепланувань міста постала потреба в художньому наповненні площинної тектоніки стилізованими сюжетами, які тематично означували б будівлю та надавали б їй особливого колориту, тому сграфіто

в Івано-Франківську у період 1960–1980 років тільки почало входити в систему монументального мистецтва, а перші твори стали з'являтися уже після 1980 року.

Висновки. У контексті розгляду культурних змін початку 1960-х років в місті Івано-Франківську у результаті панування ідеологічних орієнтирів відбулось переосмислення художньої системи монументального мистецтва. Слід зазначити, що архітектура як вид монументального мистецтва в цей період займає провідне місце. Формуються нові підходи до планування міста, виникає синтез стилю функціоналізму з мистецтвом Гуцульщини, який гармонійно означає якісно нові підходи до культурного

становлення суспільної думки. Попри такий розвиток, відбуваються негативні події – руйнування сакральних святинь, які за архітектонікою та функційним призначенням не були сприйняті керівництвом міста. Художня ідентичність місцевих митців утілилась у ще одному виді монументального мистецтва, а саме сграфіто (панно, що прикрашають будівлі). Встановлено, що авторами чисельних сграфіто у місті Івано-Франківську 1980-х років були Петро Прокопів та Петро Боєчко. Усі ці мистецькі трансформації вплинули на культурну видозміну середовища міста. Визначились пріоритетні напрями розвитку, зумовлені історико-політичними, економічними та мистецькими аспектами.

Список використаних джерел:

1. Архірейський, Д.В. (2020). До питання про характер радянської модернізації. *Проблеми політичної історії України*, (15), С. 250–256. URL: <https://grani-print.dp.ua/index.php/pphu/article/view/330/262>.
2. Гончарик, Р.П. (2022). Архітектурно-планувальна організація формування розвитку житлової архітектури Івано-Франківська в період 1944–1989 років. *Сучасні проблеми архітектури та містобудування*, (64), С. 169–178.
3. Гончарик, Р.П. (2017). Особливості архітектурно-просторових змін Івано-Франківська в радянський період. *Сучасні проблеми архітектури та містобудування: науково-технічний збірник*. Київ: КНУБА. (47), С. 249–264.
4. Івано-Франківщина туристична. Покровський кафедральний собор («Вірменська» церква). URL: <https://iftourism.com/places/virmenska-cerkva>.
5. Кінотеатр на кістках: 57 років тому в Івано-Франківську відкрився «Космос» (ФОТО, ВІДЕО). URL: <https://pik.net.ua/2020/11/02/kinoteatr-na-kistkah-57-rokiv-tomu-v-ivano-frankivsku-vidkryvsya-kosmos-foto-video/>.
6. Макаренко, Н.Ю. (2018). Соціально-політичні чинники державної етнополітики (другої половини ХХ ст.). *Наукові записки*, (41), С. 104–114.
7. Прищенко, С.В. (2019). Функціоналізм Баухаузу та його вплив на розвиток дизайну і реклами (до 100-річного ювілею). *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, (4), С. 71–76.
8. Савойська С.В. (2020). «Мовна політика» як явище і категорія. *Політичне життя*, (2), С. 93–102.
9. Лисець. Костел Успіння Пресвятої Діви Марії (1834–1853). Івано-Франківська обл., Івано-Франківський р-н. URL: <https://rkc.in.ua/index.php?&m=k&f=alvifif&p=iftslsud&l=u&n=1>.
10. Шпільчак, В.А., Ярема Л.М. (2010). Творчість архітекторів І. Боднарука, І. Гриніва, В. Лукомського в контексті розвитку архітектури Івано-Франківська і Прикарпаття 1960–1970 років. *Науково-інформаційний вісник Івано-Франківського університету імені Короля Данила Галицького*, (1), С. 63–70.

References:

1. Arkhireyskiy, D.V. (2020). Do pytannia pro kharakter radianskoï modernizatsii // Problemy politychnoi istorii Ukrainy [Problems of political history of Ukraine]. Vyp. 15. S. 250–256. [in Ukrainian].
2. Honcharyk, R.P. (2022). Arkhitkturno-planuvalna orhanizatsiia formuvannia rozvytku zhytlovoi arkhitektury Ivano-Frankivska v period 1944–1989 rokiv // Suchasni problemy arkhitektury ta mistobuduvannia [Modern problems of architecture and urban planning]. Vypusk 64. S. 169–178. [in Ukrainian].
3. Honcharyk, R.P. (2017). Osoblyvosti arkhitekturno-prostorovykh zmin Ivano-Frankivska v radianskyi period // Suchasni problemy arkhitektury ta mistobuduvannia: nauково-tekhnichnyi zbirnyk [Modern problems of architecture and urban planning: scientific and technical collection]. Kyiv: KNUBA. Vypusk 47. S. 249–264. [in Ukrainian].
4. Ivano-Frankivshchyna turystychna. Pokrovskyi katedralnyi sobor (“Virmenska” tserkva) [Ivano-Frankivsk tourist region. Pokrovsky Cathedral (“Armenian” Church)]. Retrieved from <https://iftourism.com/places/virmenska-cerkva> [in Ukrainian].
5. Kinoteatr na kistkakh: 57 rokiv tomu v Ivano-Frankivsku vidkryvsia “Kosmos” (FOTO, VIDEO) [A cinema on bones: 57 years ago, “Cosmos” opened in Ivano-Frankivsk (PHOTOS, VIDEO)]. Retrieved from <https://pik.net.ua/2020/11/02/kinoteatr-na-kistkah-57-rokiv-tomu-v-ivano-frankivsku-vidkryvsya-kosmos-foto-video/> [in Ukrainian].

6. Makarenko, N.Yu. (2018). Sotsialno-politychni chynnyky derzhavnoi etnopolytyky (druhoi polovyny KhKh st.) // Naukovi zapysky [Scientific records]. Vypusk 41. S. 104–114. [in Ukrainian].
7. Pryshchenko, S.V. (2019). Funktsionalizm Baukhauzu ta yoho vplyv na rozvytok dyzainu i reklamy (do 100-richnoho yuvileiu) // Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv [Bulletin of the National Academy of Managers of Culture and Arts]. № 4. S. 71–76. [in Ukrainian].
8. Savoiska, S. V. (2020). “Movna polityka” yak yavyshe i katehoriia // Politychne zhyttia [Political life]. №2. S. 93–102. [in Ukrainian].
9. LYSETs. Kostel Uspinnia Presviatoi Divy Marii (1834–1853). Ivano-Frankivska obl., Ivano-Frankivskiy r-n. [LUSEC. Church of the Assumption of the Blessed Virgin Mary (1834–1853). Ivano-Frankivsk region, Ivano-Frankivsk district.]. Retrieved from <https://rkc.in.ua/index.php?&m=k&f=alvif&p=ifstlsud&l=u&n=1> [in Ukrainian].
10. Shpilchak, V.A., Yarema, L.M. (2010). Tvorchist arkhitektora I. Bodnaruka, I. Hryniva, V. Lukomskoho v konteksti rozvytku arkhitektury Ivano-Frankivska i Prykarpattia 1960–1970 rokiv // Naukovo-informatsiyni visnyk ivano-Frankivskoho universytetu imeni Korolia Danyla Halytskoho [Scientific and information bulletin of Ivano-Frankivsk University named after King Danylo Halytskyi]. №1. S. 63–70. [in Ukrainian].

ЗМІСТ

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Бондаренко Віктор Дмитрович, Висоцька Тамара Михайлівна, Кушнірчук Василь Анатолійович АВТОКЕФАЛІЯ ПРАВОСЛАВНИХ В УКРАЇНІ: ГОЛОВНІ АКТОРИ В КОНТЕКСТІ ІСТОРИЧНОЇ ДРАМИ КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ.....	4
Борейко Юрій Григорович, Федотова Тетяна Володимирівна РЕФОРМА ЦЕРКОВНОГО КАЛЕНДАРЯ ЯК МАРКЕР ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРАВОСЛАВНОГО СЕГМЕНТА РЕЛІГІЙНОГО ПОЛЯ УКРАЇНИ.....	15
Кисляк Леся Несторівна, Коваль Іван Васильович РЕТРОСПЕКТИВНИЙ ОГЛЯД СИНОДАЛЬНОГО ПЕРІОДУ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я.....	21
Опарін Олексій Анатолійович, Предко Олена Іллівна ДО ПИТАННЯ ВАКЦИНАЦІЇ СВІДКІВ ЄГОВИ В ПЕРІОД ПАНДЕМІЇ COVID-19.....	29
Рачковська Ірина Володимирівна КУЛЬТУРА ПАМ'ЯТІ ЗАХИСНИКІВ КРІЗЬ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНОГО СВІТОГЛЯДУ УКРАЇНЦІВ.....	41
Świecarz Grzegorz STRUKTURY I TRANSFORMACJE: EWOLUCJA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO NA ŚLĄSKU OPOLSKIM.....	49
Сігарчук Роман Анатолійович, Остащук Іван Богданович ОЦІНКА ЧАРЛЬЗА ТЕЙЗА РАССЕЛА СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНИХ МОДЕЛЕЙ У КОНТЕКСТІ ПОДОЛАННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ПРОБЛЕМ.....	58
Соколовський Олег Леонідович ЕТНОРЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ.....	66
Шиманович Андрій Олександрович ІСТОРІЯ СТАНОВЛЕННЯ РУХУ «НОВОЇ ТЕОЛОГІЇ»: ПЕРІОДИЗАЦІЯ, БАЗОВІ ІДЕЇ, СТРАТЕГІЧНІ ЦІЛІ.....	74

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

Бундак Олена Анатоліївна МОВА – ФОРМА ВЕРБАЛІЗАЦІЇ ПОВСЯКДЕННОГО ДОСВІДУ, ПРАКТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ, ДУХОВНИХ НАДБАНЬ, ФАКТОР ДУХОВНОСТІ НАЦІЇ.....	86
Ведєнєв Дмитро Валерійович ВІДНОВЛЕННЯ ДІЯЛЬНОСТІ МЕРЕЖІ КІНОПРОКАТУ МІСТА КИЄВА (1943–1945 РР.).....	94
Качковська Яна Олегівна РОЗВИТОК КОНЦЕПЦІЇ ЦИФРОВИХ МУЗЕЇВ: ІСТОРІОГРАФІЧНИЙ ОГЛЯД.....	101
Кривошея Ігор Іванович РАДИКАЛЬНІ ПРОЯВИ СОЦІАЛЬНОГО ПРОТЕСТУ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХVІІІ СТ. В НАРОДНІЙ МУЗИЧНІЙ ТВОРЧОСТІ УКРАЇНЦІВ.....	107

Кулібова Ярослава Володимирівна ІСТОРІЯ ГАМАЛІЇВСЬКОГО (ХАРЛАМПІЇВСЬКОГО) МОНАСТИРЯ (1676-1795 РР.).....	114
Лаврут Ольга Олександрівна СКАРГИ НА ПЕДАГОГІВ ШКІЛ УРСР ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ 1940–1980-Х РР. МОВОЮ АРХІВІВ	118
Миславський Володимир Наумович, Чернов Сергій Іванович ДЕРЖАВНЕ УПРАВЛІННЯ УКРАЇНСЬКОЮ КІНОГАЛУЗЗЮ В ЧАСИ НЕПУ.....	129
Позднякова Інна Сергіївна ОСНОВНІ ФОРМИ ТА ПІДХОДИ ДО НОРМОВАНОГО РОЗПОДІЛУ ПРОДОВОЛЬСТВА В УСРР – УРСР У 1920–1940-Х РОКАХ.....	139
Тарангул Любов Миколаївна, Чернікова Інна Володимирівна, Дрогомирецька Людмила Романівна ЗБЕРЕЖЕННЯ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ УКРАЇНИ ЯК ЧИННИК НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ.....	147
Фролов Сергій Володимирович ДЕРЖАВНИЙ КОНТРОЛЬ НАД РАДЯНСЬКОЮ ІСТОРИЧНОЮ НАУКОЮ В ПЕРШЕ ПОВОЄННЕ ДЕСЯТИЛІТТЯ (1945–1955 РР.).....	160
ФІЛОСОФІЯ	
Бондаренко Наталія Петрівна КОНЦЕПТУАЛЬНІ КОНТРОВЕРЗИ ОСВІТНЬОГО СЕРЕДОВИЩА ЯК СВІТОГЛЯДНИЙ ВИКЛИК	167
Галушак Мар'яна Степанівна ФЕНОМЕН ПАМ'ЯТІ ТА ОСОБИСТІСНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ.....	177
Гоцалюк Алла Анатоліївна ТРУДНОЩІ ДЕМОКРАТИЧНОГО ТРАНЗИТУ СУЧАСНОСТІ: АПРІОРНІ ТРУДНОЩІ ДЕМОКРАТІЇ ЧИ АПОСТЕРІОРНІ ТРУДНОЩІ ТРАНЗИТУ?	183
Легкун Тетяна Василівна СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНЕ УЯВЛЕННЯ ПРО ЗНАННЯ МАЙКЛА ПОЛАНІ: ДИЛЕМА «ДВОХ КУЛЬТУР».....	191
Лись Дар'я Анатоліївна, Григоренко Світлана Миколаївна ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ПРИРОДИ ЛЮДИНИ ТА ШТУЧНИХ НЕЙРОННИХ МЕРЕЖ У КІБЕРПРОСТОРІ.....	198
Lykhatskyi Andrii THE CONVERGENCE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND HUMAN IDENTITY IN CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL DISCOURSE.....	206
Матвієнко Олексій Віталійович СУБ'ЄКТ, СУБ'ЄКТНІСТЬ ТА ЕФЕКТИВНА КОМУНІКАЦІЯ.....	213
Мельник Людмила Миколаївна, Грек Ірина Миколаївна ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНОФОБСЬКОЇ ПРОПАГАНДИ В РОСІЙСЬКОМУ КІНЕМАТОГРАФІ.....	219

Panchuk Liudmyla SOZIOKULTURELLE ANSCHAUUNG DES PHÄNOMENS AGGRESSION: FORSCHUNGSMÄSSIGE QUELLENANALYSE.....	227
Самчук Зореслав Федорович ТЕОРІЯ ДЕМОКРАТІЇ ТА ПРАКТИКА ОСВІТНЬОГО СЕРЕДОВИЩА: ВЗАЄМОПОТЕНЦІЮВАННЯ ЧИ ВЗАЄМОВІДТОРГНЕННЯ?	235
Сковронський Богдан Володимирович КОМУНІКАЦІЯ ЯК СПОСІБ МОДЕЛЮВАННЯ ЯВИЩ ДІЙСНОСТІ В НАУЦІ ТА МИСТЕЦТВІ.....	244
Спірідонов Микола Юрійович ДЕМОКРАТІЯ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН: ЄДНІСТЬ ЗАГАЛЬНОГО ТА ОСОБЛИВОГО	251
Шумчук Богдан Олександрович СПІВВІДНОШЕННЯ КОНЦЕПЦІЇ ШЛЮБУ ТА ЛЮБОВІ У ПРАЦЯХ ФІЛОСОФІВ У ПЕРІОД ВІД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ДО МОДЕРНІЗМУ.....	259
Щербенко Едуард Васильович ТРАВМА, ДИСКУРС І (НЕ)ДОРОСЛІШАННЯ.....	267
КУЛЬТУРОЛОГІЯ	
Вагерич Василь Васильович ЗНАЧЕННЯ ЗВУКУ ТА МУЗИКИ У ВІДЕОІГРАХ	273
Вербецький Євген Миколайович АДАПТАЦІЯ ІНОКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ТЕНДЕНЦІЙ	278
Гаврилюк Світлана Віталіївна, Надольська Валентина Василівна МУЗЕЄЗНАВЧІ СТУДІЇ ІЛАРІОНА СВЕНЦІЦЬКОГО (1905–1930-ТІ РР.).....	283
Голобородько Олег Олегович ГЕРОЇЗАЦІЯ ІНФЕРНАЛЬНОГО ЯК ТЕНДЕНЦІЯ СУЧАСНОЇ МЕДІАКУЛЬТУРИ.....	293
Голотенко Павло Ігорович «ПОВІСТЬ МИНУЛИХ ЛІТ» ЯК ПРОТОНАУКОВИЙ КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ТВІР УКРАЇНСЬКОЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	298
Горб Євген Сергійович КОНЦЕПТ ДІАЛОГУ КУЛЬТУР У ПОЛЬСЬКОМУ НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ ПЕРШИХ ДЕСЯТИРІЧ ХХІ СТОЛІТТЯ.....	304
Готинян-Журавльова Віталія Віталіївна, Сумченко Ірина В'ячеславівна КУЛЬТУРА ЯК СИСТЕМА МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ: АНАЛІЗ ПРИЧИН ВИНИКНЕННЯ.....	310
Кабанова Ірина Геннадіївна ДОСВІД ПІДГОТОВКИ МАЙБУТНІХ АКТОРІВ В УМОВАХ ДИСТАНЦІЙНОГО НАВЧАННЯ	317
Казначєєва Людмила Миколаївна, Тюска Валентина Борисівна ШЛЯХИ АКТИВІЗАЦІЇ ПІЗНАВАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЗДОБУВАЧІВ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ В ПРОЦЕСІ НАВЧАННЯ.....	326

Комарніцька Олеся Василівна «КРЕАТИВНА ЄВРОПА» ЯК ІНСТРУМЕНТ ФІНАНСУВАННЯ ТА ПІДТРИМКИ КУЛЬТУРНИХ ІНІЦІАТИВ В УКРАЇНІ.....	332
Мартінова Ірина Василівна СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПЕРЕДУМОВИ ФОРМУВАННЯ ФУНКЦІЙНОСТІ ВІЙСЬКОВИХ ОРКЕСТРІВ В ІСТОРИЧНОМУ ДИСКУРСІ.....	340
Осадча Лариса Василівна ТІЛО ЯК ОБ'ЄКТ ДИСЦИПЛІНУВАННЯ ТА КОНСЬЮМЕРИЗАЦІЇ У МОДЕРНУ ЕПОХУ.....	347
Погасій Світлана Миколаївна НАЦІОНАЛЬНА СПЕЦИФІКА УКРАЇНСЬКОГО АВТОРСЬКОГО КІНО.....	355
Позняк Артем Вікторович СКАНСЕНИ В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ: ТРАНСФОРМАЦІЯ КУЛЬТУРНО-ДОЗВІЛЛЄВИХ ПРАКТИК.....	366
Сендецький Андрій Владиславович УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКІ ТЕАТРАЛЬНІ КОМУНІКАЦІЇ: ДЕЯКІ АСПЕКТИ РЕТРОСПЕКТИВИ КУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ.....	373
Сінельніков Володимир Іванович ЗБЕРЕЖЕННЯ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ ЯК ДЕТЕРМІНАНТА КУЛЬТУРНО-МИСТЕЦЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ НАЦІОНАЛЬНИХ СПІЛЬНОТ ЖИТОМИРЩИНИ.....	384
Сошніков Андрій Олександрович, Тортіка Марія Валеріївна РЕПЛІКИ ПЕРЕЩЕПИНСЬКОГО СКАРБУ В ЕКСПОЗИЦІЇ НАЦІОНАЛЬНОГО ІСТОРИЧНОГО МУЗЕЮ БОЛГАРІЇ ЯК ПРИКЛАД ВІДТВОРЕННЯ ТА МОДЕЛЮВАННЯ СТАРОВИННИХ АРТЕФАКТІВ В ЕКСПОЗИЦІЙНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ МУЗЕЇВ.....	391
Топорков Дмитро Анатолійович СУТЬ ЗЛИТТЯ КУЛЬТУР: ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЄГИПЕТСЬКОГО АНТИЧНОГО СИНКРЕТИЗМУ В ЗОБРАЖАЛЬНОМУ КАНОНІ.....	400
Urbańska Karolina CULTURAL EDUCATION PROVIDED BY EDUCATIONAL INSTITUTIONS	408
Чайка Мирослава Анатоліївна МОК'ЮМЕНТАРІ ТА ТРАНСФОРМАЦІЯ КІНОАВАНГАРДУ: КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ.....	416
Черепанин Мирон Васильович, Зваричук Жанна Йосипівна ПОСТАТЬ НЕСТОРА НИЖАНКІВСЬКОГО В КУЛЬТУРОЛОГІЧНО-ПУБЛІЦИСТИЧНОМУ КОНТЕНТІ ЧАСОПИСУ «ЛЬВІВСЬКІ ВІСТІ».....	424
Чолій Оксана Іванівна СОЦІОКУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ СТАНОВЛЕННЯ МОНУМЕНТАЛЬНОГО МИСТЕЦТВА МІСТА ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА 1960–1980 РОКІВ.....	430

CONTENTS

RELIGIOUS STUDIES

Bondarenko Viktor, Vysotska Tamara, Kushnirchuk Vasyl AUTOCEPHALY OF ORTHODOX IN UKRAINE: KEY ACTORS IN THE CONTEXT OF THE HISTORICAL DRAMA FROM THE LATE 20TH TO THE EARLY 21ST CENTURY.....	4
Boreiko Yurii, Fedotova Tetiana THE REFORM OF THE CHURCH CALENDAR AS A MARKER OF TRANSFORMATION OF THE ORTHODOX SEGMENT OF THE RELIGIOUS FIELD OF UKRAINE.....	15
Kyslyak Lesya, Koval Ivan RETROSPECTIVE REVIEW OF THE SYNODAL PERIOD OF UKRAINIAN ORTHODOXY.....	21
Alex Oparin, Predko Olena ON THE QUESTION OF VACCINATION OF JEHOVAH'S WITNESSES DURING THE COVID-19 PANDEMIC.....	29
Rachkovska Iryna CULTURE OF MEMORY OF THE DEFENDERS THROUGH THE PRISM OF THE RELIGIOUS WORLDVIEW OF UKRAINIANS.....	41
Dr. Świecarz Grzegorz STRUCTURES AND TRANSFORMATIONS: THE EVOLUTION OF THE CATHOLIC CHURCH IN OPOLE SILESIA.....	49
Sitarchuk Roman, Ostashchuk Ivan CHARLES TAZE RUSSELL'S ASSESSMENT OF SOCIO-ECONOMIC MODELS IN THE CONTEXT OF OVERCOMING CIVILIZATION PROBLEMS.....	58
Sokolovskyi Oleh ETHNO-RELIGIOUS IDENTITY IN THE SOCIO-CULTURAL SPACE OF UKRAINE.....	66
Shymanovych Andrii HISTORY OF THE NOUVELLE THÉOLOGIE FORMATION: PERIODIZATION, BASIC IDEAS, STRATEGIC GOALS.....	74

HISTORY AND ARCHAEOLOGY

Bundak Olena LANGUAGE IS A FORM OF VERBALIZATION OF EVERYDAY EXPERIENCE, PRACTICAL ACTIVITIES, SPIRITUAL ASSETS, AS A FACTOR OF SPIRITUALITY OF A NATION.....	86
Vedeneev Dmytro RESTORATION OF ACTIVITIES OF KYIV CINEMA DISTRIBUTION NETWORK (1943–1945).....	94
Kachkovska Yana DEVELOPMENT OF THE CONCEPT OF DIGITAL MUSEUMS: HISTORIOGRAPHICAL OVERVIEW.....	101

Kryvosheia Igor RADICAL MANIFESTATIONS OF SOCIAL PROTEST IN THE SECOND HALF OF THE 18TH CENTURY. IN FOLK MUSICAL CREATIVITY OF UKRAINIANS.....	107
Kulibova Yaroslava THE HISTORY OF THE GAMALIIV (KHARLAMPIIV) MONASTERY (1676-1795).....	114
Lavrut Olga COMPLAINTS ABOUT SCHOOL TEACHERS OF THE SECOND HALF OF THE 1940-1980S. IN THE LANGUAGE OF ARCHIVES.....	118
Myslavskyi Volodymyr, Chernov Serhii PUBLIC ADMINISTRATION OF THE UKRAINIAN FILM INDUSTRY IN THE PERIOD OF NEP.....	129
Pozdniakova Inna MAIN FORMS AND APPROACHES TO THE RATIONED FOOD DISTRIBUTION IN THE UKRAINIAN SOCIALIST SOVIET REPUBLIC – UKRAINIAN SOVIET SOCIALIST REPUBLIC IN THE 1920S–1940S.....	139
Tarangul Liubov, Chernikova Inna, Drogomyretska Liudmyla PRESERVATION OF THE HISTORICAL AND CULTURAL HERITAGE OF UKRAINE AS A FACTOR OF NATIONAL IDENTITY.....	147
Frolov Serhii STATE CONTROL OVER SOVIET HISTORICAL SCIENCE IN THE FIRST POST-WAR DECADE (1945–1955).....	160
PHILOSOPHY	
Bondarenko Natalia CONCEPTUAL CONTROVERSIES OF THE EDUCATIONAL ENVIRONMENT AS AN IDEOLOGICAL CHALLENGE.....	167
Halushchak Mariana THE PHENOMENON OF MEMORY AND PERSONAL IDENTITY: PECULIARITIES OF THE RELATIONSHIP.....	177
Hotsalyuk Alla DIFFICULTIES OF DEMOCRATIC TRANSIT TODAY: APRIOR DIFFICULTIES OF DEMOCRACY OR APOSTERIOR TRANSIT DIFFICULTIES?.....	183
Legkun Tetyana SOCIO-CULTURAL PERCEPTION OF KNOWLEDGE MICHAEL POLANI: DILEMMA OF «TWO CULTURES».....	191
Lys Daria, Hryhorenko Svitlana RELATIONSHIP OF HUMAN NATURE AND ARTIFICIAL NEURAL NETWORKS IN CYBERSPACE.....	198
Lykhatskyi Andrii THE CONVERGENCE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND HUMAN IDENTITY IN CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL DISCOURSE.....	206

Matviienko Oleksii	
SUBJECT, SUBJECTIVITY AND EFFECTIVE COMMUNICATION.....	213
Melnyk Lyudmyla, Greek Iryna	
THE PHILOSOPHY OF UKRAINPHOBIC PROPAGANDA IN RUSSIAN CINEMA.....	219
Panchuk Liudmyla	
SOCIOCULTURAL VISION OF THE PHENOMENON OF AGGRESSION: SOURCE ANALYSIS.....	227
Samchuk Zoreslav	
THEORY OF DEMOCRACY AND THE PRACTICE OF THE EDUCATIONAL ENVIRONMENT: MUTUAL POTENTIATION OR MUTUAL REJECTION?.....	235
Skovronskyi Bohdan	
COMMUNICATION AS A WAY OF MODELING THE PHENOMENA OF REALITY IN SCIENCE AND ART.....	244
Spiridonov Mykola	
DEMOCRACY AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON: THE UNITY OF THE COMMON AND THE SPECIAL.....	251
Shumchuk Bogdan	
THE RELATIONSHIP OF THE CONCEPTS OF MARRIAGE AND LOVE IN THE WORKS OF PHILOSOPHERS IN THE MIDDLE AGES TO MODERNISM.....	259
Shcherbenko Eduard	
TRAUMA, DISCOURSE AND (UN)GROWING UP.....	267
CULTUROLOGY	
Vaherych Vasyl	
THE IMPORTANCE OF SOUND AND MUSIC IN VIDEO GAMES.....	273
Verbetsky Yevhen	
ADAPTATION OF INOCULTURAL PRACTICES IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION TRENDS.....	278
Havryliuk Svitlana, Nadolska Valentyna	
MUSEUM STUDIES OF ILARION SVENTSITSKYI (1905–1930S).....	283
Holoborodko Oleg	
HEROIZATION OF THE INFERNAL AS A TENDENCY OF MODERN MEDIA CULTURE.....	293
Holotenko Pavlo	
“THE TALE OF BYGONE YEARS” AS A PROTO-SCIENTIFIC CULTURAL WORK OF UKRAINIAN MEDIEVAL LITERATURE.....	298
Horb Yevhen	
THE CONCEPT OF DIALOGUE OF CULTURES IN THE POLISH SCIENTIFIC DISCOURSE OF THE FIRST DECADES OF THE 21 ST CENTURY.....	304
Gotynyan-Zhuravlyova Vitaliya, Sumchenko Iryna	
CULTURE AS A SYSTEM OF MORAL VALUES: ANALYSIS OF THE CAUSES OF EMERGENCE.....	310

Kabanova Iryna EXPERIENCE OF TRAINING FUTURE ACTORS IN DISTANCE LEARNING	317
Kaznacheieva Liudmyla, Tiuska Valentuna WAYS OF ACTIVATING THE COGNITIVE ACTIVITY OF CULTURAL EDUCATION STUDENTS IN THE PROCESS OF LEARNING.....	326
Komarnitska Olesia «CREATIVE EUROPE» AS A TOOL FOR FINANCING AND SUPPORTING CULTURAL INITIATIVES IN UKRAINE.....	332
Martynova Iryna SOCIOCULTURAL PREREQUISITES FOR THE FORMATION OF FUNCTIONALITY OF MILITARY ORCHESTRAS IN HISTORICAL DISCOURSE.....	340
Osadcha Larysa BODY AS AN OBJECT OF DISCIPLINE AND CONSUMERIZATION IN THE MODERN ERA.....	347
Pohasiy Svitlana NATIONAL SPECIFICITY OF UKRAINIAN AUTEUR CINEMA.....	355
Pozniak Artem SKANSEN IN THE CONDITIONS OF THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR: TRANSFORMATION OF CULTURAL AND LEISURE PRACTICES.....	366
Sendetskyi Andriy UKRAINIAN-POLISH THEATRICAL COMMUNICATIONS: SOME ASPECTS OF THE CULTURAL DIALOGUE RETROSPECTIVE.....	373
Sinelnikov Volodymyr PRESERVATION OF HISTORICAL MEMORY AS A DETERMINANT OF CULTURAL AND ARTISTIC ACTIVITY OF NATIONAL COMMUNITIES IN ZHYTOMYR REGION.....	384
Soshnikov Andriy, Tortika Maria REPLICAS OF THE PERESHCHEPINSKY TREASURE IN THE EXPOSITION OF THE NATIONAL HISTORICAL MUSEUM OF BULGARIA AS AN EXAMPLE OF FORMATION AND SIMULATION OF ANCIENT ARTIFACTS IN THE EXPOSITION ACTIVITIES OF MUSEUMS.....	391
Toporkov Dmytro THE ESSENCE OF THE FUSION OF CULTURES: REINTERPRETING ANCIENT EGYPTIAN SYNCRETISM IN THE PICTORIAL CANON.....	400
Urbańska Karolina CULTURAL EDUCATION PROVIDED BY EDUCATIONAL INSTITUTIONS	408
Chaika Myroslava MOCKUMENTARY AND TRANSFORMATION OF THE FILM AVANT-GARDE: CULTURAL-HISTORICAL ASPECT.....	416
Cherepanyn Myron, Zvarychuk Zhanna FIGURE OF NESTOR NYZHANKIVSKYI IN CULTURAL AND JOURNALISTIC CONTENT OF THE “LVIVSKI VISTI” PERIODICAL.....	424
Choliy Oksana SOCIO-CULTURAL ASPECTS OF THE DEVELOPMENT OF MONUMENTAL ART IN THE CITY OF IVANO-FRANKIVSK IN THE 1960S–1980S.....	430

НОТАТКИ

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 1 (9)

Коректура • Ірина Миколаївна Чудеснова

Комп'ютерна верстка • Юрій Васильович Ковальчук

Формат 60x84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсет. Цифровий друк.
Ум. друк. арк. 51,85. Замов. № 0524/314. 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.