МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
«КУЛЬТУРА. ІДЕНТИЧНІСТЬ. СУЧАСНІСТЬ»

Матеріали міжнародної наукової конференції присвячено 150-річчю Наукового товариства ім. Шевченка (НТШ)

- ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ГЛОБАЛЬНИХ І ЛОКАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРИ
- ГУМАНІСТИЧНІ, ОСВІТНЬО-ВИХОВНІ ТА МИСТЕЦЬКІ ПРОЦЕСИ
- НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ
- КУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР УКРАЇНИ ТА ПРОБЛЕМИ МІЖКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ В УМОВАХ ВІЙНИ
- ЦІННОСТІ В УМОВАХ ВІЙНИ: ДОСВІД УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ
- ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК СКАРБНИЦІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ
- РЕЛІГІЯ ТА РЕЛІГІЙНА КУЛЬТУРА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

2–3 листопада 2023 року
м. Львів

УДК 130.2 “20” (06)
Д 85

КУЛЬТУРА. ІДЕНТИЧНІСТЬ. СУЧАСНІСТЬ. Матеріали міжнародної наукової конференції присвячено 150-річчю Наукового товариства ім. Шевченка (НТШ) (м. Львів, 2–3 листопада 2023 року). – Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2023. – 402 с.

Концепція збірника грунтується на всебічному розгляді проблем культури, ідентичності та суспільства в умовах війни. Тексти представлені на широкий загал дослідниками висвітлюють нагальні питання філософських тлумачень актуальних проблем сучасної культури, трансформацій соціокультурного простору, національно-культурної ідентичності, культурного простору та проблем міжкультурної комунікації, проблеми релігій та релігійної культури, мистецтва, моралі, освіти, цінностей, збереження культурної спадщини в умовах війни.

УДК 130.2 “20” (06)

Організатори конференції не завжди поділяють думку учасників. За достовірність інформації відповідають автори. У збірнику мак-симально точно відображено орфографію та пунктуацію, запро-поновану авторами.

© Львівський національний університет імені Івана Франка, 2023
© Філософський факультет, 2023

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ГЛОБАЛЬНИХ І ЛОКАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРИ

Володимир Мельник. Феномен науки в цивілізаційному поступі..... 11

Ігор Дуцяк. Типи культури спільнот, яким властива акцентуація форм господарювання..... 18

Лідія Сафонік. «Філософія підозри», «парадигми травми» й дискурс довіри у контексті глобалізаційних викликів..... 22

Софія Грабовська, Денис Мельник. Культурний капітал як чинник толерантності особистості 28

Лариса Мандрищук. Чи може культура сприяти війні? . 34

Борис Поляруш. Глобалізація та деіндустріалізація країн наздоганяючого розвитку..... 40

Ірина Добропас. Трансформація тілесної ідентичності в інформаційному суспільстві..... 45

Ореста Лосик. Практична мудрість у філософській культурі Леоніда Заклинського (1850–1890) 51

Ігор Пасічник. До поняття мистецтва у Шелінґа. Про переклад однієї цитати 57

Viera Jakubovská. Vybrané symptómy súčasnej doby (pohyb, zmena, prechod a iné) 63

Олег Челяк. Афективна етнографія і неофеноменологічний метод розуміння викликів українського сьогодення 69

Олена Груба. Принцип відповідальності та турботи в етиці сучасного архітектурного середовища України 74
Павло Білик. Місто як емерджентна система 80
Теодор Гривна. Віртуальне насилля чи віртуозне умиротворення? 85
Андрій Тімченко. «Культура скасування» («Cancel Culture») як продовження філософської думки Карла Поппера на прикладі книги «Відкрите суспільство і його вороги» 88

ГУМАНІСТИЧНІ, ОСВІТНЬО-ВИХОВНІ ТА МИСТЕЦЬКІ ПРОЦЕСИ

Анатолій Карась. Духовність як доброчесність 91
Наталія Жигайло, Лідія Лукович. Розвиток управлінських здібностей жінки-керівника 95
Тетяна Ярошенко. Проблема ідентичності в дослідженнях кафедри теорії та історії культури: етичні аспекти 100
Kristína Jakubovská. Sociálno-emocionálne učenie sa v kontexte kultúrnej pedagogiky..... 105
Erika Moravčíková. Rozvoj kritického myslenia a angažovanosti generácie Z (socio-kultúrne aspekty)..... 112
Денис Жуков. Французька екзистенційна драма – як рефлексія Другої світової війни на прикладі трагедії «Мухи» Ж.-П. Сартра 118
Олена Штепа. Вияв особистісної продуктивності у взаємозумовленості психологічних ресурсів і цінностей..... 121

Олеся Татаровська. Metalinguistic negation and its discursive impact 128
Андрій Леньов. Волонтерство як соціальний феномен 133
Соломія Олеськевич. Роль моди в сучасному світі 137
Анна Кунак. Ранній період творчості Казимира Малевича: вплив особистого досвіду на становлення митця 141
Володимир Шапіро. Етика документальної фотографії в умовах війни 147

НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ

Олексій Варипаєв, Андрій Міносян. Трансформації та становлення української ідентичності у воєнний час 152
Надія Лазарович. Соціокультурні виміри ідентичності в сучасній українській культурі 157
Надія Скиба. Соціолінгвістична компетентність як складова проєктних технологій у процесі розвитку критичного мислення 161
Тетяна Лещенко, Марина Жовнір. Метафора в мультимодальному тексті як екстралінгвальний феномен 165
Людмила Усанова, Ігор Усанов. Маркери ідентичності мережевого суспільства 173
Adam Kubiak. Peripheral Identities, Authenticity and Entrapment 178
Krystian Miś. Masculinity in battlefield. Social impact of the war in Ukraine beyond borders 180

Петро Бенюк. Тарнсформаційні мистецькі перетворення Львівської національної опери: інкультураціно-хужожня модифікація..... 184

Богдан Бевза. Практика конструювання національної ідентичності: ретроспектива, виклики, потенціал 188

Михайло Кізима. Екзистенціали людського буття у світлі титульних архетипів української культури (За С.Б. Кримським та іншими)..... 194

КУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР УКРАЇНИ ТА ПРОБЛЕМИ МІЖКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ В УМОВАХ ВІЙНИ

Марія Альчук. Духовність як сутність української культури 202

Оксана Дарморіз. Феномен радянської людини як ідеологічний конструкт соціальної міфології 206

Ірина Пухта. Культура як опора в протидії сучасній когнітивній війні 210

Діана Ігнатенко. Проблема «культури скасування» в культурі під час війни в Україні 214

Анастасія Ковач-Петрушенко. Італійський постмодернізм і його вплив на українську культуру..... 218

Артур Андрющенко, Віта Гармаш, Світлана Яременко. Українсько-Шведська комунікація в ДІКЗ «Поле Полтавської битви» під час повномасштабного російського вторгнення (24 лютого 2022 – вересень 2023 рр.)..... 222

Ольга Задорожна, Наталія Рожак. Формування міжкультурно-комунікативної компетенції у студентів нефілологічних спеціальностей на заняттях з іноземної мови..... 227
Наталія Мокан. Значення діалогічного простору у взаємодії культур..... 233
Анастасія Павлишин. Культура та національні особливості вдачі українців..... 236

ЦІННОСТІ В УМОВАХ ВІЙНИ: ДОСВІД УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

Віта Титаренко. Виклики українській ідентичності в умовах російської агресії в Україні..... 239
Марія Кашуба. Людяність як цінність 244
Світлана Сторожук. Політичні ідеї Дмитра Донцова з перспективи нашого часу..... 248
Світлана Куцепал. Війна: цінність інформації в період блекауту 255
Сергій Ягодзінський. Цінності в умовах війни: істина дорожча за правду..... 259
Ольга Ліщинська-Милян. Львівські мистецькі інституції: діяльність в умовах повномасштабної російсько-української війни 266
Флорій Бацевич. Ідіоматичність мови і особливості комунікативної поведінки як лінгвокультурологічні проблеми 272
Наталя Матвеєва. Мовна й національна ідентичність українців у період війни 276

Валентина Кухар. Про деякі культурні проєкції україно-російської війни 2022-2023 рр. 282
Маргарита Жигадло. Актуальність стріт-арту в контексті сучасного соціокультурного простору: український та європейський вимір 286
Єлизавета Козубенко. Культурна війна в умовах повномасштабного вторгнення в Україну . 290

ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК СКАРБНИЦІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ

Наталія Кривда. До питання впливу культурної травми на національну ідентичність..... 293
Іван Чорноморденко, Алла Гоцалюк. Взаємозв'язок традицій та інновацій в контексті сучасного наукового знання 300
Олександра Яворська. Правова охорона творів, що стали суспільним надбанням 304
Ростислав Поліщук. Боротьба за українську ідентичність 309
Borys Sulym. Kulturhistorischer Fortschritt Galiziens in der Zeit der Herrschaft von Franz Joseph I. 315
Роман Бончук. Про колективну пам'ять, історію національної філософії та місце в ній спадщини Василя Лісового 321
Севастьянів Уляна. Релігія в огні: проєкт документування воєнних злочинів російської федерації в Україні..... 326
Павло Коряга. Славутич як місто майбутнього в радянській пропаганді..... 329

Сергій Роде. Локальна українська традиція в умовах глобалізації освітнього простору сучасної України 335

Владислав Мирошниченко. Харківський будинок «Слово» як символ репресій проти інтелігенції 341

Діна Ростоцька. Перформативність як засіб формування культурної пам'яті на прикладі постмайданного культурного простору 346

Максим Чухліб. Проблема комерціалізації історико-культурної спадщини Львова 350

РЕЛІГІЯ ТА РЕЛІГІЙНА КУЛЬТУРА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Ігор Гудима. Християнська теологічна проблема контингентності буття в перспективі сучасних світоглядних категорій 354

Роман Галуйко, Валерій Стеценко. Святі отці та Учителі церкви про ікону в доіконоборчий період 358

Наталя Король. Українці як національно-релігійна меншина в II Речі Посполитій: парадигми досліджень 362

Марія Довгань. Релігійне багатоманіття християнської Європи у працях Івана Павла II. 365

Оксана Сурмач. Митрополит Андрей Шептицький, як творець українського підприємництва і господарської освіти 369

Oleksandra Karatsiuba. Die Bedeutung der Declaration über sichere Andachtsstätten für die Ukraine unter den Bedingungen des aktuellen militärischen Konflikts 373

Андрій Васьків, Ігор Бойко. Релігійно-церковна інфраструктура в Україні: відповіді та виклики війни 376

Олександр Костюк. Деякі аспекти соціально-політичного вчення католицизму у енцикліці Іоана Павла II «Laborem exercens» 384

Анна-Валерія Лавинюкова. Аксіологічний підхід у дослідженні релігійного досвіду (на прикладі Аштанга йоги) 387

Ігор Максименко. Особливості християнської віри за Пабло Бланко Сарто 392

Семен-Олександр Червінський. Вплив релігійних вірувань на формування ідентичності людини 396

Володимир Трохимович Сулим, Олег Михайлович Свистович. Варіативна кодифікація культурної специфіки лексикографічних джерел національного варіанта німецької мови Австрії (Національно-культурна ідентичність: сучасні трансформації) 398

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ГЛОБАЛЬНИХ І ЛОКАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРИ

Володимир Мельник
Львів (Україна)

ФЕНОМЕН НАУКИ В ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ПОСТУПІ.

Європейська культура – і це продемонструвало XX ст. – зробила ставку на науку, й будь-яка діяльність будується відповідно до принципів строгої раціональності. Однак абсолютно очевидно вже сьогодні, що ці принципові засади не є самодостатніми. Роль науки і техніки (або науково-технічної раціональності) сучасного стану розвитку європейської цивілізації визначально важлива. Вона отримала назву техногенної цивілізації саме завдяки ролі наукотехніки у формуванні її сутнісно-парадигмальних засад та перспектив розвитку. І йдеться не лише про досі небачені пізнавальні та предметноперетворювальні можливості сучасної людини, які стали реальністю внаслідок досягнень власне науково-технічного прогресу. На це зазвичай і звертають увагу дослідники цієї проблематики. Однак зауважимо, що теперішню науку як таку і «вибудуваний» на ній соціальнотехнологічний поступ варто розглядати винаходом людства, який, по суті, дорівнює йому, адже саме завдяки йому та науці виявляються риси самототожності сучасності, тобто її ідентичності. Тому, розкриваючи особливості наукової раціональності, ми не стільки виявляємо сутнісні риси процесу наукового пізнання істини, скільки розкриваємо ще і ще одну нез'ясовану і невичерпну за багатством природу людини з її атрибутивно-визначальною рисою – прагненням до пізнання істини.

Рушійна сила наукового поступу закорінена у природній сутності людини і тільки згодом «оформляється»« як соціокультурний чинник наукового пізнання. Одночасно наголосимо на вагомості впливу раціональності – як методу та цінності – на різні сторони життєдіяльності людини та суспільства. Такі риси раціональності, як пошук істини, прагнення до чіткої обґрунтованості висунутих положень, відкритість до критики і «незакритість» до різноманітних гіпотез зі сфери ірраціонального, сформували сучасні прийоми і технології організації життєдіяльності людини та колективів різного масштабу й характеру (аж до держав). Діяти раціонально – означає діяти згідно з набутим масивом наукового знання та чітким визначенням перспектив діяльності й етапів досягнення цілі. Раціональність передбачає також поєднання традиційності, тобто збереження і використання набутого позитивного досвіду й одночасно відкритість до асиміляції нових ідей, котрі наукове співтовариство нерідко сприймає вороже – аж до оцінок них як божевільних. Аналогічні твердження можна висловити про виникнення та вдосконалення технічних засобів як унікальної і, власне, суто людської здатності експлікувати свої суб'єктивні установки у вигляді об'єктивної цілі та досягати її через опредметнення у процесі діяльності, завдяки чому відбувається синтез суб'єктивної цілі й об'єктивного знання про зовнішній світ. Техніка породжується людиною, але часто стає суттю людини, визначаючи її сенсожиттєві цілі й визначальні цінності буття.

Як засвідчив методолого-світоглядний аналіз, наука і техніка – не лише похідний елемент еволюції людини, – вони у своїх іманентно-парадигмальних внутрішніх вимірах є соціально-антропологічно означеними. Тому, звертаючись до проблем, котрі витворені науковотехнічним розвитком і котрі одночасно становлять загрозу існування людства, шукаючи шляхи виходу із кризових ситуацій і прагнучи накреслити реально-наукову й оптимістичну траєкторію цивілізаційних змін, ученим, власне, і варто звернутись до суто соціально-антропологічної природи науки і техніки. Не потрібно створю-

вати міфів і шукати віртуально-примарливі зовнішньо-цивілізаційні чинники, які, мов у казці, розв'яжуть усі проблеми і принесуть стабільність, комфорт, впевненість у незворотності гуманізаційного вектора розвитку європейської цивілізації.

Як видається, невизначена повною мірою, але визначальна за впливом на формування європейського культурницького материка роль трьох скромних гігантів, котрі заклали раціоналістично-гуманістичний генотип європейської цивілізації. Йдеться про Галілея, Паскаля і Пуанкаре. Галілей, за висловлюванням Н. Бора, запропонував божевільну ідею – досліджувати не природні об'єкти, а у штучно сконструйованих системах моделювати природні процеси, отже, і в експерименті виявляти приховані природні сутності – закони. Тим паче, Галілей заклав основи мисленнєвого експеримента – математичного експериментування. Р. Пуанкаре не лише бачив, а радше відчував і передбачав наприкінці XIX ст. актуальні й потенційні можливі негативні наслідки досягнень науки та неконтрольованого впровадження її результатів у виробництво. Однак він зазначав, що подолати їх без науки, наукового розуму неможливо. І, зрештою, відповідь на питання про можливі шляхи подолання цивілізаційних викликів дає Б. Паскаль, який багатозначно зауважив: «Отже, вся наша гідність полягає у мисленні. З цього треба нам виходити, а не з простору і часу, яких нам не наповнити. Намагаймося ж добре мислити: ото перший принцип моральності»1. Саме тому нова науково-технічна раціональність і має відповідати на світоглядноцивілізаційний запит Б. Паскаля. Інтенсивний розвиток науки у XX ст. і посилення методологічного інтересу до процесів приросту наукового знання, критичне осмислення стандартів науковості стосовно різних галузей науки, входження у поле активних досліджень соціокультурних чинників детермінації наукового пізнання призвели до питання про евристичні обмеженості домінуючих методологічних підходів, з одного боку, з іншого – формування нових методологічних програм і підходів. Саме тому в сучасній філософії та методології науки поширилась концепція, в якій наука сучасного етапу розвитку уявляєть-

ся не як цілісність, а як сукупність різноманітних парадигм (Т. Кун), епістем (М. Фуко), ідеалів природного порядку (С. Тулмін), дослідницьких програм (І. Лакатош); набула поширення трихотомічна концепція (Ю. Хабермас), тематична модель розвитку науки (Д. Холтон). Пізнавальні стандарти виявили свою залежність не лише від типу об'єктів пізнання, а й від розвинутості самого суб'єкта пізнання; в основах методології науки встановлені соціокультурні, антропні й історичні її «виміри». Мозаїчність філософсько-методологічних підходів у сучасній науці як вираз тенденції плюралізації тлумачення сутності наукового поступу та її методологічних основ свій крайній вираз отримала у концепції «епістемологічного анархізму» П. Фейєрабенда. Плюралістична тенденція у філософії та методології науки має чинники, котрі можна розподілити на чинники логіко-гносеологічного та соціокультурного характеру. До перших належать процеси всеохоплювальної диференціації науки та необхідності наближення методології до реальної практики наукового пошуку, вихід на специфічні об'єкти дослідження (квантова механіка), прагнення подолати абсолютизований фундаменталізм (прагнення встановити завершене обґрунтування й уніфіковане знання). До інших причин варто зарахувати передусім посилення ролі персоналістських, психологічних чинників у науковому пізнанні й ціннісної вагомості науки, вирішення конкретних, вагомих за соціальною значущістю наукотехнічних проблем. Поворот до соціокультурних та історичних вимірів динаміки наукового пізнання, його людська вимірність дали змогу по-іншому розглянути фундаментальні проблеми гносеології, зокрема проблему об'єктивності науки, аксіологічні виміри наукового знання, спрямованість розвитку науки й особливості взаємодії конкуруючих теорій. Загалом плюралізм у сфері методології науки відображає позитивну тенденцію до поглиблення і (як це не звучить парадоксально) об'єктивності наукових досліджень. Одночасно межі цього процесу визначають не суб'єктивно – їх окреслюють насамперед тенденцією теоретизації всього корпусу науки, для якої визначальними зали-

шаються проблеми об'єктивності, релевантності, простоти, точності теоретичних конструктів. Плюралізація й антропологізація науки не означає її суб'єктивізації. Універсальність принципу об'єктивності є визначальною за цих умов. Окрім того, особливої вагомості набуває розвиток, поширення лінгвістичної парадигми гуманітарних наук на все пізнання загалом, що розглядають як лінгвістичний поворот у методологічній свідомості науки. Яка програма та пріоритети наукових досліджень? Їх передусім мають визначати процесами коеволюції, співмірності та взаємозалежності розвитку природи і людини. Введення розуму до складу природи є своєрідним об'єктивно-необхідним чинником не просто її збереження, а забезпечення цілісності буття людини та природи відповідно до нових загальних синергетичних закономірностей. Як у такому контексті варто інтерпретувати наукове пізнання? Насамперед – як таке, що прагне не просто з'ясувати у своєму лінійному вимірі об'єктивну істину, виявляє і конституює множинність її гносеологічних образів, множинність істинного результату. Тому пізнання набуває ознак діагностування характеристик потенційних світів, що і становить гносеологічну основу тенденції плюралізації наукового пізнання. Різні методологічні системи існують не ізольовано одна від одної як взаємовиключні, а навпаки – як взаємодоповнювальні у загальному процесі та прагненні різними засобами зафіксувати багатолику сутність істини. Процес конструювання все нових і нових, часто взаємовиключних методологічних програм, виявляє приховані потенції об'єднання, інтеграції різних підходів у прагненні встановити цілісний образ науки на основі виявлених різних її сутнісних особливостей. Причому науку розглядають як систему, що постійно розвивається. Цінністю стає не пошук уніфікованих стандартів і засобів науковості як такої, а конструювання на основі існуючих методологічних підходів ефективних наукових методів дослідження.

Розглядаючи людину та природу як взаємозумовлювальні коеволюційні елементи єдиної ноосферної системи, варто оцінити дещо поіншому, нетрадиційно сутність процесів, що

відбуваються у природній сфері. Річ у тому, що з позиції одного із елементів системи, а саме – людини, визначаються позитивність чи катастрофічність (деструктивність) природних процесів. На яких засадах, за якими критеріями? Очевидно, що такими є універсальність і загальнозначущість, сталість медикобіологічних характеристик людини. Тобто антропні критерії поширюються не лише на елементи системи «людина – природа», а й на всю систему, якісні означення якої не зводяться до її частин. Окрім цього, природа як така (а тим паче, під техногенним тиском) змінюється (можливо, еволюціонує) не завжди адекватно до антропних вимог. Це засвідчує, зокрема, вся доантропогенна історія природної дійсності. А природні катаклізми в жодному випадку не варто оцінювати як екологічні катастрофи. Вони стають такими внаслідок техногенної діяльності людини, у зв'язку з чим і порушується система природних зв'язків (прямих та зворотних). Відтак деструктуруються процеси самовідновлення і самоорганізації природних екосистем. За такою («природною») логікою розвитку системи «людина – природа», людина і породжена нею науково-технічна реальність можуть розглядатися важливими, але не вічними (або такими, що існують достатньо тривалий час, навіть з погляду історії еволюції природи). Це – з одного боку. З іншого – людство, використовуючи досягнення науково-технічної думки, технологічного прогресу, водночас потрапило у залежність від них. Людство проектує майбутнє, «оглядаючись» на науково-технічний потенціал соціуму, а у сутнісних вимірах і визначається ним. Постає логічне питання: чи не змінилася медико-біологічна природа самої людини під тиском техногенних змін і соціальної динаміки європейської спільноти, коли людина не знає, за яким годинником їй жити, коли ця соціальна динаміка стає неспівмірною з біологічною природою людини? Очевидно, що існує достатній емпіричний історикоантропологічний і етнографічний матеріал, який засвідчує наявність змін природи людини. Інше питання: чи ці зміни спричиняють зміни психологічно-психічного стану людини як такої, чи адекватно і співмірно відтворюють зо-

внішню дійсність людина XXI ст. і людина античного світу, або, бодай, епохи Відродження?

У контексті такого питання та розгляду динаміки системи «людина – науково-технічна раціональність – природа» важливо зазначити, що стабілізуючо-універсальна, поєднувально-цементуюча функція належить людино-природному феномену, культурі як такій. Саме від її генотипу, внутрішньоозначених цінностей як ментальних сутностей у підсумку й залежить динаміка та спрямування розвитку і наукотехніки, і соціоприродної системи, «сутінкова» чи оптимістична перспективи європейської цивілізації.

Людина є творцем сучасного світу, який одночасно відкриває нові можливості – від планетарно-космічних до субатомних, і все це є основою для експансії предметно-перетворювальної та пізнавальної діяльності. Такі кроки постають черговою сходинкою, з одного боку, до реалізації ідеології панування – підкорення дійсності, втягування її у смисложиттєву парадигму буття людини, з іншого – виявом невичерпних можливостей людини засобами наукової раціональності розкривати свою гностичну природу та долучатися до метафізичних смислів буття. Через 300 років пошуків та обґрунтування опори буття людини поза нею – у фізичному світі, вона повертається до його відчуття у своїй духовній метафізичній сутності, яка і є тим прилученням до Абсолюту. Усе ніби відбулося за пророчою схемою Геґеля – рух уперед із поверненням до вихідного стану. Цей процес характерний двома обставинами: по-перше, людина виплекала досконалий спосіб себеутвердження та перетворення світу – науковий раціоналізм як суто суб'єктивний феномен, який, з одного боку, дає змогу прилучитися до вищих смислів об'єктивного світу – законів, з іншого – такий спосіб не став запорукою досягнення людських ідеалів; по-друге, метафізичні розмисли та раціоналістичні практики перестають бути взаємовиключаючими процесами, а стають необхідними партнерами у нестримному бажанні людини зрозуміти, пояснити та перетворити світ, а основне – віднайти і збагнути себе.

Ігор Дуцяк
Львів (Україна)

ТИПИ КУЛЬТУРИ СПІЛЬНОТ, ЯКИМ ВЛАСТИВА АКЦЕНТУАЦІЯ ФОРМ ГОСПОДАРЮВАННЯ

Виявлення елементарних, типових об'єктів належить до початкових етапів пізнання у будь-якій галузі знань. Тільки після цього можна починати дослідження властивостей згаданих об'єктів та законів зв'язку між ними. Для прикладу, виявлення біологічних видів і побудова їх системи – це початковий етап біології; виявлення хімічних елементів та побудова їх системи – це початковий етап хімії; виявлення видів космічних тіл і побудова їх системи – це початковий етап астрономії; виявлення елементарних часток та побудова їх системи – це початковий етап пізнання фізичних властивостей мікросвіту. Подібно й у культурології – до фундаментальних, методично початкових пізнавальних проблем належить виявлення форм культури людей і людських спільнот. Як і в інших науках, пізнавальна діяльність у цій царині мала б завершитись побудовою системи, елементами якої є форми культури людей та людських спільнот.

Згадана тема важлива і для теорії культури, і для практики регулювання міжкультурної взаємодії.Підтвердженням важливости зазначеної теми є, зокрема, той факт, що починаючи з середини XIX століття увага дослідників до неї постійно зростає. Одним з перших думки про форми культури людських спільнот висловив Жозеф Артюр де Гобіно. У праці «Нариси про нерівність народів» (1853) він висловив такі головні міркування щодо форм культури:

1. Будь-яка спільнота людей, як і пов'язана з нею інтелектуальна культура, не є вічною, тобто приречена на загибель.
2. Різні політичні чи етнічні суб'єкти можуть бути об'єднані в одному «культурному світі».
3. Цивілізації (те саме стосується рас) відрізняються одна від одної належністю до різних культурних типів.

4. На Землі існувало десять великих цивілізацій: індійська, єгипетська, асирійська, грецька, китайська, римська, німецька і три американські (алеганійська, мексиканська і перуанська).

На відміну від Жозефа Артюра де Гобіно, Генріх Рюккерт у праці «Підручник зі всесвітньої історії в органічному викладі» (1857) зазначив, що людство – це поєднання історичних (оскільки термінологія неусталена, то в його праці трапляється також назва «культурно-історичних») індивідів, або ж культурних типів, які існують паралельно. До таких типів він відніс німецько-християнський, східно-християнський, арабський, індійський і китайський.

Наприкінці XIX ст. у зв'язку з потребою систематизації розміщення етнографічних експонатів в американських музеях виникла ідея антропологічного районування території, артефакти з якої підлягають експонуванню. У зв'язку з цим, Кларк Вісслер і Альфред Кребер у першій половині XX ст. сформували концепцію, згідно з якою регіонам з однаковими проявами культури повинна відповідати однаковість тих чи інших культурних властивостей людських спільнот, які проживали в цих регіонах. Такими культурними властивостями можуть бути спосіб господарювання, мова, релігія.

Після згаданого підходу до виокремлення форм культури було запропоновано багато інших способів типологізування локальних культур, для огляду яких потрібно публікацію великого формату. Водночас до найінформативніших особливостей культури спільнот належить пареважаюча форма господарювання. В існуючих типологіях культури переважною формою господарювання беруть лише ту чи іншу форму привласнювального способу господарювання, або найпростіші форми землеробства чи скотарства в контексті відтворювальної форми господарювання. Отже, виокремлюючи типи культур на тій підставі, що їм властиве зосередження на якихось конкретних напрямах, формах господарювання, обмежуються порівняно вузькими хронологічними рамками, і порівняно невеликим переліком форм господарювання.

Водночас аналіз спільнот упродовж історії людства дає змогу виокремити такі спільноти, яким також властива спеціалізація в якихось видах господарювання: це може стосуватися, або давніх спільнот, які спеціалізувались на інших напрямах господарювання (крім зазначених в межах привласнювальної чи відтворювальної форм господарювання), або – сучасних спільнот. Тобто йдеться про ті випадки, які не описано в попередній типології локальних культур.

Наведемо приклади тих спільнот, культура яких ґрунтується на не описаних раніше переважальних у спільноті формах господарювання. Це, зокрема, такі:

1. Фінікійці, согдійці. Це спільноти, в яких переважальною формою господарювання була торгівля.
2. Євреї. Це спільнота, яка спеціалізується на нефізичних видах праці.
3. Цигани. Це спільнота, яка в різних регіонах, у різний час спеціалізувалась/спеціалізується на деякому колі занять (ремесло, зокрема, ковальство; торгівля; розведення коней; виконавське мистецтво та ін.).
4. Росіяни. Це спільнота, яка спеціалізується на загарбанні сусідніх країн (з останніх 500-та років вони неперервно вели війни упродовж 350-ти років).

Кожна з цих спільнот адаптувалась до виживання, використовуючи (як переважний спосіб діяльности) якусь форму господарювання. Розуміння ними того факту, що чинна форма адаптації була для них успішною в минулому, давало/дає підставу для переконання, що подібним чином треба діяти і в майбутньому. Іншими словами це досить стійкі параметри культури, які можуть зазнати змін лише внаслідок кардинальних змін в умовах життя спільноти, лише внаслідок здобуття досвіду, що попередню форму адаптації доцільно замінити на іншу. Отже, знання про такі властивості чиєїсь культури дає підстави для прогнозування можливих подій майбутнього, що важливо кожній спільноті, кожній людині.

Із початком індустріальної ери більшість державних спільнот не практикують дуже вузьких господарських спеціалі-

зацій. Водночас, такі спеціалізації існують, що може бути предметом дослідження в контексті парадигми «якою мірою господарська складова культури спільноти детермінує інші складники культури». Сучасну господарську спеціалізацію країн можна описати в категоріях інноваційних моделей національної економіки. Поширеним є виділення трьох моделей інноваційного розвитку національної економіки.

Суть першої моделі (так званої, євроатлантичної) полягає в тому, що в країні розвивають всі складові інноваційного процесу: фундаментальні і прикладні наукові дослідження, створення дослідних зразків і масове виробництво. Водночас у цьому разі можливі два варіанти. У деяких країнах з такою моделлю економіки розвивають всі напрями науки і виробництва (як це є, для прикладу, в США); в інших країнах зі згаданою моделлю економіки розвивають лише окремі галузі, наприклад, біотехнології, виробництво автомобілів чи щось інше.

Друга модель (її називають східно-азійською) відрізняється від євроатлантичної відсутністю в інноваційному циклі фундаментальних наукових досліджень. Нові технології у цьому разі переважно запозичують в країнах з попередньо описаною моделлю інноваційного розвитку.

У країнах з третьою (альтернативною) моделлю інноваційного розвитку відсутня не тільки фундаментальна і прикладна наука, але й високотехнологічне виробництво. У такому разі розвивають легку промисловість, сільське господарство, галузі туризму і рекреації.

У щойно описаних моделях інновації є більший чи менший ступінь спеціалізації. Якщо перший зразок інноваційної моделі (чинний в США) взагалі не передбачає жодної спеціалізації, то кожен наступний варіант передбачає збільшення ступеню спеціалізації господарської системи. В цьому контексті також доцільно дослідити можливість детермінування господарською спеціалізацією інших компонентів культури спільноти.

Сафонік Лідія
Львів (Україна)

«ФІЛОСОФІЯ ПІДОЗРИ», «ПАРАДИГМИ ТРАВМИ» Й ДИСКУРС ДОВІРИ У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ВИКЛИКІВ

Філософія підозри, яка найперше репрезентована іменами К. Маркса, Ф. Ніцше та З. Фройда, займає чільне місце у філософській думці XX сторіччя. Найперше цей філософський дискурс опирається на заперечення трансцендентного начала, таким чином торуючи, згідно їхньої думки, шлях до свободи. Розум загал сприймався ними як репресивний феномен, відтак метафізика не уникла участі розуму, оскільки її долю безпосередньо пов'язують з долею розуму [4]. Не дивно, що філософи постмодерністи, які оприявнювали онтологічні засади свободи, знайшли своє методологічне опертя у філософській площині указаного підходу. Філософія підозри спонукала перегляд таких феноменів як розум, знання, істина, гендер, влада, держава тощо.

«Підозра» запанувала не лише в околі метафізичного дискурсу, але теологічного, соціокультурного, політичного, психологічного, етичного тощо. Аналіз онтологічних, епістеміологічних, соціокультурних, політичних, психологічних та аксіологічних аспектів довіри знаходимо у творах сучасних українських та європейських дослідників.

Українське суспільство сьогодні зазнало тотальної травматизації. Перед нами тим чи іншим чином неуникно постає питання: «як знову навчитися довіряти», яке артикульоване інакшим запитанням «у чому полягають засади довіри у сучасному світі»?Саме тому необхідно згадати польського дослідника П. Штомпку [10], який власне простежує логіку соціальних змін крізь призму двох парадигм: колективної та індивідуальної. Довіра розглядається автором у зв'язку з буттєвими ризиками, які сьогодні неймовірно різко загострилися. Польський мислитель фіксує кризовий стан сучасно-

го суспільства, який він розглядає у контексті «парадигми травми». «Парадигма травми» є нинішньою фіксацією стану сучасного суспільства, яка суттєво відмінна від «парадигми прогресу» (XIX ст..) та «парадигми кризи» (середина XX ст.). П. Штомпка зосередив окремо свою увагу зокрема на культурній травмі. Вона спонукає руйнацію сенсів та смислів, цінностей та принципів, переконань та вірувань тощо.

Наслідком цих руйнівних соціокультурних процесів є формування недовіри. Польський автор аналізує ризик як вірогідність неприємностей, пов'язаних з нашими власними діями, які зумовлені нашими зобов'язаннями [10]. Невиконання зобов'язань перед іншими провокує негативний психологічного стан, ескалацію конфлікту, який спричиняє руйнування стосунків. П. Штомпка правий у тому, що ризик є універсальною ознакою суспільств. Водночас дискурс довіри легітимізується завдяки належному функціонуванню соціальної системи. Засадами довіри є тривалість довірливих стосунків, спільний досвід та історичні культурні практики, які польський автор описує як темпоральну взаємодію структурних та агентурних ресурсів, закріплених у традиціях. Нормативна узгодженість, усталеність соціального порядку, прозорість та зрозумілість соціальної організації, підзвітність владних інститутів, узгоджені з громадянським суспільством права і свободи, захист гідності та недоторканості кожного члена суспільства, дотримання зобов'язань уможливлюють взаємодію структурних та агентурних ресурсів. Польський мислитель указує на певний набір особистісних рис, а саме оптимізм, освіченість, соціальну активність, соціальний капітал, оптимізм, інноваційність тощо. П. Штомпка указує, що у процесі формування довіри важлива підтримка з боку держави та громадян як засади відкритих та добросовісних взаємин [10]. У той же час М. Фуко критично сприймає ідентифікацію сучасних суспільства як кризових, оскільки усіх їх, без винятку, можна охарактеризувати словом «кризові». Філософи, згідно з думкою М. Фуко, покликані пояснювати сучасний момент, відкриваючи нові концепти [6].

Соціальні кризи» потребують дещо інакшого підходу, більш масштабного горизонту мислення. Нинішня українська криза найперше викликана російсько-українською війною, має у своїх витоках не просто, - соціальну напругу, непорозуміння, а цивілізаційне зіткнення, оскільки в основі його екзистенційне, наративне, ціннісне протистояння, яке глибоко сягає історико-культурного коріння. В процесі своєї еволюції українці у більшості своїй сформувалися як люди, наділені інакшими світоглядними баченнями й ментальними розуміннями, ніж росіяни. Такий конфлікт спонукає глибоку травматизацію жертв агресії. Сьогодні українська спільнота дещо фрагментується під впливом пережитого болю, страху, відчаю та дій, викликаних нестерпним буттям. Ціннісні розриви і неспівставність приватних досвідів провокують буттєві розлами. Українцям належить творити новий суспільний договір, щоб легітимізувати довірливі стосунки. Зробити це не просто, бо, з одного боку, держава та державні органи з їх інтересами, з іншого боку, військові (фахові, добровольці та мобілізовані) і (поранні та травмовані), з третього, волонтери та громадські активісти, з четвертого, - втікачі та ухилянти, окрім того дезертири, з шостого, колаборанти, з сьомого, – ті, хто лишився жити в Україні, (у власних домівках та вимушено переселені особи) й ті, хто виїхав за її межі України. Заради формування довірливих стосунків мають бути створені умови для розмови, бо мусимо розмовляти, промовляти, не втомлюючись від складних непевних часів. Усе досягнуте нами потребує переосмислення, перегляду, інакшого опису. Окрім того в країні великий запит на справедливість, що є підставою чесності.

Зокрема Ф. Фукуяма в концепціях довіри виокремлює політичні, економічні і культурні контексти, де економічний чинник має головне значення. Звісно, економічна засада є важливим чинником добробуту спільноти, але не варто забувати про такі речі, як моральні зобов'язання та «схильність до спільного блага» [3]. Спільні цінності і норми самі по собі не продукують соціальний капітал, оскільки самі цінності можуть бути хибними, але етична складова, - вважає Ф. Фукуяма, -

фігурує засадою культурного підґрунті довіри, бо устояні традиції й норми, закони й приписи є важливими чинниками соціального капіталу. Саме тому дотримання устояних традицій та норм є гарантом чесності у суспільстві. Чесність у спільноті уможливлює те, що усі члени спільноти діють відповідно загальноприйнятих норм [7]. Ф. Фукуяма наполягає, що устояна культура довіри притаманна сучасним ліберальним суспільствам, де сформовані зрілі політичні та економічні інститути з традиційними елементами, однак сьогодні ми бачимо, що ці інститути також перебувають аевним чином у кризового стані. Водночас у праці«Ідентичність. Потреба гідності й політика скривдженості»Ф. Фукуямазастерігає нас щодо загроз і викликів, оскільки сучасні суспільства подекуди пропонують мінімальний ступінь поваги на ґрунті верховенства права, прав людини та виборчого права. Прикрим є те, що насправді навіть ліберальні суспільства не ґарантують прав та свобід, особливо щодо маргіналізованих груп, відтак така ситуація уможливлює прояв крайнього націоналізму. Тому Ф. Фукуяма пропонує виробити більш універсальне розуміння гідности, ніж те, що є засадничим в політиці ідентичности в сучасних демократичних суспільствах [6].

Водночас А. Селігмен інакше дивиться на сутність соціальної довіри, наголошуючи на відмінностях між традиційними та сучасними формами і механізмами довіри. Соціальне розшарування, системна диференціація та рольова різноманітність спричиняє «хитання» інституту довіри. Довіра на міжособистісному рівні постає як генералізація соціальної довіри, що є «дещо таке, що входить в соціальні відносини тоді, коли є можливість відхилення від ролей, те, що можемо назвати «відкритими просторами» ролей та рольових очікувань» [9]. Більше того довіра з'являвляється на міжкордонні систем, де рольові очікування більше не дієздатні. Довіру необхідно розмежовувати від упевненості, як компетентного виконання ролі, чи здійснення рольових очікувань, виконання яких забезпечується певними формами соціального контролю. Загал А. Селігмен визначає довіру як функцію наявних між індивіда-

ми відмінностей, через які воля, наміри, розрахунки кожного з індивідів є непрозорими для інших, як «різновид віри в добру волю іншого, керуючись непрозорістю намірів та розрахунків цього іншого», як «визнання свободи та діяльності іншого» [9].

Г. Гарфинкель розглядає довіру як «згоду з конститутивним порядком…» [8] й указує на узгоджувальний характер довірливих очікувань, що забезпечується контекстом нормальності поведінки. Водночас Ю. Габермас [1] уважає, що *соціальна* довіра репрезентує нормативний контекст довірливих очікувань учасників соціальних взаємодій та оприявнюється такими феноменами як: чесність, відповідальність, порядність, соціальний інтерес; ф*ункціональний аспект* довіри опертий на феномени надійності, ефективності та компетентності; е*кспресивний* потенціал довіри передбачає щирість та відкритість, персональну симпатію та емоційну привабливість. О. Кожем'якіна у своєму дисертаційному дослідженні «Довіра як ціннісна основа соціальної взаємодії» ідентифікує довіру як специфічну інстанцію репрезентовану трьома головними вимірами: *афективний* (як відчуття безпеки, що зумовлює відкритість та оптимістичність), *когнітивий* (як усвідомлення ризику та розрахунок результативності в умовах визнання власної вразливості та соціальної залежності), *інтегративно-діяльнісний* (забезпечуючи солідарність, настанови співробітництва та розширення кола соціальних взаємодій, готовність до взаємодії та компетентного виконання своїх обов'язків) Загал довіра фігурує підставою соціальної нормалізації та ритуалізації подій як типових, каузально зумовлених, інструментально ефективних та морально затребуваних, що загал є нормативним фоном та легітимативною основою культури довіри [2].

Нині клопіт з довірою має місце не лише на рівні «особа-особа», «особа-держава», «особа-інституція», але й «країна-країна», «цивілізація-цивілізація». Згадаймо як напередодні російсько-української війни, росіяни запевняли світову спільноту, що не мають намірів здійснити агресію проти України. Не дивно, що російську державу сьогодні ідентифікують як

державу терориста, державу вбивцю, державу брехню. Унаслідок російської агресії щодо України, агресії проти Ізраїлю сьогодні виявилися зруйнованими більш менш устояні традиції й норми, закони й приписи, уможлививши світову соціально-політичну кризу, підваживши міжнародне законодавство й спричинивши продовольчу кризу. Відтак світ вступає у період трансформації, що спонукає переосмислення усіх усталених норм та цінностей, міжнародної законодавчої бази та політичних відносин.

Література

1. Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ; [пер. з нім. А. Єрмоленка]. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Київ: Лібра, 1999. С. 287 – 324.
2. Кожем'якіна О. М. Довіра як ціннісна основа соціальної взаємодії : дис. ... д-ра наук. 09.00.03. Київ, 2020. 472 с.
3. Сафонік Л. Буттєвість сенсу людського життя : монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2016. 350 с.
4. Сафонік Л. Метафізика єдиного та множинного як методологічне підгрунтя аналізу сенсу життя та смислів буття / Л. Сафонік // Вісник Львівського університету. Сер. Філософсько-політологічні студії. Львів, 2013. С. 20–30.
5. Фуко М. Хто такий філософ? Режим доступу: https://kontur.media/m_foucault_bartusiak/
6. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба гідності й політика скривдженості. Наш формат, 2020. 192 с.
7. Фукуяма Ф. Соціальний капітал. Режим доступу: https://www.ji.lviv.ua/n53texts/fukuyama.htm
8. Garfinkel Harold. Studies of work in the sciences. // https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/53422/1/9781000557091.pdf URL: (accessed 02.10.2023).
9. Seligman Adam. The problem of trust.Princeton University Press, 19997. 231 p. https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/210166?journalCode=ajs URL: (accessed 04.10.2023).
10. Sztompka P. Trust: A Sociological Theory. Cambridge university press. 213 p. http://ndl.ethernet.edu.et/bitstream/123456789/17643/1/28.pdf URL: (accessed 01.10.2023).

Софія Грабовська, Денис Мельник
Львів (Україна)

КУЛЬТУРНИЙ КАПІТАЛ ЯК ЧИННИК ТОЛЕРАНТНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

Ідея П. Бурд'є запровадити поняття соціального капіталу для визначення специфічного типу влади, що складається з накопичених людиною соціальних стосунків, ресурсів для задоволення потреб та інтересів, що може слугувати як засіб досягнення групового порозуміння була активно підтримана у багатьох наукових галузях: у філософії, соціології, культурології, психології, педагогіці тощо. Складовою соціального капіталу є культурний капітал, що складається з освіти, культурного рівня, отриманого в родині (освіта батьків та попередніх поколінь, доступність культурної інформації тощо) та соціальному довкіллі і асимільованого особою у процесі соціалізації.

За звичним трактуванням, капітал – ресурси, те, що накопичується, в певний спосіб використовується, але безпосередньо не споживається, тобто є передовсім умовою, грунтом, а не засобом розвитку. Культуру зазвичай визначають як сукупність матеріальних і духовних надбань і цінностей, створених людьми впродовж історії, а також певний набір поведінкових та моральних норм і правил, за допомогою яких суспільство гармонізує і зберігає себе як цілісну систему. Для конкретної людини, культурний капітал – це те, що вона вподобала та привласнила, асимілювала, засвоїла з загальної культури, чим практично послуговується як ресурсом у процесі свого розвитку та життєздійснення. Тому показниками культурного капіталу вважають освіту людини, освіту її батьків (освітній рівень довкілля, де особа виховувалася), доступність культурних цінностей і бажання особи ними користатися.

Емпіричні дослідження свідчать, що інституційні показники культурного капіталу (освіта респондента та освіта його/її батьків) статистично значущо корелюють з багатьма

важливими особистісними рисами людини та її поглядами (йдеться про ціннісні орієнтації, політичні погляди, моральні преференції тощо), а також пов'язані з культурним оточенням особи (наявністю книжок вдома, схильністю відвідувати мистецькі та культурні заклади тощо). Цікавим видається виявити зв'язок культурного капіталу зі здатністю особи до толерантного ставлення до інших.

Поняття толерантності не менш різнобарвне і складне, ніж поняття капіталу та культури. Психологи розглядають різні ракурси толерантності: як рису особистості, як настанову, як поведінкову реакцію, як характеристику міжособових стосунків, як ставлення до інших, як ставлення до поглядів, цінностей, інтересів потреб (своїх та інших) тощо. Багатоликість толерантності робить її дослідження водночас складним і привабливим для науковців.

Чи варто розглядати толерантність лише як приязне та терпляче ставлення до інших, чи це також результат байдужості або нехіть до інших? Багато авторів, що пишуть про толерантність люблять наводити слова Г.К. Честертона, який вважав, що толерантність – це чеснота людей, які ні в що не вірять. Основою терпимості до поглядів та цінностей інших може слугувати й відсутність власних міцних переконань, концентрація на власних проблемах та байдужість до думок, переживань, дій інших. Інколи толерантність може бути показником соціальної пасивності особи, її нехоті до взаємодії з соціальним довкіллям.

Толерантність можна розглядати в різних площинах:

- як настанову або соціальний атитюд. Толерантність як сенсова настанова формує погляд на іншого як на самодостатню вагому цінність, усталює переконання, що всі мають рівні права на самовираження тощо. Цільова настанова виявляється у меті, яка зазвичай полягає в уникненні конфронтації, повазі до соціального довкілля, досягненні порозуміння. Толекрантність як операційна настанова дозволяє поводитися природно, невимушено, демонструючи толерантне ставлення як

вербальними, так і невербальними засобами (поглядом, мімікою, жестами, інтонацією тощо);

- як комунікаційну компетенцію: вміння активно та уважно слухати співбесідника, розуміти сенс повідомлення без упереджень, осуду і критики;
- як вчинок, оскільки толерантність не всім легко дається та іноді супроводжується боротьбою мотивів, доланням власних упереджень та стереотипів;
- як соціальну компетентність: в цьому ракурсі толерантність асоціюється з відомою тріадою К. Роджерса (конгруентність, безумовне прийняття іншого, відсутність негативної оцінки дій, думок, позицій, загалом особистості іншого);
- як рису особистості: в цьому плані толерантність можна розглядати як результат соціалізації, виховану терпимість до інших, яка здійснюється не як свідомо визначена стратегія поведінки з розрахунку отримання відповідного результату для себе, а через переконання в цінності інших, в тому, що кожен має право на своє суб'єктивне бачення світу та власну систему переконань та цінностей;
- як вияв конформізму толерантність полягає у погодженні з іншими через потребу у прийнятті, безпеці, захисті, страх відторгнення, критики, осуду з боку членів важливої групи.

Особа може бути толерантною активно або пасивно. Активно толерантна особа свідомо, за власною ініціативою з розумінням ставиться до норм, цінностей, поглядів інших, хоча їх може і не поділяти, а навпаки мати прямо протилежні. Такі люди обстоюють право кожного на власну думку, встають на захист тих, кого переслідують за погляди, переконання.

Пасивно толерантна особа боїться критики, помсти, потерпає від страху втрати прихильності важливого для них соціального довкілля. Пасивна толерантність може бути наслідком конформізму як позиції особистості, схильності приймати думку інших, або результатом відсутності власної позиції чи просто байдужості.

Для підтвердження зв'язку показників, що застосовують для вимірювання культурного капіталу, та толерантності, наведемо отримані нами дані опитування 464 досліджуваних віком від 18 до 67 років за майже 250 шкалами різних діагностичних тестів. Це були студенти різних закладів вищої освіти та спеціальностей, аспіранти, працюючі особи з різним рівнем освіти, безробітні, що перебували на обліку в службі зайнятості населення. Серед досліджуваних були 261 жінка та 203 чоловіка. Попри велику кількість застосованих шкал, отримано дуже обмежену кількість статистично значущих кореляцій показників культурного капіталу і толерантності, які наведені в табл.1. Зазначимо, що від'ємні значення r для показників ціннісних орієнтацій (цінність культури і мистецтва, цінність пізнання, знань, досягнення як цінність) слід трактувати як тенденцію до зростання, оскільки у опитувальнику М. Рокича, за яким вимірювалися ці показники, 1 – найвищий ранг.

Таблиця 1

Кореляції показників культурного капіталу
з вимірюваними показниками

Показники	освіта респондента r = при p ≤ .05	освіта батька респондента r = при p ≤ .05	освіта матері респондента r = при p ≤ .05
1	2	3	4
Демократичні погляди	.35	.43	
Колективізм	.33		.43
Радикалізм	-.45		
Толерантність	.52	.51	.41
Конформізм	-.37		
Цінність культури і мистецтва	-.52		-.41
Цінність пізнання, знань	-.61		-.38
Досягнення як цінність			-.40
Самостійність	.41	.38	

Закінчення табл. 1

1	2	3	4
Схильність до співпраці	.38	.47	.36
Інтерес до історії родини			.37
Довіра до світу	.46		.56
Самоприйняття			.38
Освіта матері респондента	.79	.82	
Освіта батька респондента	.36		.82
Освіта респондента		.36	.79
Наявність бібліотеки у батьків	.56	.37	.39
Наявність власної бібліотеки	.47	.31	.35
Схильність користуватися мистецькими та культурними закладами	.51		.43
Наявність інтернету	.21	.33	

Толерантна особа зазвичай має високий рівень самоприйняття, самостійності, вона притримується демократичних поглядів і не схильна до радикалізму, схильна співпрацювати з іншими і довіряє світу загалом, тому ці показники можна вважати належними до толерантності як системної особистісної риси. Отже, бачимо з даних кореляційного аналізу, наведених на таблиці 1, що власне показники освіти респондента та йог/її батьків доволі тісно по'язані зі схильністю особи до толерантності.

Цікаво, що найбільше статистично значущих зв'язків мають показники освіти самого респондента та його/її матері і власне між освітою матері та освітою самого респондента дуже тісний зв'язок: на те, що особа буде мати вищу освіту передовсім впливає мати: що вища освіта матері, то вищу освіту вона прагне дати своїм дітям (хоча і зв'язок з освітою

батька також суттєвий). Важливим показником культурного капіталу, що тісно пов'язаний з рівнем освіти як респондента, так і його/її батьків, є наявність бібліотеки в домі батьків та власної бібліотеки респондента: попри усі нові засоби доступу до інформації паперова книга має більше ваги у культурному розвитку особи.

На основі наведених емпіричних даних можна стверджувати, що освіта респондента сприяє розвитку його/її демократичних поглядів, зменшує схильність до радикалізму та конформізму, сприяє розвитку колективізму, схильності до співпраці, довіри до світу, робить особу самостійнішою, такі люди вище цінують пізнання, знання, культуру та мистецтво. Що вища освіта батька респондента, то більше така особа виявляє демократичні погляди, схильна до співпраці та самостійніша. Що вища освіта матері діагностованих осіб, то яскравіше у них виражене самоприйняття, інтерес до історії власної родини, довіра до світу, схильність до співпраці та колективізму, такі люди у системі цінностей високо ставлять власні досягнення, культуру, мистецтво, знання.

Регресійний аналіз наведених даних підтвердив, що показники культурного капіталу є предикторами толерантності.

Отже, наведені дані підтверджують висловлене припущення, що для формування толерантності як важливої особистісної риси, що є основою демократичних поглядів, схильності до співпраці та оптимальної взаємодії членів соціуму, людина має асимілювати культурні надбання попередніх поколінь і володіти достатнім культурним капіталом: якщо соціум хоче сталого розвитку – має передусім піклуватися про належну та якісну освіту своїх членів.

Лариса Мандрищук
Гайдельберґ, Німеччина

ЧИ МОЖЕ КУЛЬТУРА СПРИЯТИ ВІЙНІ?

Появі цього питання посприяв ряд певних подій нашого часу, коли спостерігається виникнення багатьох локальних міждержавних загострень, конфліктів та воєн у світі, що зрештою призводить до численних смертей, жертв, каліцтв, болі та страждання. Воно постало із дисонансу цього часу: коли з одного боку можна бачити високий рівень освіченості та способу життя людства, а з іншого – загострення ворожнечі між державами та народами. Існування самої ворожнечі чи боротьби між людьми не викликає жодного подиву, адже вона існувала завжди, бо природний стан людини – це стан боротьби за своє виживання та існування. Щоб знизити цей рівень ворожнечі, людям навіть довелося створити різні суспільні об'єднання та держави, де відносини людини регулювалися б не силою, а законами, правами та заборонами. Людство змушене було перейти до розумної організації свого співжиття, у якому вони могли б вижити й прагнути щасливого спільного способу життя у мирі. Мирний стан між людьми, як правильно підмітив Імануель Кант, „не є природним станом (*statusnaturalis*), який більшою мірою є станом війни" [4, S. 286], а є станом, який людство винайшло і намагається все більше вдосконалити та розвинути протягом довгого періоду свого існування шляхом великих жертв та досвіду випробування війнами. Проте 21 століття відрізняється від усіх попередніх періодів тим, що з одного боку у цей час спостерігається стрімкий технічний розвиток, що полегшує спосіб існування людини і дає більше вільного часу для власного як внутрішнього, так і тілесного вдосконалення; збільшення кількості університетів та дослідницьких установ, у яких навчається величезна кількість людей, чого до цього часу не було, з метою отримання знань та самоудосконалення; збільшення освіченості людей та їх обізнаності в морально-етичних нор-

мах; розширення доступу до книг, вчень, теорій та досвіду минулих поколінь, до різного роду інформації через виникнення і широку мережу інтернету; розширення і збереження пам'яті знань та досвіду людського роду; зростання усвідомлення у потребі здорового способу життя та збереження природи; зростання мобільності людини, а з цим – і її комунікаційної спроможності та кругозору. З іншого боку, ворожість між людьми, яка провокує військові конфлікти, ще в дуже малій мірі зменшилася, що можна побачити на прикладі інтенсивного виринання невеликих локальних воєн у світі. Окрім того, ці локальні міждержавні та міжнаціональні війни, які хоч й не є територіально великими, стають дедалі жорстокішими та цілеспрямованішими на немилосердне знищення, чому сприяє технічний прогрес та величезне різноманіття виготовленої зброї. Єдине, чого навчила людство найжахливіша подія попереднього 20 століття – Друга Світова війна, яка принесла одні з найбільших втрат серед усіх воєн, – це страх перед глобальною війною, у якій буде залучений весь світ чи велика кількість держав, та атомною бомбою. Локальні невеликі війни виглядають ще доволі не загрозливими для людства 21 століття, допоки більша частина людей може знаходитися у безпеці, маючи їжу та можливість вести спокійне життя.

Війна є організованим конфліктом між двома чи кількома сторонами, у якій використовується сила та зброя, щоб з одного боку досягти своїх бажаних цілей (завоювання, знищення, грабіж і т.д.), а з іншого – відстояти свої інтереси (збереження власного життя, території, власності чи захист близьких). І хоча війна завжди вміщає у собі два елементи – напад та захист – все ж не можна заперечити того, що як явище вона є руйнацією, з якої, хоча, може й постати зовсім інший порядок. Про це писав ще Геракліт 450 років до нашої ери: «Війна є батьком всіх речей, королем всіх речей. Одних вона робить богами, одних – людьми, одних – рабами, інших - вільними» [1, B. Fr. 53/S. 69]. Війна є тим, що може докорінно змінити вже встановлений порядок, а також дати поштовх до розвитку чи навпаки до занепаду, тому вона є і як руйнація, і як можли-

вість створення нового порядку одночасно. Це добре помітно й на прикладі сьогоднішньої війни Росії як загарбника проти України: з одного боку Росія принесла на територію України величезне знищення і смерть, а з іншого боку на тлі сусідства із цим агресором перед українським суспільством постало питання про самовизначення, а також про самозбереження та розвиток у майбутньому як сильної та успішної держави. Війни ж у 21 столітті набули нової ознаки – вони стали ще технізованішими, що спричиняє ще більше руйнацій. Деякі види озброєнь просто дивують винахідливістю людей у прагненні знищувати та вбивати. Людина є єдиною істотою, яка свою боротьбу за виживання перетворила на планомірне та цільове знищення, використовуючи для цього свій розум та хист, тоді, коли інші живі істоти, ведучи боротьбу за своє виживання, залишаються завжди на одному й тому ж етапі. Людина ж у своїй боротьбі прогресує: чим далі, тим більше вона застосовує для цього здобуті нею знання, надбання, досвід попередніх поколінь і свою жорстокість, яка виходить із її злої волі. Винайдення лука, заліза, пороху, створення різного роду машин, технічно розвиненої зброї та, врешті, винайдення атомної бомби є цьому свідченням. Невже сучасна культура людства, яку воно протягом свого існування плекає, ускладнює, збагачує та поглиблює, не тільки не може зарадити війні, а ще й їй сприяє? – І хай відповідь Вас не дивує: так, може, якщо культуру розглядати у її сутнісному значенні, а не повсякденному.

Культура,у її сутнісному значенні, є все те, що створила людина і що є відмінним від не створеної та не зміненої людиною природи. Через це її в історії філософії називають ще *другою природою* (secunda natura), яка виникла на основі не створеної людиною першої природи. Таке розуміння започаткував в кінці 17 століття Самуель фон Пуфендорф, протиставляючи природний стан людини (status naturalis) до її культурного стану (status culturae) [5, S. 219], і водночас розуміючи під культурою сукупність результатів суспільної діяльності людини. Це значення культури укорінилося в історії

філософії і навіть інше поняття – цивілізація – яке спочатку у французькій мові означало теж саме, що й поняття культура, було охоплено "культурою" як один із її елементів: так, наприклад, Імануель Кант, на противагу до культури, розумів під цивілізацією гарні манери, люб'язність та набуті гарні звички чи, іншими словами, пристойність [3, S. 44]; Вільгельм фон Гумбольдт – лише створені людиною практичні та технічні речі, коли під культурою – освіту та розвиток людини [2, S. 21-22]; а Освальд Шпенґлер – останній технічно розвинений етап культури, який характеризується моральним та ціннісним занепадом [6, S. 43]. Тобто цивілізація є нічим іншим, як технічною та практичною стороною культури, метою якої є полегшувати спосіб життя людини та надавати їй більше вільного часу для власного саморозвитку, тоді, як ціллю культури є вдосконалення людини у найширшому значенні цього слова та досягнення нею щастя, у чому їй допомагають як отримані та збережені знання людського роду, так й технічні та практичні речі.

З цієї перспективи культура може сприяти війні: або за допомогою технічних засобів, які використовуються для знищення, або за допомогою ідей чи ідеологій, які за мету ставлять не досягнення щастя людини та її вдосконалення, а – розпал ворожнечі між людьми. Ідеї, ідеології та цілі релігії, в основі яких не лежать цінності рівності людей, свободи, милосердя, поваги та збереження життя, у своїй основі виходять не із розуму людини, а із її злої волі, яка потурає інстинктам і використовує глузд для виправдання власного свавілля і цілеспрямованого знищення. У такий спосіб агресор, який розпочинає війну проти мирної іншої сторони, використовуючи такі ідеї, інформаційні та технічні засоби, зброю, використовує здобутки культури. Проте війна та культура у своїй суті є взаємозаперечними, бо коли метою війни є отримання бажаного через знищення, то метою культури – створення різних благ для полегшення способу життя людини і її вдосконалення у найширшому значені цього слова. Тобто ціллю війни є задоволення бажань сторони агресора за рахунок іншої сторони,

а ціллю культури – удосконалення людини та досягнення щасливого життя одне з одним. Коли через війну агресор намагається досягнути своїх цілей знищенням іншої сторони, то досягнення мети культури може здійснитися тільки у межах суспільного об'єднання на основі справедливих законів та правил взаємоповаги. Така двоїста природа культури, коли з одного боку її здобутки можуть сприяти війні, а з іншого боку це суперечить її ж істинній природі та меті, означає лише те, що культура вміщає у собі як ментальний чи духовний, так й матеріальний елементи, які абстрактно можна відокремити, але в реальності вони залишаються нероздільними. Позаяк ментальний елемент культури відіграє провідну роль, то коли він починає деградувати, тобто не відповідати істинній меті культури, то він використовує й матеріальний елемент для іншої цілі – руйнування. До прикладу можна назвати сьогоднішню загарбницьку війну росіян проти українців, які її розпочали вірячи у свою ідеологію імперіалізму та авторитаризму, яка у своїй основі є знищенням та плюндруванням і яка не має місця у майбутньому людства, якщо воно хоче зберегти своє існування і продовжувати його у мирі та щасті. З цього можна зробити висновок, що сьогоднішні локальні війни є не просто війнами між демократичними та авторитарними державами, а є війнами за цінності, ідеї та майбутнє людей, а саме: буде людство використовувати свій розум для збереження життя, досягнення щастя і власного вдосконалення, чи використає всі свої знання та здобутки для потурання своїй жадібності та агресії.

Література:

1. Heraklit. Fragmente. In: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Gr. u. Deut. Bd. I, 2. Aufl., [hg. v. H. Diels]. – Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1903. – S. 61-87.

2. Humboldt von W. *Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. – Berlin: Druckerei der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 1836.

3. Kant I. Idee zu einer Allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: I. Kant. *Die Werke in XII Bänden. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Bd. XI, [hg. v. W. Weischedel]. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1964. – S. 33-50.

4. Kant I. Zum ewigen Frieden. In: I. Kant. *Der Streit der Facultäten und kleinere Abhandlungen*. Bd. 6. – Köln: Könemann, 1995. – S. 279-333.

5. Pufendorf S. *Eris Scandica: Qua Adversus Libros De Jure Naturali Et Gentium Objecta Diluuntur*. – Frankfurt am Main, 1686.

6. Spengler S. *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*. – München: Beck, 1923.

Поляруш Борис
Львів (Україна)

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ ТА ДЕІНДУСТРІАЛІЗАЦІЯ КРАЇН НАЗДОГАНЯЮЧОГО РОЗВИТКУ

Сьогодні, коли вирішується доля Західної Цивілізації, в центрі уваги залишається роль глобальних процесів у всіх сферах суспільного розвитку, і в першу чергу в культурі. Рівень розвитку культури, нормальні умови для функціонування культури залежать від загального розвитку суспільства, багатства чи бідності країни.

Якщо функціонування системно важливих інститутів культури у розвинутих країнах майже не викликає питань, то про бідні країни такого сказати не можливо. Базовими залишаються економічні і політичні проблеми, які і далі гальмують суспільний розвиток.

Питання про те, чому бідні країни і у XXI ст. залишаються бідними гостро ставить знаний норвезький економіст Ерік Райнерт у своїй роботі «Як багаті країни забагатіли… і чому бідні країни лишаються бідними». Він доводить, що розвинуті країни стали багатими завдяки державному протекціонізму та стратегічним інвестиціям, а не завдяки вільній торгівлі. До нашого часу продовжуються дискусії з приводу ролі протекціоністської економічної політики західних держав та орієнтації на вільну торгівлю як засобу досягнення економічного успіху. Перед кожною країною наздоганяючого зростання стоїть проблема, як подолати бідність, як забезпечити нормальні умови для успішного розвитку.

Е.Райнерт ставить дуже важливе питання про появу певних механізмів примітивізації, які створюють значні перешкоди для економічного розвитку бідних країн. Автор слушно підкреслює, що глобалізація веде до того, що «більш кваліфікована робоча сила і щоразу більші маси капіталу мають тенденцію текти з бідного світу в багатий, а не навпаки» [1. С.246]. Виникає питання, чи не є тенденція до деіндустріалізації, яка

стала характерною для деяких пострадянських країн, в тому числі і для України, не є тільки наслідком корупційної діяльності національних еліт, а скоріше наслідком глобалізації?.

Деіндустріалізація пов'язана з низкою реформ, які синхронно проводилися у багатьох країнах і дали досить непогані результати (Польща, Угорщина). Самі подібні реформи у післявоєнний час піднесли економіку ФРН чи Японії на дуже високий рівень (план Маршалла). Виникає питання, чому ж ці реформи привели до деіндустріалізації багатьох інших пострадянських країн?

Прогрес, яким би привабливим він не був, містить в собі і можливість регресу. В чому причина таких явищ? Чому індустріально розвинуті країни набувають зворотнього розвитку, примітивізуються? Можна навести багато прикладів країн пострадянського простору. Е.Райнерт пише: «Економічна діяльність, технологія і вся економічна система можуть відкотитися назад до способів виробництва і технологій, що якийсь час уже були минулою історією. Всі системи, засновані на збільшуваній прибутковості, синергії та системних ефектах, вимагають певної критичної маси: потреба в масштабі та обсязі створює мінімальний ефективний розмір»[1.С.223].

Більшість пострадянських країн зустрілися з економічною кризою, знищенням старих виробництв і неможливістю замінити їх новими. «Раптова втрата обсягу виробництва, спричинена шоковою терапією, вбила види економічної діяльності, зіперті на масштаб виробництва, пощадивши тільки види діяльності, які мають постійну або зменшувану прибутковість (сектор традиційних послуг і сільське господарство)» [1. С.224].

Автор наголошує, що ще «німецький економіст Йоганн Генріх фон Тюнен (1783-1850) накреслив карту цивілізованого суспільства з чотирма концентричними колами навколо осередку видів економічної діяльності зі збільшуваною прибутковістю - міста. Якщо рухатися назовні від міського осередку, використання капіталу поступово зменшується, а використання природи поступово збільшується» [1.С.224]. Але проблема в тому, що «збільшувана прибутковість міських

видів економічної діяльності потребує тарифного захисту, щоб могла функціонувати вся система» [1.С.225]. Можна поставити питання, що деякі країни (Україна зокрема) захищали своє виробництво високими тарифами на ввезення іноземних автомобілів, але це не призвело до відродження національного автопрому і в кінцевому результаті країну завалили автомобільним секондхендом.

Ми можемо побачити, що Україна деіндустріалізувалася завдяки тому, що її «міська» промисловість не змогла конкурувати з імпортною. І поступово були втрачені базові технологічні виробництва з високою прибутковістю, а в Україні залишається тільки експорт сировини і продукції видобувної промисловості. І країна поступово перетворилася з індустріальної у сільськогосподарську.

«Примітивізація відбувається тоді, коли ринок робочої сили вже не має характерних для міського осередку видів економічної діяльності, а люди змушені відступити до видів діяльності зі зменшуваною прибутковістю» [1.С.225].

Автор не пояснює, чому зовсім не всі пострадянські країни пройшли цей шлях однаково? Деякі країни Балтії зуміли вбудуватися в міжнародну економіку і найти там своє місце. Хоча для них характерним були і процеси деіндустріалізації, і міграція населення в країни ЕС, і перетворення сільського господарства майже у провідну галузь, що не привело ні до занепаду їхньої культури, ні втрати ними своєї національної ідентичності.

Е.Рейнгарт описує досить суперечливі результати економічних реформ у Монголії. Деіндустріалізація й деконструкція держави привело населення до необхідності повернення кочового випасу худоби, від чого давно вже відмовилися. Але така економіка не могла прогодувати населення і тому зросло безробіття.

Е.Рейнгарт пише, що в країнах Європи «план Маршалла був запроваджений із великим тарифним протекціонізмом національних економік і твердими правилами обміну валют. Усі повною мірою розуміли, що робочі місця потребують

тривалого захисту і що іноземна валюта - рідкісний ресурс. У Норвегії така політика привела до повної заборони імпорту одягу до 1956 р., поєднаної з суворими обмеженнями на перекази грошей за кордон. Імпорт автомобілів для приватних потреб забороняли до 1960 р.» [1.С.233-234].

Виникає питання, чи не настав час переглянути і українську політику захисту виробника? Чи не знищена наша легка промисловість секондхендом? Чи не знищений наш потужний автопром імпортом старих автомобілів? Не кажучи вже про українську деревину, яка експортується як дрова, а повертається у вигляді меблів.

Знайдеться багато критиків такої позиції, які будуть стверджувати, що тільки конкуренція може відродити нашу промисловість і сільське господарство.

На нашу думку, загальна деіндустріалізація країни не може не впливати на культуру. В цій сфері були прийняті державні рішення для захисту української культури.

Вже немає більше розмов про необхідність просто конкуренцію у сфері книговидання. Українська книга успішно відвойовує книжковий ринок, виходить на міжнародну арену. Успішне проведення в цей тяжкий час «Фруму видавців» свідчить про те, що українське книговидавництво впевнено дивиться у майбутнє.

Успішно розвивається український театр. Глядачі відвідують вистави, які проходять з аншлагом. Звичайно, що наше театральне життя не позбавлене проблем. Викликає іноді питання репертуарна політика театрів.

Успішною є прокатна доля деяких українських фільмів. Українські режисери яскраво відображають сьогодення у своїх творах.

Разом з тим нам треба розуміти, що та «примітивізація» економічного життя про яке ми говорили, не може не впливати на культуру. Ми не можемо не розуміти, що культура потребує матеріальних ресурсів. Не можна видавати сучасні книги на старій поліграфічній базі. Не можна очікувати яскравих театральних вистав без відповідного фінансування. А

кінематограф взагалі неможливий без участі державних структур, які можуть економічно його підтримати. Особливо якщо йдеться про некомерційний і нерозважальний кінематограф.

Отже, можемо наголосити, що суперечливі процеси в нашій країні, її деіндустріалізація, примітивізація економіки не може не впливати і на культуру. Якщо ми не хочемо допустити занепад культури, її деградацію, нам треба зупинити руйнівні процеси в економіці, відродити нашу промисловість, не допустити деградацію сільського господарства і всіх інших сфер економіки.

Література:

1. Ерік С.Райнерт. Як багаті країни забагатіли … і чому бідні країни залишаються бідними – К. Темпора, 2015. – 444 с.

Добропас Ірина
Львів (Україна)

ТРАНСФОРМАЦІЯ ТІЛЕСНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У сучасному гуманітарному дискурсі проблема ідентичності та самоідентифікації стає однією з найбільш важливих та активно обговорюваних, набуваючи не лише теоретичного, але й політично резонансного значення. Аналіз провідних соціальних трендів свідчить про поглиблення тенденції, спрямованої до дифузії ідентичності, яка ускладнює, а інколи навіть унеможливлює, особистісне самовизначення людини. З іншого боку, реалізується програма створення гіпер ідентичності, яка репрезентується в різноманітних видах фундаменталізму або екстремізму.

Труднощі, пов'язані з особистісною ідентифікацією (т. зв. криза ідентичності), зумовлені революційними соціокультурними та технологічними змінами, що спричиняють розмитість, невизначеність світоглядних засад особи. Соціокультурна парадигма постмодерної доби наголошує на плинності, мінливості, рівнозначності ціннісних орієнтирів. Це ставить перед людиною нелегке завдання особистісного вибору і рефлексії щодо його критеріїв. В традиційному суспільстві вибір ідентичності визначався соціальними нормами, вкарбовувався багатовіковими традиціями і сприймався як даність. Починаючи з доби модерну, а згодом і постмодерну, проблема пошуку та набуття ідентичності стає результатом осмисленого вибору особи, її активної життєвої позиції.

Значною мірою на актуалізацію процесів ідентифікації вплинув технологічний прогрес. Нові засоби передачі інформації, нові форми комунікаційної взаємодії визначили суттєву трансформацію моделей поведінки особи, її уподобання, світогляд і, врешті решт, засоби самоідентифікації. Динамічний характер процесів технологічних перетворень у всіх сферах життєдіяльності людини зумовив усвідомлення та переживан-

ня нею інформаційного суспільства як «плинної сучасності» (Бауман), що в значній мірі ускладнило формування стійких моделей ідентифікації. Технологічний прогрес, який системно впливає на процес формування ідентичності, загострює питання щодо тих ризиків, які пов'язані із включенням в життя людини безлічі сучасних технічних досягнень, починаючи від мобільних телефонів до штучного інтелекту. Множинність векторів розвитку технологій, які змінюючись, змінюють і людину, обумовлює можливість множинності варіантів ідентифікації особи. Прагнення покращити тіло, розум людини, зробити її безсмертною та досконалою приводить людину до небезпечної межі, яка розділяє людське та нелюдське.

Втрата стабільності, як онтологічного переживання свого буття в світі, спонукає людину перетворити своє життя на нескінченну мандрівку у пошуку ідентичності. Криза ідентичності, про яку Е. Еріксон писав як про позитивний момент в житті людини, який сприяє зростанню її зрілості, в умовах «плинної» дійсності перетворюється на нескінчені пошуки, сенс яких полягає у самих пошуках. «Я вважаю, - пише З. Бауман, - що „ідентичності" сьогодні існують виключно в процесі постійного перегляду. Формування ідентичності або, точніше її переформатування стає задачею всього життя і „ніколи не закінчується"; в будь який момент нашого життя ідентичність не є „остаточною". Завжди залишається важливе завдання її пристосування з тієї причини, що умови життя, певні можливості, природа загроз постійно змінюються». [1]

Розпад соціальних зв'язків, які були основою і носіями стабільності, звільнює простір для нових форм ідентифікації. Це не лише так звані «множинні ідентичності», але й «гібридні ідентичності», коли в одній ідентичності репрезентовані риси, залучені з різних соціальних утворень. Аналізуючи ці нові форми ідентифікації, З. Бауман приходить до висновку, що «на оновленій шкалі культурної переваги і соціального престижу гібриди, як правило, займають верхні позиції, а демонстрація власної «гібридності» стає головним інструментом для вертикальної соціокультурної мобільності. З іншого

боку, вічна приреченість мати один, замкнений на собі і інваріантний набір цінностей і патернів поведінки все більше розглядається як ознака соціокультурної неповноцінності або обмеженості. [2]

Процес формування ідентичності в нових умовах також зазнає змін. З'являються нові об'єкти ідентифікації (йдеться про включення технологічних об'єктів у структуру ідентичності: залежність від мобільного або від Інтернету), з'являються нові ідентифікаційні групи (інтернет спільноти в соцмережах, учасники однієї онлайн гри зі своїми цінностями та нормами поведінки та спілкування, навіть якщо вони протистояють загальноприйнятними – група самогубців серед підлітків). Соціальні мережи формують так звану «мережеву ідентичність» (її інколи називають кібер ідентичністю, метаідентичністю, репост ідентичністю, віртуальною ідентичністю), яка відрізняється від ідентичності, що ґрунтується на особистісних відносинах зі стабільними групами. «Віртуальна ідентичність формується на основі усвідомлення своєї приналежності до певної (не завжди зафіксованої в реальному соціумі) спільноти, яка здійснює діяльність (в основному споживання і передачу знань та інформації) в інформаційно-комунікативних середовищах – у віртуальному просторі Інтернету». Цей новий соціокультурний простір характеризується множинністю, гіпертекстуальністю. Віртуальна реальність дозволяє моделювати новий світ і конструювати нову ідентичність, якій властивий ідеальний набір якостей. Репост-ідентичність формується з тих образів, які вже є в Інтернеті, отже. її структура позбавлена унікальності і має компілятивний і подекуди еклектичний характер. Особливий вплив на її формування справляють ринковий попит, масова культура, реклама, мода, тобто те, що пов'язане з «суспільством споживання», яке пропонує різноманітні набори життєвих смислів, цінностей, життєвих орієнтирів.

Деформація ідентичності в інтернет-середовищі, свідчить про незадоволення особою своєю ідентичністю і є результатом кризи ідентичності, втрати нею своєї цілісності. Віртуальний

простір стає сценою, де суб'єкт перетворюється на актора, що може грати ті ролі, які йому не вдалися у реальному житті. З іншого боку, Інтернет простір дає можливість для самовираження, а творення альтернативних ідентичностей дозволяє розкрити ті аспекти «Я», які були приховані від суб'єкта. Гра з реальністю, намагання випробувати себе у різних ролях ґрунтується на наданих Інтернетом можливостях знайомства з різними культурами, статями, расами які дозволяють особі вийти за межі часу та простору. Отже, технології дають можливість людині змінювати свою ідентичність і як наслідок, втрачати свою ідентичність або, навпаки, набувати її (пластика азійського обличчя на європейське або хірургічні операції для транссексуалів по зміні статі). «В калейдоскопічному світі, в якому перетасовуються цінності, змінюються маршрути та розпливаються межі, свобода маневру стає найвищою цінністю - метацінністю, умовою доступу до всіх решта цінностей: колишніх, теперішніх і навіть тих, які ще тільки з'являться. Раціональна поведінка у такому світові потребує, щоб можливостей вибору було як можна більше і щоб вони завжди були відкриті, в той самий час набуття чіткої ідентичності, ідентичності раз і назавжди, яка надає всім «цілісність» і «спадковість», закриває можливості або заздалегідь позбавляє права на їх використання».

«Віртуальна» або «мережева» ідентичність» формуються за допомогою технічних засобів, вони не є результатом процесу життєдіяльності людини, а конструюються для того, щоб виконувати функцію репрезентації в процесі соціальної комунікації. Вони дозволяють не просто змінювати власну ідентичність, а й замінювати її на альтернативну (яка може викликати більш позитивну реакцію реципієнтів у виглядів лайків, підписників, фолловерів, френдів. Конструювання ідентичності дає можливість змінювати зовнішність, стать, вік, а можливість збереження анонімності в Інтернеті забезпечує легкість створення множинних не тотожних між собою ідентичностей.

Тілесність є інтегральною характеристикою екзистенційного досвіду людини, синтезом природних, соціальних та

культурних якостей людського тіла, інтеграцією та взаємодією зовнішнього та внутрішнього життєвого простору людини. Таке трактування тілесності дозволяє говорити про тілоцентричний характер сучасної культури (бодіцентризм). Розвиток високотехнологічної медицини і генетики породжує складні філософські, правові, моральні проблеми, які стосуються тіла людини. Зміни у відносинах між статями сприяють підвищенню зацікавленості соціальними та культурними аспектами тілесності і дозволяють визначити її як особливий тип цілісності людини у соціокультурному просторі. Поєднання природного та штучного в тілі зробило можливим постановку проблеми можливості необмеженого існування людського тіла в часі (клонування, кріогеніка).Її вирішення кардинально змінює відповідь на питання Канта «що таке людина?», переформулюючи його у питання «що таке постлюдина?»

Згідно ідей трансгуманізму, формування кіберкультури на базі комп'ютерних технологій руйнує декартовський бінаризм розуму і тіла, природного та штучного, живого та неживого і створює нову опозицію між фізичним та інформаційним тілом. Розповсюдження розумних гаджетів, (годинники, фітнес браслети, окуляри доповненої реальності) поступово перетворює їх у невід'ємну частину людського організму. Кіборгізація кардинально змінює саме поняття людини і нівелює поняття ідентичності в традиційному його розумінні. Кіборг не є звичайним союзом людини і машини, як, наприклад, звичайне використання людиною механічних приладів. Кіборг - це унікальний зв'язок людини і машини, в якому машина повинна працювати без допомоги розуму, щоб узгоджувати свої дії з власними засобами керування тіла. Людина перетворюється на нову систему-конструкт, яка постійно трансформується та вдосконалюється. «Складне поєднання мозку, тіла і технології утворює когнітивну машину, яку слід зазначити як ми», - пише Е. Кларк, автор відомої книги «Народжені кіборгами: мислення, технології та майбутнє інтелекту Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence» [3].

Постгуманізм пропонує іншу версію майбутньої людини. Хоча в центрі уваги цієї концепції є ідея постлюдини (як і в трансгуманізмі), але в ній відкидаються будь які бінарні опозиції та ієрархії: людське-нелюдське, людське-тваринє, живе-неживе, чоловік-жінка, культура- природа. Згідно Р. Брайдотті, авторки «номадичного проекту», поняття суб'єктивності перестає бути атрибутом людського. Тварини і Земля як планета, на якій ми живемо, в нову добу антропоцену отримує власний голос. Віртуальне зрощується з реальністю. Межі техногенного, тваринного, людського знищуються. Категорії історичності, суб'єктності, розумності, здатності до емоцій, які пов'язувалися з людиною, надалися машинам, рослинам, мікроорганізмам, тваринам і не-людському взагалі.

Література:

1. Bauman, Z. Migration and Identities in the Globalized World / Z. Bauman // Philosophy Social Criticism. - 2011. - Vol. 37, № 4. - P. 425-435, p. 431

2. Bauman, Z. Migration and Identities in the Globalized World / Z. Bauman // Philosophy Social Criticism. - 2011. — Vol. 37, № 4.- P. 425 – 435, p. 434

3. Clark A. Natural-Born Cyborgs : Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence / A. Clark. – Oxford University Press, Inc., 2004. p. 7

Лосик Ореста
Львів (Україна)

ПРАКТИЧНА МУДРІСТЬ У ФІЛОСОФСЬКІЙ КУЛЬТУРІ ЛЕОНІДА ЗАКЛИНСЬКОГО (1850–1890)

Упродовж свого історичного розвитку українська культура майже ніколи не мала тривалих і тяглих періодів, які б відзначалися сприятливими умовами для її внутрішнього зміцнення й зовнішнього належного утвердження у цивілізованому світі. «Завдяки» постійним, більшим чи меншим, загрозам вона однак сформувала свою понадчасову автентичну ідейно-смислову специфіку, відображену, зокрема, у етично-філософському концепті т. зв. прикладної софійності. Така модель світорозуміння була присвійна багатьом активним українцям і у добу національного відродження XIX ст. Їх просвітницькі та громадські ініціативи допустимо розглядати як прагнення «жити в істині», що характеризує українську філософську культуру в цілому і у даний час зокрема, а також доволі часто підтверджується багатогранними досвідами неакадемічного філософування. Неінституційний «шлях до мудрості» суміщав (і навіть ототожнював) націєтворчі стремління своїх носіїв з наближенням доконечного емансипаційного осучаснення як індивідуального, так і колективного буття.

Один із потенційних та особливо мало вивчених прикладів нашої філософсько-культурної традиції уособлює постать педагога, громадського і культурно-просвітнього діяча Леоніда Заклинського (1850–1890). Представники кількох поколінь його роду, вже напередодні Весни народів і особливо в другій половині XIX століття (згодом впродовж XX століття й далі) неперервно й різнобічно (як священики, освітяни, етнографи, географи, публіцисти, літератори, письменники, художники, хореографи) утверджували та розвивали національну історію, науку і культуру. Докази ж належності Л. Заклинського до філософської культури Галичини можливо відшукати та проаналізувати насамперед крізь призму глибшої реконструкції

його життєпису[1] та полишені епістолярії (головно кореспондеційного характеру).

Якими ж були конкретні ідейні орієнтири, що сформували світорозуміння Леоніда Заклинського? На чому ґрунтується теза про філософський рівень його рефлексії? Про що свідчать її змісти та наскільки теоретичним й практичним був засяг її поширення і впливу? Врешті, як сам носій ідентифікувався з пропагованими етичними постулатами і чи змінював їх впродовж свого життя?

На формування повноцінної особистості (згідно відомих критеріїв Еріка Еріксона) Л.Заклинського вплинуло щонайменше три фактори: домашнє виховання, середовище юнацьких й молодих років та самоосвіта. Кризові екзистенційні випробування, пережиті в молодості, як-от служба у війську чи ув'язнення, мало що суттєво змінили у його світоглядних переконаннях й моральних цінностях, а радше їх загартували.

Леонід Заклинський був найстаршим сином греко-католицького священика й доньки маґістратського урядника. Обоє батьків були освіченими й запровадили у родинній оселі відповідну атмосферу для пізнавальних розмов й культурно-музичного дозвілля. У вихованні гармонійно поєдналися дві манери, кожна з яких по-своєму нахиляла до національного самоусвідомлення. Батьківська – наслідок систематичної осві-

[1] Більша частина недовгого життя Л. Заклинського пов'язана з західноукраїнським містом Станиславовом (тепер Івано-Франківськ). Тут закінчив місцеву гімназію і сюди повернувся після навчання у Львівському університеті на філософському факультеті. Двічі (уперше відразу після іспиту зрілості (матури) і одразу на три повних роки) був призваний до війська. Студентом перебув тримісячне ув'язнення, арештований за підозрою участі у нелегальній діяльності радикалів і соціалістів у Галичині. Через перепони польської влади ніде не міг дістати учительської посади і підробляв у приватній адвокатській канцелярії. Лише за два роки до смерті призначений суплентом (помічником) учителя у польській класичній гімназії у Яслах, невдовзі перебрався до краківської гімназії св. Анни, паралельно готуючись до здачі остаточного кандидатського іститу на звання учителя. Різке погіршення стану здоров'я і передчасна смерть перекреслили усі його життєві плани.

ти (класична гімназія і теологічний факультет Львівського університету) – «тяжіла до побожності, релігії, віри». Манера матері наслідувала ту, у якій минуло її дитинство: дуже ліберальна й вільнодумна, у жодному разі без фізичних покарань, з регулярним читанням європейських філософів й письменників, переважно мовами оригіналів, зокрема улюбленого Ж.-Ж. Руссо, Вольтера (особливо педагогічні твори), Ж. Расена, Мольєра, Ежена Сю, О. Дюма, В. Гюго, О. де Бальзака, Ф. Шиллера, Й.-В. фон Ґете, Ч. Дікенса, В. Скота, Дж. Байрона та ін.

Другий фактор підштовхував кшталтування світогляду Л. Заклинського вже від старших класів гімназії. Ще учнем він став членом і очолював осередок таємного товариства патріотичної української молоді «Громада», студентом активно діяв в університетських об'єднаннях «Дружній лихвар» і «Академічний кружок», згодом належав до виділів (президій) багатьох громадських товариств, найчастіше як їх секретар. Усі ці спілки та об'єднання функціонували з метою об'єднувати свідому українську інтеліґенцію та розвивати національну самосвідомість рідної спільноти, творити культурну, інтелектуальну еліту для обстоювання і виборювання прав свого народу. Саме просвітницький формат діяльності Заклинський вважав найбільш відповідним для національного відродження, то ж ніколи виразно не анґажувався у політичну діяльність. Певний час цікавився ідеями революційного народництва (П. Лавров, С. Подолинський) та соціалізмом (М. Драгоманов), але, правдоподібно, лише щоб поглибити теоретичне розуміння зв'язків інтелігенції з простим народом тощо. При цьому дистанціювався і протистояв москвофільським просвітнім і громадським організаціям (чітко визначаючи їх як «русскіє» в опозиції до «руських» (у розумінні українських).

Без перебільшення, половину свого життя Л. Заклинський підтримував не формальні, а товариські і дружні взаємини з низкою близьких духом молодих галичан (прізвища більшості з них входять до т. зв. золотого фонду українського національного відродження другої половини XIX ст.: Іван Белей, Мелітон Бучинський, Антін Дольницький, Володимир Левицький, Володимир Навроцький, Омелян Огоновський, Остап

Терлецький, Юліан Целевич, Іван Франко та десятки інших. Кореспонденція різних років засвідчує, що респонденти високо цінували і любили Леоніда: очевидно, не лише за організаційну посвяту і «мурашину» працьовитість, а не меншою мірою як емпатичну їм особистість з чіткими ціннісними координатами (національна самосвідомість, високе почуття громадянського обов'язку), моральними засадами (чесність, пильність, утримання від шкідливих звичок) й етичними принципами (доброта, пошана гідності, відвертість, жертовність).

Названі фактори лягли в основу філософського світорозуміння Л. Заклинським феномену мудрості та шляхів її осягнення. Вона завжди пов'язана з освітою і освіченістю, що становлять «духовну поживу» для змістовного існування. Освіта неможлива без читання незалежно від віку і передбачає опрацювання також і наукової літератури, в тому числі першоджерел. Освіченість не тотожна із шаблонним і механічним чи, навпаки, запальним переповіданням інформації. Це не приносить користі слухачам, а лише їх втомлює і відштовхує від глибших рефлексій пізнання світу й себе.

Знання, з одного боку, ознайомлює з рівнем прогресу людського інтелекту та підтримує повагу до освічених людей: читаючи «кождий в вольній хвилі може брати уділ в тім великім організмі науковім, що працює на цілім світі». З іншого боку, спонукає осмислювати поточний стан існування людини/спільноти, наслідком чого стає прагнення покращити свою/колективну долю. Тобто, знання неминуче приводить до пізнання й самопізнання, що обов'язково передбачає «заземлення» у культурні обставини, тобто і потребу усвідомлення національної (само)ідентифікації.

Не кожен здатен осягнути глибини і вершини софійного знання (сам Л. Заклинський мав переважну дуже скромну і стриману самооцінку своїх здібностей), але підвищувати шляхом самоосвіти й просвіти свою освіченість (жити «духовим життям») можливо і бажано, а для справжнього національного відродження – навіть необхідно. Тому мудрість у трактуванні Заклинського має наслідком насамперед практичне, реальне застосування.

У філософській культурі Леоніда Заклинського можна виокремити історіософські, антропологічні, соціально-філософські, соціально-етичні, аксіологічні, педагогічні і естетичні виміри. Вони ілюструють, наскільки багатогранно їх репрезентант трактував ідею національного відродження та «вписував» у цей процес змін не лише цілу спільноту, і кожну свідому особистість, починаючи з себе. Пропонуємо систематизувати ці виміри у двох тематичних блоках: перший стосується національної свідомості, другий – просвіти. Проблематика національної свідомості висвітлена у трактування поступу, сучасності, співвідношення індивідуального/колективного, свободи і гідності людини. Проблематика другого блоку зосереджується на трактуваннях праці, виховання, історичної спадщини.

Гортаючи епістолярії Л. Заклинського, доходимо до висновку про психічну рухливість, дієвість його характеру. Він вірив у незворотність і лінійність змін. Інтелектуальним запліччям у розумінні закономірностей прогресу та можливостей емансипації стала для нього книга американського науковця-винахідника, філософа, історика Джона Вільяма Дрепера «Історія інтелектуального розвитку Європи» (1862). Стверджував, що завдяки поглядам автора (опертим на еволюційні ідеї Ч. Дарвіна та Г. Спенсера) його власні думки «стали входити в лад». Можливість пояснити історичний розвиток націй та індивідів законами природи «дуже добре прикладається до нас», оскільки процеси національного відродження є не просто історичним етапом, а закономірним проявом цивілізаційної синергії українського народу. Брати у них участь означає «причинятися до поступу цілого народу». Відродження, отже, синонім поступу.

Співвідношення індивідуального/колективного Л. Заклинський трактує на користь підпорядкування першого другому. «Правда і права нашого народу, за які ми так знову взялися, завжди гаряче лежать на нашому серці (…) підняття моральне і матеріальне на всі часи залишилося нашим святим обов'язком», – писав 1875 р. у листі до товариша, який разом і іншими документами конфіскувала віденська поліція та долучила до матеріалів звинування у соціалістичній діяль-

ності. При виборі професії слід керуватися суспільною затребуваністю суспільства у «цивільних», світських спеціалізаціях, передовсім учителях, щоби плекати національну свідомість. Л. Заклинський сам з цією метою вибрав навчання на філософському факультеті і філологічну спеціалізацію.

Справжня громадянська посвята свідчить про моральні якості та гідність людини та перевіряється практикою, для якої замало «гладко говорити і писати». Л. Заклинський нерідко сумнівався, чи така ідейність є свідома, чи тільки наслідком «читання горячих творів». Національна свідомість не перекреслює свободи людини, а, навпаки, позбавляє непотрібного пониження чи зайвої покори людей, «котрі свою гідність як має бути відчувають». Вона у трактуванні Л. Заклинського свідчить про «сучасність» свого носія. Осягнути її розумом і серцем, автентично присвоїти можна лише через шлях просвіти – себе та інших.

Отже, світоглядні переконання Леоніда Заклинського є яскравим прикладом непрофесійної софійності й пошани до знань. Змістовною громадською посвятою і багатогранною просвітницькою діяльністю ця особистість засвідчувала, як на практиці реалізувалися ідейні гасла національного відродження другої половини XIX ст., а етосом свого життя – прирівнювала ціннісні навантаження «правдивого слова» та «доброго діла». Хоч Л. Заклинський не писав філософських творів, але його рукописна спадщина репрезентує нову сторінку української філософської культури у непересічно важливу для розуміння історії нашої сучасності добу.

Література:

Львівська національна наукова бібліотека ім. Василя Стефаника АН України, відділ рукописів, ф. 48 (Заклинські).

Арсенич П. Заклинські. Івано-Франківськ, 1995. – 55 с.

LosykO. Etické aspekty filozofickej kultúry Haličev druhej polovici 19. storočia: činnosť Leonida Zaklynského / Etické myslenieminulostiasúčasnosti (ETPP 2021/23). Etikav 19. a 20. storočí II / Ed. byV. Gluchman. – Prešov: FFPU, 2021. – s. 114–129.

Ігор Пасічник
Львів (Україна)

ДО ПОНЯТТЯ МИСТЕЦТВА У ШЕЛІНҐА. ПРО ПЕРЕКЛАД ОДНІЄЇ ЦИТАТИ

«Філософія мистецтва» (1802-1803) Фрідріха Вільгельма Йозефа Шелінґа є чи не першим масштабним обґрунтуванням модерного поняття мистецтва. Під модерним поняттям мистецтва я маю на увазі розуміння мистецтва як певної *особливої* діяльності, що не зводиться ані до теоретичної діяльності, ані до практичної, а відповідно, продукує твори, які самі собою не передбачають ані теоретичного, ані практичного інтересу.

Модерне поняття мистецтва чітко відрізняється від домодерного поняття мистецтва, а саме, мистецтва у розумінні будь-якого вміння (діяльності), опанування яким передбачає знання певних правил, з одного боку, та вправляння згідно цих правил, з іншого. Так, палітра значень давньогрецького τέχνη охоплює і ἐπιστήμη (знання), і ἐμπειρία (досвід), а латинське ars часто виступає синонімом до disciplina, імплікуючи — як і у випадку disciplina — значення regula (правило). Тож мистецтво у домодерному розумінні (до 19 ст.) є ближчим до того, що ми сьогодні називаємо наукою, і не має майже нічого спільного з тим, що ми сьогодні називаємо мистецтвом.

В 19 ст. підґрунтям для виникнення уявлення про певну особливу діяльність, що відрізняється від усіх інших, стала теза 18 ст. (особливо виразно висловлена у Шарля Бато та Йогана Ґеорґа Зульцера), що певні мистецтва (у розумінні вмінь, опанування якими потребує знання певних правил та вправляння) зорієнтовані не на що інше, як на досягнення краси. До кінця 18 ст. такі мистецтва були класифіковані під наявним ще з 17 ст. терміном «красиві мистецтва» (у 17 ст. цей термін мав дещо інше значення й означення «красиві» було взаємозамінним з означеннями «добрі», «славні», «вільні» тощо). З 19 ст. мистецтва, які в кінці 18 ст. називали красиви-

ми, поступово починають називати просто «мистецтвами», закріпивши за ними це означення; всі ж інші мистецтва (у домодерному розумінні), залежно від того, переважає у них теоретичний чи практичний аспект – починають означувати або науками або ремеслами.

Тож поняття краси, що в 19 ст. стало підґрунтям створення модерного поняття мистецтва, можна розглядати як своєрідний каталізатор цього створення, який вже на початку 20 ст. відходить на задній план, а то й взагалі зникає з поняття мистецтва як його визначальна характеристика.

У «Філософії мистецтва» Шелінґа вже присутні дві основні ознаки модерного поняття мистецтва 19 ст., а саме: 1) розуміння мистецтва як певної особливої діяльності, яка відрізняється від інших видів діяльності, а відповідно, використання терміна «мистецтва» для означення передусім цієї діяльності; 2) розгляд краси як основної ознаки мистецтва у цьому розумінні. Саме Шелінґ вперше експліцитно висловлює тезу: «ohne Schönheit ist kein Kunstwerk» — «без краси немає твору мистецтва» [4, S. 620].

Мистецтво Шелінґ тематизує у контексті свого вчення про Абсолютне, ставлячи мистецтво на один рівень з філософією. Окремі форми споглядання Абсолютного Шелінґ називає *ідеями*. А також стверджує, що на питання: *Як те, що саме по собі є одне та просте, переходить в різноманітне й відмінне?* — філософія відповідає вченням про ідеї як праобрази. Мистецтво, подібно до філософії, також споглядає ідеї. Але філософія споглядає ідеї *самі по собі*, мистецтво ж споглядає їх *реально* (пор. [1, S. 370]). Філософія в ідеях споглядає істину, мистецтво — красу. А тому: «Так само як для філософії абсолютне є праобразом істини, так для мистецтва [абсолютне є] — праобразом *краси*. Тож ми муситимемо показати, що істина та краса є лише двома різними способами розгляду Одного Абсолютного» [1, S. 370].

А отже, Шелінґ розуміє мистецтво як особливий спосіб споглядання Абсолютного, а саме, — у формі краси, й у такій ролі ставить її на одному рівні з філософією, яка споглядає

абсолютне у формі істини. Тому форми так зрозумілого мистецтва є не чим іншим, як формами речей самих по собі (пор. [5, S. 350]). Ба більше, Шеллінґ стверджує: «Згідно з усім моїм поглядом на мистецтво, воно саме є витіканням Абсолютного» [1, S. 372]. Термін витікання (*Ausfluß*) є німецьким відповідником латинського *emanatio* й характеризує певне розгортання Абсолютного як одного та простого в різноманітне та відмінне. Витікання (*Ausfluß*) Шелінґ розуміє як виокремлення ідеальної та реальної єдностей (*Einheiten*) в Абсолютному; в межах кожної з цих єдностей знову виокремлюється ідеальна та реальна єдності тощо. У випадку мистецтва це протиставлення *образотворчого мистецтва*(реальна єдність)та*мовного мистецтва* (ідеальна єдність). Основними єдностями, які виділяються в образотворчому мистецтві є — музика (реальна єдність), малярство (ідеальна єдність), пластика (їхня індиференція); в мовному мистецтві це — лірика (реальна єдність), епос (ідеальна єдність), драма (їхня індиференція). Ці шість видів мистецтва Шелінґ називає основними формами мистецтва, на основі яких можна реконструювати все мистецтво взагалі.

Шелінґовий вступ до «*Філософії мистецтва*» закінчується словами: «Nur in der Geschichte der Kunst offenbart sich die wesentliche und innere Einheit aller Kunstwerke, daß alle Dichtungen eines und desselben Genius sind, der auch in den Gegensätzen der alten und neuen Kunst sich nur in zwei verschiedenen Gestalten zeigt» [1, S. 372].

Вже саме розташування цієї цитати у книзі вказує на те, що її можна розглядати як певний підсумок Шелінґового вступного розгляду поняття мистецтва, а також як ключ до розуміння мистецтва у контексті вчення про Абсолютне.

Однак особливості синтаксису середини цього речення ускладнюють його тлумачення, передусім йдеться про фраґмент: *daß alle Dichtungen eines und desselben Genius sind*, — некоректне розуміння якого призводить до хиботлумачення усієї тези, та втрати нею значної частини сили виразності, властивої ориґіналу. Синтаксис цього фраґмента уможливлює, навіть сприяє тому, щоб тлумачити *alle* (всі) як невизначений числів-

ник у якості артикля (unbestimmtes Zahlwort als Artikelwort), тобто як артикль, який стосується слова *Dichtungen*. Зважаючи на те, що одним з найпоширеніших значень слова *Dichtung* є *поезія*, то з такої перспективи вираз *alle Dichtungen* дозволяє себе тлумачити як: *всі поезії*.

Саме так цей вираз було потлумачено щонайменше у двох перекладах: англійському перекладі Дуґласа В. Стота (1989) та іспанському перекладі Вірджинії Лопес Домінґес (1999).

ПЕРЕКЛАД СТОТА: «Only in the history of art does the essential and inner unity of all works of art reveal itself, a unity showing that all poetry is of the same spirit, a spirit that even in the antithesis of ancient and modern art is merely showing us two different faces» [3, p. 19]. — «Тільки в історії мистецтва розкривається сутнісна і внутрішня єдність усіх творів мистецтва, єдність, яка показує, що вся поезія є одного й того ж духу, духу, що навіть у антитезі давнього та модерного мистецтва тільки лише показує нам два різні обличчя».

ПЕРЕКЛАД ДОМІНҐЕС: «Sólo en la historia del arte se hace evidente la unidad esencial e interior de todas las obras de arte, que todos los poemas son producto de uno y el mismo genio que, en las oposiciones del arte antiguo y el moderno, se muestra sólo en dos figuras distintas» [2, p. 22]. — «Тільки в історії мистецтва стає очевидною сутнісна і внутрішня єдність усіх творів мистецтва, що всі поезії є продуктом одного й того самого генія, який у протилежностях давнього і модерного мистецтва показує себе лиш у двох різних постатях».

Тож і Стот і Домінґес проінтерпретували цей фраґмент однаково, тільки Стот передав *alle Dichtungen* одниною — *all poetry* (вся поезія), а Домінґес залишила форму множини, як і в ориґіналі — *todos los poemas* (всі поезії, поетичні твори). Однак, чи не відчували Стот і Домінґес певного дискомфорту в такому перекладі? Про це може свідчити намагання Стота передати вказаний вираз одниною, а також присутні в обох перекладах подальші описові пояснювальні конструкції, які відсутні в ориґіналі. Адже вже на змістовному рівні подібне тлумачення виглядає не вповні логічним, й ці конструкції призначені для надання реченню логічнішої структури.

У вступі до «Філософії мистецтва» Шелінґ стверджує, що мистецтво слід сприймати як певну перспективу витікання (розгортання) Абсолютного. Потому зазначає (початок аналізованого фраґменту), що в історії мистецтва відкривається єдність усіх творів мистецтва; тобто ця єдність відкривається якраз тому, що всі твори мистецтва є щаблями витікання Абсолютного, а отже, походять з Абсолютного. Цю тезу якраз і пояснює та уточнює наступна частина речення, а саме: *daß alle Dichtungen eines und desselben Genius sind*. І якщо у цьому контексті інтерпретувати *alle Dichtungen* як *всі поезії* чи *вся поезія*, то ця частина речення виглядає не дуже добре узгодженою з попередньою, як, врешті, й з наступною: Шелінґ пише спочатку про всі мистецькі твори, а потім раптом лише про поезію? Вже не кажучи про те, що у цій частині виникають також проблеми з продовженням *eines und desselben Genius sind*: адже суто граматично фраза *Dichtungen eines und desselben Genius* сприймається як одна цілісність: *поезії одного й того ж ґенія*, й все разом слід було би сприймати і перекладати як: *що всі поезії одного й того ж ґенія є*. Тож така інтерпретація показує думку Шелінґа малологічною та погано сформульованою. Проте коректне тлумачення цього фраґмента виявляє протилежне, і справа не в нелогічності Шелінґового формулювання, а в неправильному його розумінні.

Слово *alle* у аналізованій фразі є не числівником у якості артикля, який стосується слова *Dichtungen*, а є займенником, який стосується виразу *aller Kunstwerke* у попередній частині речення. Крім того слово Dichtung, використане в множині, має тут не вузьке значення поезії чи поетичного твору, а широке значення *вигадки*.

Тож речення, яким завершується вступ до «Філософії мистецтва»: «Nur in der Geschichte der Kunst offenbart sich die wesentliche und innere Einheit aller Kunstwerke, daß alle Dichtungen eines und desselben Genius sind, der auch in den Gegensätzen der alten und neuen Kunst sich nur in zwei verschiedenen Gestalten zeigt» [1, S. 372]. — слід розуміти (а отже, й перекладати) як: «Лише в історії мистецтва від-

кривається сутнісна і внутрішня єдність усіх творів мистецтва, що всі [вони] є вигадками одного й того ж генія, який також у протилежностях давнього та нового мистецтва показує себе лиш у двох різних виглядах».

Таке тлумачення робить Шелінґову тезу логічною та зрозумілою, а саме речення структурно чітким та прозорим.

Література:

1. Schelling F. W. J. *Philosophie der Kunst*, in: Schelling F. W. J. *Sämtliche Werke*, Bd. 5, 1859, S. 357-487.

2. Schelling F. W. J. *Filosofía del arte*. Estudio preliminar, traducción y notas de Virginia López-Domínguez, Madrid: Tecnos, 1999.

3. Schelling F. W. J. *The philosophy of art*. Edited and translated with an introduction by Douglas W. Stott, foreword by David Simpson, Minneapolis, 1989.

4. Schelling F. W. J. *System des transzendentalen Idealismus*, in: Schelling F. W. J. *Sämtliche Werke*, Bd. 3, 1858, S. 607-629.

5. Schelling F. W. J. *Vorlesungen über die Methode*, in: Schelling F. W. J. *Sämtliche Werke*, Bd. 5, 1859, S. 344-352.

Viera Jakubovská
(Nitra, Slovakia)

VYBRANÉ SYMPTÓMY SÚČASNEJ DOBY (POHYB, ZMENA, PRECHOD A INÉ)

Postmodernú dobu nazývame „tekutou" (Bauman), „hyperkonzumnou" (Lipovetský), alebo „večnej mladosti" (Keller). Je výsledkom aktuálneho spoločensko-historického, ekonomického a sociálneho vývoja. Moderný človek bol dlhodobo uzatvorený na teritóriu trvalého bydliska, v seba samom, v rodine a v zamestnaní. Bolo na neho vyvíjané úsilie vedúce k stabilizácii mravov, potláčaniu individuality v záujme kolektívu, moralizovalo sa o jeho správaní a pod. Súčasná postmoderná doba je dobou skepticizmu voči veľkým politickým systémom a teóriám ako aj rigidným predstavám o spoločnosti, o dejinnom vývoji, nefunkčným morálnym a etickým kódexom a všetkým, ktorí si nárokujú hovoriť za ostatných. Dlhodobo sa v nej vystavuje na obdiv bohatstvo a zároveň sa verejne ukazuje a hovorí o biede. Aktuálne žijeme v dobe svetovej globalizácie a rýchleho vedecko-technického rozvoja. Pod vplyvom ekonomických systémov a politických strán sa robí všetko preto, aby naša spoločnosť bola civilizovaná a dokonalá, aby sa v nej presadzovali princípy tolerancie a solidarity. Dnešný človek sa stáva amorfný, nerozhodný, uniformizujú sa jeho predstavy a prežívania. Všetko toto sa deje v období neprestajne sa meniacej každodennej reality a globálneho sveta, v dobe nových výziev a využívaní výdobytkov vedecko-technického rozvoja, za prítomnosti hodnotovej relativity, neistoty ďalšieho progresívneho vývoja, hrozieb súvisiacich s dôsledkami nášho hyperkonzumného spôsobu života a globálnymi problémami. (Jakubovská, 2023)

Pohyb –zmena–prechod–strata významu

Veľké modernistické teórie založené na substancialistickom myslení a vytvorené v snahe nájsť mechanickú kauzalitu medzi súčasnými javmi strácajú dnes svoj význam a opodstatnenie,

pretože kauzálne myslenie nám nedáva uspokojivé odpovede na vznikajúce problémy. Nedokážeme dostatočne a uspokojivo pochopiť súčasnú „tekutú“ spoločnosť ani spoločenské javy, ktoré v nej prebiehajú (Bauman, 2002). Do popredia skúmania spoločenských vied sa v období postmoderny dostávajú stále častejšie problémy neistoty, neurčitosti, rizikovosti, bezpríčinnosti, bezzákonitosti alebo indeterminovanosti, ktoré boli doteraz marginálne. Stávajú sa základnými charakteristikami aktuálnej spoločenskej situácie. Dnešná spoločnosť hromadí riziká rôzneho druhu a preto ju A. Giddens nazýva kultúrou rizika (Giddens, 1998) alebo U. Beck rizikovou spoločnosťou (Beck, 2004).

Stále intenzívnejšie sa orientujeme na extatické a orgiastické rituály a praktiky v oblasti zábavy, voľnočasových aktivít, životného štýlu, módy, zdobenia tela, nových kultov, každodenných rituálov, v oblasti ekológie, hudby, športu, na informačných a komunikačných sieťach. To, čo uvádza všetky tieto javy do pohybu, má korene v hlbokých vrstvách kolektívnej pamäti, v archetypoch a kolektívnom nevedomí (Jung, 1993). Archetypy ovplyvňujúnaše kolektívne nevedomie a pôsobiana formy, v ktorých sa prejavuje postmoderná imaginácia. Ich zdroje sa nachádzajú v iracionálnych formách vedomia,nie vistote, ktorá je vlastná racionálnymkonceptom.Pomocou nich dokážeme vyjadrovať pluralitu a autenticitu nášho vnímania sveta (Jung, 1995). Dávne archetypálne, mytologickéa fantastické figúry (čarodejníci, víly,bájni hrdinovia) sú vďaka novým technológiám(napr. v počítačových hrách)sprítomňované a zviditeľňované. Gurovia, hudobné, športové čimediálne hviezdy predstavujú emblematickéfigúry, okolo ktorých prebieha agregáciaľudí a podnecovanie emócií k najrôznejšímformám kolektívnej akcie.

Nomádsky spôsob života založený na pohybe, cestovaní, migrovaní a pod. sa stáva na konci 20. storočia celospoločenským, dokonca globálnym fenoménom. Pozorujeme ho v rozličných prejavoch, kontextoch a formách nášho každodenného života. Hovoríme o mobilite za prácou, zážitkom, uspokojením potrieb, o sezónnej migrácii ako je turizmus a cestovanie ako aj o sociálnej

mobilite či masovom presune obyvateľstva, ktoré je zapríčinené ekonomickou nerovnováhou. Putovanie malo v dejinách podobne ako aj v súčasnosti veľký význam (ekonomický, sociálny, náboženský a i.). Dochádza ku stmeľovaniu a súdržnosti ľudí, je aj dobrodružstvom a možnosťou zoznámiť sa s inou kultúrou, náboženstvami, tradíciami, zvykmi. Človek sa stáva cestovateľom, pútnikom, hľadajúcim, „očisťujúcim sa" (terapia), zasväcovaným prostredníctvom „existenčných skúšok" (tradícia), uctievajúcim si hosťa v rámci pravidiel pohostinnosti a i. V súčasnosti chápeme nomádsky spôsob života aj ako „vychádzanie zo seba samého", „otváranie sa inému" a tiež ako prejavy vlastnej existencie (túžba po transcendentne, po neustálej cirkulácii a rozvíjaní vitálnej potencie človeka, hravéblúdenie a potešenie zo života, ktoré vyvoláva cirkuláciu tovarov, afektov a ľudí. Práve takýto pohyb a takéto „blúdenie" paradoxne produkujú postmoderné inštitúcie a vďaka nemu aj naša postmoderná spoločnosť pretrváva.

Rehabilituje sa tribalizmus ako postmoderný tribalizmus, resp. neotribalizmu (Maffesoli, 2006) v zmysle príslušnosti ku kmeňu (k nejakému spoločenstvu) a následne sa prepája s pojmom socialita. Kmeň bol vždy bytostným nositeľom extatickýcha orgiazmických prejavov, rituálov a praktík,ktoré evokovali a dnes opätovne evokujú archaický dionýzovský kult. Takýchto kmeňov/skupín, subkultúr je v dnešnej spoločnosti veľa. Vznikajú na základe náboženskej, sexuálnej, umeleckej a inej orientácie. Do popredia sa dostávajú zoskupenia pospájané spoločnými citmi a emóciami, prežívajúce extatické opojenia, v ktorých sa indivíduum postupne stráca. Do praxe sa implementuje Maffesoliho holistická koncepcia komunít, ktorá sa primárne opiera o pospolitosť vytvorenú na emocionálnych väzbách a na „spolu-bytí". Stáva sa základom postmodernej sociality.

Na záver

1/ Zmena, pohyb, prechody a i. sú fundamentálnym základom každého jedinca a tiežsociálneho celku.

2/ Súčasné nomádstvo poukazuje na pluralitu osoby, vyjadruje revoltu proti ustálenému poriadku, uzavretosti, stereotypom,

zaužívaným prejavom a činnostiam a pomáha nám pochopiť latentné rebelanstvo, ktoré máme v sebe, a ktoré nachádzame aj v našom okolí. Postmoderný tribalizmus poukazuje na rozpad homogénnej spoločnosti a pud blúdenia upozorňuje na nestálosť všetkých vecí. Z každého z nás sa v dôsledku toho stáva cestovateľ hľadajúci nejaké „inde“, „prieskumník“ starých svetov, ktoré stojí za to objavovať. Toto tvorí základ súčasnej dynamiky exilu a reintegrácie.

3/ Pod vplyvom súčasného nomádstva nastáva zmena orientácie v našom myslení a poznávaní sveta. Nový spôsob myslenia je otvorený inakosti, druhým a iným, vysvetľuje rôzne formy mysticizmu, ktoré v súčasnosti vznikajú. Kontakt s cudzím (cudzincom) spôsobuje nejednoznačnosť a polykulturalitu, ktorá obohacuje naše poznanie, otvára ho rozmanitým referenciám a vedie nás k tomu, aby sme takto dosiahli „plnosť“ (celostnosť), ktorú nám racionalizmus alebo pozitivizmus nedokážu poskytnúť. Do poznania zapájame racionálnu a iracionálnu zložku našej osobnosti, všetky ľudské schopnosti vrátane tých najduchovnejších a najnedotknuteľnejších.

4/ Uzavretosť modernej spoločnosti je známkou slabosti a tá sa prejavuje v spoločnosti prostredníctvom tých, ktorí sa búria voči „uzavretosti“: hippies, tuláci, básnici, turisti a i. Postmoderna tematizuje cirkuláciu, pohyb, zmeny, je reakciou na stálosť a uzavretosť, zasahuje do všetkých oblastí nášho života (politika, ekonomika, oblasť kultúry a i.). Dochádza k pohybu, ktorý prichádza zdola ako reakcia na každodenný svet.V blúdení či nomádstve vidíme v mnohých ohľadoch exemplárnu sociálnu hodnotu. Napriek tomu, že určité hodnoty sú zabudnuté, stále sú prítomné v antropologických štruktúrach imaginárnosti. Blúdenie sa tak stáva výrazom nového vzťahu k druhému a ku svetu. Tento vzťah je menej ofenzívny, hravejší a prívetivejší. Učíme sa opätovne pozorovať pominuteľnosť sveta, vecí, bytostí a vzťahov. Pominuteľnosť je tragický životný pocit, ktorý nás vedie k tomu, aby sme sa tešili zo všetkého, čo vidíme a prežívame, učíme sa držať aj jednoduchej prezentácie toho, čo je.

5/ Blúdenie sa prejavuje ako pud ženúci nás k druhému, neznámemu, inému. Priťahuje nás všetko, čo je ambivalentné a čo motivuje k dobrodružstvu. Spájame individuálne prežívanie sveta a života s kolektívnym prežívaním viery, emócií, skúseností. Za ústredný fenomén dnešnej spoločnosti považujeme retribalizáciu. Je spojená s našou existenciou a návratom ku komunitnémuživotu, životu v reálnej alebo (dnes aj) virtuálnej komunite.

6/ Nomádstvo v reálnom čase prepájame s digitálnym nomádstvom. Využívame možnosti „kyberpriestoru", ktoré sú neohraničené, kultúrne obohacujúce, spojené s mobilitou a cirkuláciou. Postmoderná doba sa prezentuje ako synergia archaickosti s technologickéhorozvoja. Počítače a mobilné telefóny sa implementujú do nášho života ako novodobé „totemy" a dynamika,s ktorou sa presadzuje internet, je príkladom opätovného „znovuzakúzlenia"sveta, ktoré nahrádza weberovské„odkúzlenie". Mikroinformatika, videoklipy,konzoly PlayStation, reklama, množstvotelevíznych kanálov a časopisov, to všetko je presvedčivým potvrdenímo vzrastajúcej pôsobnosti kolektívnych síl.

7/ Blúdenie sa dnes stáva aj terapiou, liečením duše prostredníctvom blúdenia. Vzniká túžba po „nemateriálnom" a túžba venovať sa „cene bezcenných" vecí aj každodenných, profánnych; túžba dať zmysel tým javom, ktoré „stratili" svoj zmysel a význam a ktoré opätovne objavujeme; pomocou ktorých relaxujeme; získavame energiu; objavujeme svoje telo a pomocou ktorých realizujeme svoju „duchovnú konverziu" a nachádzame seba samého.

8/ Nomádstvo sa prejavuje v rôznych formách migrácie. V súčasnosti sa nachádzame v tretej vlne migrácie, ktorá vyústila do veku etnických, náboženských a jazykových diaspór. Diaspóry majú tendenciu byť neohraničené a veľmi rozptýlené. Rozprestierajú sa cez mnoho oddelených a suverénnych území a ignorujú teritoriálne požiadavky, ako napríklad miestne povinnosti a záväzné dohody o nadradenosti a prevahe. Následkom toho je tendencia „zakliesnenosti" človeka (skupiny ľudí) v dvojitej väzbe národností a dvojitej lojalite. Súčasná migrácia sa pohybuje obidvoma smermi. Štáty sa dnes stávajú

zároveň štátmi migrácie i emigrácie a to bez privilegovaných trás, ktoré sú určené koloniálnymi súvislosťami z minulosti. Tretia vlna sa zbavila starého syndrómu TZZ (syndróm tripartity – teritorialita suverenity, „zakorenená" identita, postoj záhradníka). V tretej migračnej vlne bol syndróm TZZ nahradený syndrómom EKL (E–extrateritorita, K–kotva nahradzujúca „korene" ako primárny nástroj identifikácie a L–stratégia lovu). V rámci tohto nového syndrómu sa teritoriálne determinovaná identita zamieňa alebo dopĺňa o „právo zostať odlišný". Nová migrácia spochybňuje väzbu medzi identitou a občianstvom, medzi jednotlivcom a miestom (fyzickou blízkosťou) – tým, že človek niekam patrí. O súčasnosti hovoríme ako o veku diaspór – etických, náboženských a jazykových osád rozptýlených po celom svete (Bauman, 2019). Téma života v diaspóre alebo medzi diaspórami a následne aj problém učenia sa „životu s inakosťou" je dnes nadmieru aktuálny.

Použitá literatúra:

1. BAUMAN, Z.: *Tekutá modernost.* Praha: Mladá fronta, 2002. 343 s. ISBN 80-204-0966-1.
2. BAUMAN, Z.: *44 dopisů z tekutého moderního světa*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2019. 239 s. (Sociologické aktuality ; sv. 45). ISBN 978-80-7419-276-0.
3. BECK, U.: *Riziková společnost*: Na cestě k jiné moderně. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004. 431 s. ISBN 80-86429-32-6.
4. GIDDENS, A.: *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. 195 s. ISBN 80-85850-62-1.
5. JAKUBOVSKÁ, V.: *Postmoderné nomádstvo - úvod do problematiky*. In: Culturologica Slovaca: internetový kulturologický časopis. ISSN 2453-9740, Roč. 8, č. 1 (2023), s. 51-60.
6. JUNG, C.G.: *Analytická psychologie: Její teorie a praxe. Tavistocké přednášky.* Praha: Academia, 1993. 205 s. ISBN 80-200-0480-7.
7. JUNG, C.G.: *Člověk a duše.* Praha: Academia, 1995. 277 s. ISBN 80-200-0543-9.
8. MAFFESOLI, M. *Rytmus života. Variácie o postmodernom imaginárne.* Vydavateľstvo: Sofa, 2006, s. 154-174. ISBN 80-89033-56-3.

Príspevok vznikol v rámci projektu Vega 1/0122/23 *Nomádstvo ako transcenzus každodennosti* (2023-2025).

Челяк Олег
Львів (Україна)

АФЕКТИВНА ЕТНОГРАФІЯ І НЕОФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ МЕТОД РОЗУМІННЯ ВИКЛИКІВ УКРАЇНСЬКОГО СЬОГОДЕННЯ

Сучасна культурна ситуація в Україні є дуже динамічною та потребує осмислення. Здебільшого необхідними є також нові підходи при аналізі цих процесів. Стрімка зміна даних викликає потребу в найшвидшому аналізі ситуації для її кращого розуміння. Проте це суперечить укоріненій думці про те, що неможливо аналізувати ситуацію, будучи її сучасником, що цей аналіз може бути не точним, хибним, що краще розмірковувати про події уже безпосередньо після їхнього завершення. Проте осмислення культурного процесу під час війни не може бути відкладеним на потім, тим паче, що не можливо спрогнозувати її завершення. Також коли знання дуже відстають від зміненої реальності, це унеможливлює прикладне значення епістеми. Цьому парадоксу приходить на допомогу методологія афективної етнографії, яка в зарубіжному гуманітарному дискурсі, та здебільшого в галузі організаційних вчень (organizational studies) останнім часом є галуззю зацікавлення багатьох науковців. Сільвія Джерарді у своїй статті «Theorizing affective ethnography for organization studies» досліджує «стиль написання», який має послуговуватися аналізом даних, що постійно змінюються, і категіорізує 3 основні постулати афективної етнографії. Перший це втіленення і втілене знання. Дослідниця вважає що тіло це «більш, ніж одне», оскільки воно резонує в просторі, взаємодіє з іншими, взаємодіє з матерією, тоді це втілене знання стає колективним в процесі обміну цим знанням, воно є знанням більш ніж одного, та дуже динамічно змінюється. Важливо є те, що польова робота полягає в безпосередньому залученні в контекст афекту, без цього занурення неможливо усвідомити

та встигнути за змінами подій. Друга теза дуже перегукується з неофеноменологічним методом Германа Шмітца, який базується на відсутності картезіанського об'єкта і суб'єкта: тобто чуттєве тіло, перебуваючи в просторі, з'єднується в одне ціле з цим простором, резонуючи із ним та творячи атмосферу. Вміння відчути атмосферу, інтенсивність афекту, дає можливість зрозуміти зміни які відбуваються в ній, адже атмосфера це перформативний простір взаємодії. Третій постулат більше про афект як дію: дослідник може і повинен своїми текстами впливати на сферу свого дослідницького зацікавлення та провокувати події так, щоб здавалось наче «події змушують відбуватися», що є зовсім новим для етнографічної парадигми [1] .

Тобто афективна етнографія має на меті опрацьовувати найбільш сучасні дані, які перебувають в сталій динаміці, в той же час не відмовляючись під час польових досліджень безпосередньо впливати на досліджуване. Цим самим відбувається не лише дослідження, а конструювання. Проте як методологія афективна етнографія, саме через цю парадоксальність і суперечливість втручання, з великим сумнівом може відбутися без змін. В той же час вона має великий потенціал як постквалітативний виток розвитку епістеміології. І ми вважаємо, що разом із неофеноменологічним методом вона є корисною оптикою для аналізу культурних змін в Україні в контексті сучасної війни. Афективна етнографія і неофеноменологія мають вони спільні риси в тому, що послуговуються втіленим знанням, атмосферою і чуттями, які їх наповнюють та тим, що ці 2 методи чи стилі досліджень вивчають безпосередньо тут і зараз; і дослідник має бути не тільки очевидцем, а й бути залученим емоційно для вловлення предмету свого дослідження та злиття об'єкта і суб'єкта в втіленому знанні.. [2, с. 10]

Неофеноменологія нівелює картезіанський дуалізм, тобто вона не розділяє на об'єкт та суб'єкт а сприймає це все лише в сукупності. Також в неофеноменології дуже особливе співставлення чуттєвого тіла, Такий аналіз вимагає перш за все

інтенціональності, тобто властивості свідомості бути спрямованою на речі в контексті, які перебувають поза свідомістю та сприймаються відповідно до їх природи та механізмів функціонування. Виникає розуміння того, що матерія і ідея в неофеноменології є всього лиш напів-речима складовою взаємодії феномену. Відсутність аналізу явища української атмосфери ніяк не сприяє його зникненню, тобто складність роздумів полягає перш за все в тому, що взаємодія чуттєвого тіла і простору відбувається неусвідомлено. Та цей механізм взаємодії є цілком налагодженим і навіть близьким до автоматизму. Атмосфера приносить повсякденний і втілений досвід наперед, зосереджуючись на дії в даний момент. Неофеноменологічний метод не просто ставить запитання «звідки ми знаємо про атмосферу, чому ми маємо це знання, а також як чуттєво ми знаємо, що ми знаємо». Тобто феномен атмосфери починається від семантичного мислення та ґранд-наративів до втіленого та долінгвістичного мислення. Тобто «простір - це те, що організовує і в той же час є організованим явищем». [2. с. 10].

Неофенономенологічний метод об'єкта і суб'єкта не є дуалістичним, він пропонує всеохопне злиття тут і зараз, де чуттєве тіло, перебуваючи в просторі, резонує із ним та творить атмосферу, що є унікальним організаційним явищем, адже в цього резонування утворюється на основі чуттів особливий порядок. Чуттєве тіло схоже на легені, що розширюються чи звужуються залежно від виду афекту, з яким резонує. *У цьому сенсі, говорячи про тілесність мається на увазі абсолютна локальність, що виявлена до прикладу в моментах великого страху чи великого болю щоб зрозуміти цей погляд* [3, с.5]

Цей метод є доволі корисним для дослідження ідентичності, ментальності та формування культурної пам'яті в умовах сучасної війни і геноциду. Адже зараз чуттєве тіло великої кількості людей резонує не з їхньою самістю, а власне таки з атмосферою України, саме цей феномен став рушієм самоорганізації суспільства на початку широкомасштабного вторгнення росії, цим явищем можна пояснити афективні

зміни української свідомості, коли волонтерський рух став всеохопним, робота для підтримки і збереження країни стала всеохопною Змінилася й афективна палітра українців: до прикладу група Рейтинг проілюструвала динаміку зміни ставлення українців до росіян і білорусів, яка внаслідок останніх подій почала ставати різко негативною, в той же час настрої українців щодо відчуття України стали позитивними: *Головна емоція, яку відчувають респонденти, думаючи про Україну – гордість (75%). Серед інших – сум (29%) та радість (26%). Близько 10% відчувають зацікавлення або страх. Думаючи про себе, емоції розділилися рівною мірою: гордість (34%), сум (31%), зацікавленість (29%), радість (23%). За останній рік вдвічі зросла гордість та радість за країну.* [4.]

Це підтверджує тезу про те, що внаслідок війни атмосфера України стала більш афективною, в той же час в цьому аспекті відбувається як розширення, так і звуження чуттєвого тіла,

Особливістю творення атмосфер є те, що вони є локальні і не можуть резонувати з тими хто не може їх відчути. Ми не можемо осягнути звуження чуттєвого тіла, яке боїться, або відчуває біль, якщо ми не перебуваємо в одній атмосфері. Так само не можливо відчути розширення чуттєвого тіла, тобто позитивну емоційність атмосфери, безпосередньо не перебуваючи в ній. Ця риса є важливою для розуміння міжкультурної комунікації українців із зарубіжними резидентами, адже вони не можуть бути долучені до локальної атмосфери, яка має 2 чинники теперішності і локальності. Без цих двох факторів іноземці не можуть зрозуміти і усвідомити динаміку афекту чуттєвих тіл, що резонують в українській атмосфері.

1. Gherardi Silvia Theorizing affective ethnography for organization studies, University of Trento, Italy, November 2019, режим доступу: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1350508418805285

2. JørgensenLydia It's All Method: Schmitz and Neo-Phenomenology The Oxford Handbook of Phenomenologies and Organization Studies, Oxford University Press, 20 January 2023

3. Kazig Rainer Presentation of Hermann Schmitz' paper, "Atmospheric Spaces", Ambiances Environnement sensible, architecture et espace urbain Redécouvertes | 2016, режим доступу: *https://journals.openedition.org/ambiances/709*

4. Група Рейтинг СІМНАДЦЯТЕ ЗАГАЛЬНОНАЦІОНАЛЬНЕ ОПИТУВАННЯ: ІДЕНТИЧНІСТЬ. ПАТРІОТИЗМ. ЦІННОСТІ (17-18 СЕРПНЯ 2022) режим доступу:*https://ratinggroup.ua/research/ukraine/s_mnadcyate_zagalnonac_onalne_opituvannya_dentichn_st_patr_otizm_c_nnost_17-18_serpnya_2022.html*

Олена Груба
Карлсруе (Німеччина)

ПРИНЦИП ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ТА ТУРБОТИ В ЕТИЦІ СУЧАСНОГО АРХІТЕКТУРНОГО СЕРЕДОВИЩА УКРАЇНИ

Архітектори проектують будівлі та середовища, а ті, в свою чергу, впливають на людський досвід, дають відчуття затишку, або напруги, можуть викликати збудження, або спокій. Споруди чи простори формують індивідуальну психологічну мапу людини (місце першого побачення, будинок бабці, який існує тільки влітку, як і село, дорога в школу) і мапу колективну, національну: місця битв, поховань, радісних і (частіше) трагічних історичних подій.

Оскільки дії архітекторів формують простори, межі та шляхи, які структурують індивідуальну поведінку та соціальні акти, вони викликають цікавість у філософії, та спонукають не тільки до естетичних, а й до етичних досліджень.

Взаємозв'язок архітектури та відзповідальності (і етики загалом) не одразу здавався таким очевидним як у випадку науки. Три основні принципи Ветрувія: Firmitas - Utilitas – Venustas (міцність, користь, краса) для нас цікавим є саме етичний принцип користі, який видозмінювався залежно від епохи, як і інші два принципи, змінювали один одного в першості.

Наприклад, Романтизм широкими мазками можна охарактеризувати як добу домінування складних та витончених форм, які часто переважали над практичністю та користю. У синтетичній конепції мистецтва (Gesamtkunstwerk) Ріхарда Вагнера та архітектора Годфріда Земпера можна знайти підтримку очевидну перевагу в сторону краси над етичним обов'язком: "Найвитонченіше та найвеличніше, на що здатна сучасна архітектура, несе на собі сліди її ганебної залежності, адже соціальні і приватні потреби є такими, що архітектура, прагнучи відповідати їм, змушена наслідувати і комбінувати,

але не творити. Лише справжні потреби змушують до винаходу, а справжні потреби нашого часу виражаються в тупому утілітаризмі, їм відповідають лише механічні пристрої, але не художні творіння… Лише тоді, коли екгоїстично уособившись чисто людські якості зіллються в єдиний творчий витвір майбутнього, коли утилітарна людина перетвориться в артистичну людину майбутнього, тоді і архітектура вивільниться в рабських пут та від прокляття безпліддя і віднайде свободу і невичерпні творчі можливості" [218-219]

В Англію XIX ст. свою естетично-етичну концепцію запропонував Джон Раскін. В есе "Сім світочів архітектури" (The Seven Lamps of Architecture) складається з 8ми розділів, сім з яких присвячені кожній із принципів- "світочів" а які повинна опиратись ахітектура: 1. жертва Богові; 2. правда - ручна робота і "чесне" відображення матеріалів і структури; 3. сила - організація людських зусил прибудівництві споруди; 4. краса - прагнення до Бога, виражене в орнаментах, тощо; 5. життя - споруда повинна будуватись людськими руками, відображаючи свободу скульпторів та каменярів; 6. пам'ять - споруди повинні поважати культури з якої вони походять; 7. послух - стиль повинен відповідати найкращим з англійських цінностей, а не прагнути до оригінальності.

У архітектурній теорії часто можна зустріти фразу, що архітектура знаходиться на межі між мистецтвом та наукою. Якщо етика мистецтва посідає своє солідне і дуже дискусійне місце у дослідницькому полі, то стосовно етики науки ситуація більш чітка і однозначна. У кінці XIX - поч. XX ст. разом з індустріальною революцією, атомною енергію та Манхеттенського проекту, зброїєю масового ураження, генною інженерією та розробками штучного інтелекту у філософській парадигмі відбувається онтологічний поворот і для науки це означає, що тепер стає замало просто "бути", тепер можна лише "бути відповідальним". Відповідальність стає моральним імперативом.

У 1987 році проголошується принцип сталого розвитку. Обличчя політичних організацій, технологічних корпорацій,

енергетики та індустрії загалом повертаються до питань екології, економічної доступності . Одним із важливих постулатів старого розвитку – відповідальність перед наступними поколіннями. У філософії підсвідчується етична проблематика у взаємовідносинах людини і природи, техніки, тощо, у архітектурних проектах - (важливе місце займає) етичне обгрунтування. Україна теж доєднується до стратегування (приклад).

З 24 лоютого 2022 року поняття «відповідальності» в Україні набуває глибшого значення і починає стосуватись життя і смерті, як правила безпеки на борту літака: «спочатку одягаєте кисневу маску на себе, а потім на сусіда»/ «спочатку перевіряєте чи безпечним є середовище, чи закінчилась повітряна атака і лише потім допомогаєте іншому». Відповідальність за себе, відповідальність за іншого, відповідальність за міцність укриття та відповідальність за якість волонтерської допомоги на фронт стосується не так сталості, як данності тут і тепер. Принцип «відповідальності перед наступними поколіннями» набуває буквального екзистенційного характеру. Якщо не буде нас – не буде їх.

Розуміння відповідальності для української архітектури та урбанізму теж набуває екзистенційного виміру та вимагає швидкого та якісного пошуку рішень на підтримку цінностей, що, перш за все, базуються на етичних принципах відповідальності та турботи (caring urbanism):

- **Збереження та захист** (порятунок культурних об'єктів з окупованих територій, захисні заходи вбереження культурних об'єктів від руйнувань, документація зруйнованих об'єктів та їх відбудова згідно Венеційської хартії)
- **Відновлення** (проектування тимчасового житла, оперативне відновлення житлових споруд, переосмислення та перепланування наслідків радянських "п'ятилеток", розробка спільних стратегій відбудови із закордонними колегами, долучення громади до обговорень майбутніх проектів, ревіталізація старих споруд, створення унікального стилю "української архітектурної школи")

- **Доступність** («Безбар'єрність», економічна доступність)
- **Безпека** (організація перевірок доступності шелтерів та створення інтерактивних карт укриттів, планування системи шелтерів у містах, укриття в будинках, підземні школи)

Відповідальність передбачає наявність суб'єкта. У справі організації турботливого простору суб'єктами відповідальності є не лише архітектори та дизайнери, а й держава, сама громада та волонтери.

Поняття "caring architecture" виникло у соціальній архітектурі та його метою було переосмислення роботи з дизайном та проектуванням соціальних інституцій, які потребують найбільше турботи: геріатричні пенсіонати, дитячі притулки, лікарні, тощо. Згодом поняття розширилось до турботи, як приницпу від якого треба відхтовхуватись у кожному архітектурному проекті. Архітектура - це буквально "втручання" в життя людей, формування їх простору і "in this caring situation, we want the architecture to be such that we are taken care of without knowing that we are taken care of." [12]

Україна в час війни є чутливим простором, який потребує турботливого проектування для забезпечення не лише базових потреб. Катаріна Норд називає три основні цілі турботливої архітектури: автономність, приватність і гідність [7, 26] До цілей належить також відчуття дому в тимчасовому житлі, захищеність і затишок в укритті багатоквартирного будинку, мультимедійні можливості та wi-fi в шкільних укриттях для можливості продовження уроку, тощо.

Важливі деталі у турботливій архітектурі здатний забезпечити універсальний дизайн - концепція, що передбачає проектування продукції та середовища таким чином, щоб ними могли були користуватися широке коло людей незалежно від віку чи фізичних можливостей, що є дуже важливим зараз, адже в Україні чи не щоденно збільшується кількість людей з протезами та інвалідністю, яким потрібно забезпечити турботливий та гідний простір (публічний та приватний).

Архітектурне середовище є соціальним явищем, що підкоряється етичним нормам діючої парадигми. Умовно, з другої 20го століття такою такою світоглядною домінантою західного світу є Концепція сталого розвитку, основними цінностями якої є соціальна справедливість, рівність, екологічність, тощо. Усі цінності концепції можна об'єднати етичною категорією Відповідальності, якщо точніше, відповідальністю за майбутнє. У 2017 році Україна розробила власну Стратегію сталого розвитку до 2030 року, але повномасштабна війна у 2022 році внесла свої корективи у спратегічне планування і змусила діяти тут і тепер. Архітектурні об'єкти є доволі беззахисними у воєнний час, тому перед нами гостро постає питання турботи про них - їх захисту, збереження, відновлення. В свою чергу, перед архітектурним середовищем та його суб'єктами (архітекторами, дизайерами, волонтерами та громадою загалом) постає питання туборти про «нас». Таким чином у етиці українського архітектурного середовища окрім принципу відповідальності можна виділити ще один важливий принцип – турбота.

Література:

1. Губкіна Є. Травмованому українському суспільству потрібна нова архітектура [Електронний ресурс] / Є. Губкіна, А. Плис // Наш Київ. – 2022. – Режим доступу до ресурсу: https://nashkiev.ua/life/travmovanomu-ukrainskomu-suspilstvu-potribna-nova-arhitektura.
2. Козлова К. П'ять перемог української архітектури під час війни [Електронний ресурс] / Катерина Козлова. – 2022. – Режим доступу до ресурсу: https://birdinflight.com/architectura-uk/20221223-architecture-victories.html.
3. КОНДЕЛЬ-ПЕРМІНОВА, Н. (2022). Виклики війни: трансформації в архітектурі та дизайні України. Збірник наукових праць СУЧАСНЕ МИСТЕЦТВО, (18), 27–42.
4. Настич І. Робота архітекторів та проєктувальників в умовах війни: переорієнтація на світовий ринок та створення української архітектурної школи [Електронний ресурс] / Ірина Настич // Property Times. – 2022. – Режим доступу до ресурсу: https://propertytimes.com.ua/arhitektura/robota_arhitektoriv_ta_proektuvalnikiv_v_umovah_vi-

yni_pereorientatsiya_na_svitoviy_rinok_ta_stvorennya_ukrayinskoyi_arhitekturnoyi_shkoli.

5. Стратегія сталого розвитку України до 2030 року [Електронний ресурс]. – 2017. – Режим доступу до ресурсу: file:///C:/Users/ee6531/Downloads/UNDP_Strategy_v06-optimized.pdf

6. Henson A. Using Universal Design in Home Remodeling for People with a Limb Difference [Електронний ресурс] / Amber Henson. – 2021. – Режим доступу до ресурсу:

https://www.armdynamics.com/upper-limb-library/using-universal-design-in-home-remodeling-for-people-with-a-limb-difference.

7. Karsten H. The Ethical Function of Architecture / Harries Karsten., 1996. – 424 с. – (The MIT Press).

8. Krasny E. Critical Care: Architecture and Urbanism for a Broken Planet / E. Krasny, A. Fitz., 2019. – 304 с.

9. Nord C. Caring Architecture: Institutions and Relational Practices / C. Nord, E. Högström. // Cambridge Scholars Publishing. – 2017. – С. 30.

10. Ukraïner. Повоєнне відновлення України. Стати кращими, ніж були [Електронний ресурс] / Ukraïner. – 2022. – Режим доступу до ресурсу: https://ukrainer.net/povoienne-vidnovlennia-ukrainy/.

11. Vitruvius. De Architectura - Ten Books on Architecture / Vitruvius. – Italia: Amazon, 2021. – 409 с.

12. Wagner R. The Art-Work of the Future and Other Works / Richard Wagner., 1993. – 422 с.

Павло Білик
Львів (Україна)

МІСТО ЯК ЕМЕРДЖЕНТНА СИСТЕМА

Ціле – завжди більше,
аніж проста сума його частин.
Аристотель

Місто, чи скоріше його концептуальна сутність, здається, завжди була і є інтуїтивно зрозумілою для людини. В суспільствах, що розвивались не лише популяційно, але й технологічно, поява та зростання міст – природний процес. Міста є всюди, де тією чи іншою мірою паралельно відбувався суспільний та технологічний розвиток, за винятком, мабуть, тільки віддалених, лиш подекуди заселених племінними народами або кліматично несприятливих регіонів суходолу – арктичних та піщаних пустель, високогір'я, тощо. Схоже, що там, де індивід вдався до кооперації, і де ця кооперація стала початком довготривалої соціальної взаємодії, переросла в утворення партнерства, сім'ї, роду, клану, мережі попередніх та, за умов осілого способу життя, розвитку поселення людей, настає момент, коли це поселення настільки ускладнюється і концептуально змінюється, що інтуїтивно логічним для людини виникає потреба вигадати новий термін. Але що ж робить "місто" містом? Чому цей термін такий глибоко очевидний нам усім? В який момент осіла група в процесі розвитку перестає бути поселенням і стає *чимось іншим*?

Жодне поселення не є просто випадковою сукупністю будівель і людей; це організована та взаємозалежна мережа різних систем і підсистем, які працюють разом, щоб надавати основні послуги, підтримувати економічну діяльність і уможливлювати повсякденне життя своїх мешканців. Поселення є, свого роду, системою вищої категорії, яка вміщує в собі такі підсистеми як: інфраструктурна, транспортна, економічна тощо. Розглядаючи "не-місто" і "місто" (неурбанізоване і ур-

банізоване середовище) як дві системи, одна з яких є логічним розвитком, продовженням, ускладненою версією іншої, яка в якийсь момент набуває нових характеристик, ми, по суті, маємо справу з феноменом "емерджентності" системи – моменту в процесі ускладнення, коли система починає демонструвати поведінку, властивості або характеристики, які виникають у результаті взаємодії її окремих компонентів, але є непроявними в її складових. Австрійський біолог, автор загальної теорії систем, Людвіг фон Берталанфі вважав, що процес урбанізації є подібним до багатьох феноменів росту і розвитку в таких сферах біології як біохімія, морфологія, фізіологія та еволюція, в яких за принципом простої залежності алометричного зростання цілого його частини також зростають і змінюються. Подібно до системи взаємодії хімічних сполук, яка в певний момент масштабування і ускладнення стає живим організмом, поселення стає містом. [3]

Існує доволі багато адміністративних визначень що може вважатись "містом", а що є "містечком", "селом", "поселенням", "населеним пунктом" тощо. Всі вони описують здебільшого кількісні характеристики поселення. Дехто керується кількістю або щільністю населення, проте числові значення різняться залежно від регіону світу. В більшості європейських країн, наприклад, як на території достатньо гомогенній за підходом до адміністративного поділу, містом вважатиметься адмін одиниця, де 50% або більше населення живе в урбанізованому середовищі. Проте, тут варто зауважити, що визначення "урбанізоване середовище" теж може варіювати від країни до країни. В Швеції, до прикладу, таким середовищем вважаються забудовані райони з чисельністю 200 жителів і більше, де будинки знаходяться на відстані не більше 200 метрів один від одного, а у сусідній Норвегії, вимоги жорсткіші, для того, щоб поселення вважалось містом кількість мешканців має бути більшою або рівною 2000, незалежно від щільності забудови. [6] Насправді такий класифікаційний підхід (як і його локальні особливості) відповідає лише своїй цілі – оптимізації просторового адміністрування, проте чи відповідає він на питання чим є місто у своїй суті?

Окрім кількісних показників, буде також доречним розглянути й певні якісні характеристики поселень, на які прийнято посилатись в певних регіонах, аби обґрунтувати надання поселенню статусу "міста". Серед них такі як: історична, культурна, економічна значимість поселення в регіоні, інфраструктурні особливості, етнічне та культурне різноманіття, особливості адміністративного устрою тощо. Цілий набір ознак, будь-яка варіація яких *може* визначати місто, хоч і жодна з них *не є обов'язковою*. Міста, як правило, є більш диверсифікованими в сфері зайнятості населення, частка сільського господарства мінімальна або відсутня, міста все рідше виробляють матеріальний продукт, в центрі міста – інновації.

Міста довгий час свого існування були джерелами та центрами обміну інформації, Моніка Л. Сміт у своїй книзі "Міста. Перші 6000 років" називає міста давнини першим інтернетом – засобом комунікації з новими людьми, місцем нових форм праці і дозвілля. Та з виникненням фактичної "мережі" і ця риса міста перестає бути йому єдиноналежною і його визначальною. Чи скоріше, це все ж залишається рисою міста, та перестає бути причиною *містопояви*. [2]

Аристотель вважав, що поселення, утворене з об'єднання сімей чи родів стає містом (а об'єнання таких поселень – державою) *задля досягнення спільної цілі* – досконалого і самодостатнього існування. Важливою була також "спільність" та "взаємна приязнь", яку він називав "епігамією" та вважав уможливлюючою умовою процесу об'єднання. [1] Чи вичерпним є таке визначення міста є зараз? А чи справедливим є воно? Спільність, взаємна приязнь входять в дещо ідеалістичний концепт громадянського суспільства, але чи населяють насправді великі міста взаємно приязні містяни? Чи поширеним є сьогодні відчуття цієї "спільности"?

Насправді, міське життя скоріше характеризується поверховістю суспільних відносин, превалюванням індивідуальності. Незважаючи на велику кількість засобів спілкування, людина в системі міста здебільшого є чужинцем, адже кількість та щільність населення не дає змоги знати всіх, з ким вона ділить

своє середовище існування, а ритм міського життя, часто, не дає змоги достатньо поглибити ту соціальну взаємодію, яка трапляється у місті. Можемо з упевненістю сказати, що Аристотелева епігамія скоріше не є характеристикою, притаманною великим містам сьогодні. [4]

Що ж до "добробуту", то ситуація теж дещо парадоксальна: найбільші міста світу, за своїм економічним потенціалом стали співмірними та конкурентними цілим державам. Якщо уявно виокремити Токіо чи Нью Йорк та розмістити їх в рейтингу країн світу за величиною валового внутрішнього продукту, розрахованого за паритетом покупної здатності (ВВП по ПКС), вони опиняться серед 20-ки перших. [5] У своїй суті, мабуть, це підтверджує концептуальну модель містоутворення за Аристотелем, який визначив його ціллю саме добробут, проте абсолютний показник, представлений в такого роду рейтингах, аж ніяк не ілюструє реалій сьогодення на рівні людського виміру зі зростаючою прірвою між бідними та багатими та соціально-просторовою нерівністю в містах.

Розгляд феномену містопояви з погляду на поселення як певний вид самоорганізованої системи не є новим підходом, проте він зовсім не вичерпав себе і стає особливо актуальним у нас час, коли "місто" вже не є крайньою межею розвитку поселення. Все частіше в науковому та політичному дискурсах для означення особливо великих, технологічно розвинених та економічно значних міст, використовується такий термін як "мега-місто". Організація Об'єднаних Націй (ООН) визначає такими міста з населенням у понад 10 мільйонів. Чи означає це перетин міськими системами нової межі емерджентності в процесі свого росту та змін? Кожна наступна якісна зміна характеристик міст значною мірою визначатиме, а можливо і кардинально змінюватиме, життя індивіда в урбанізованому середовищі, а отже спостереження та аналіз цих змін може відіграти надважливу роль для адаптації нашого виду до нових викликів технократизованого, урбанізованого та глобалізованого світу.

Література:

1. Арістотель. Політика. Пер. О. Кислюк – К., 2000. – с. 99-128.
2. Сміт, Моніка. Міста. Перші 6000 років. Пер. Н. Ференс – К., КМ-БУКС, 2020. – 272 с.
3. Ludwig von Bertalanffy. General System Theory. Foundations, Development, Applications. New York: George Braziller, 1968 – 289 p.
4. Ellard, Colin. Places of the Heart: The Psychogeography of Everyday Life. – New York: Bellevue Literary Press, 2015 – 362 p.
5. Florida, Richard. The Economic Power of Cities Compared to Nations. – Bloomberg US, 16 March 2017.
6. UN World Urbanization Prospects, 2018.

Теодор Гривна
Львів (Україна)

ВІРТУАЛЬНЕ НАСИЛЛЯ ЧИ ВІРТУОЗНЕ УМИРОТВОРЕННЯ?

З моменту зародження людської цивілізації, історії про доблесть, завоювання та конфлікти були вплетені в саму тканину нашої колективної свідомості. Міфи та легенди, що передавалися з покоління в покоління, рясніли розповідями про героїв, які борються з чудовиськами, богів, які ведуть війни, і правителів, які піднімаються й занепадають у нескінченних іграх престолів. Часто, метою цих історій було повчання та застереження майбутніх поколінь, але одночасно вчинки героїв та антигероїв надихали нових дійових осіб, спонукаючи їх на продовження циклів насилля. З плином часу, поширення писемності та поява театру ще більше посилили ці тенденції. Друкарський станок забезпечив поширення культурних стандартів у кожен куточок відомого світу. Походження та природа людського насилля залишається предметом дискусій у академічному світі. Проте беззаперечним є те, що насилля було постійним супутником людства. Наші усні та письмові традиції, від міфів і легенд до трагедій та книг, застерігали від насильства, проте й зміцнювали його роль, перетворюючи насильницькі динаміки на бажану модель поведінки. Поява релігій ненасильницького спектру, таких як християнство чи буддизм, чи розвиток секулярних пацифістських течій, не змогли повністю зупинити епідемію насилля у світі. Кількісна оцінка насилля у не є простим завданням, враховуючи безліч способів його прояву та різноманітність показників, за допомогою яких його можна виміряти. Використовуються різні підходи для оцінки рівня насильства, відслідковуючи такі показники як міждержавні конфлікти, внутрішньодержавні конфлікти, геноциди та масові вбивства, показники злочинності, нападів, побутового насильства. Друга половина 20-го століття стала періодом зменшення в кількості активних конфліктів та покращення якості життя по всьому світі[1]. Тоді як

технологічний розвиток є ключовим фактором у покращенні якості життя, то часто зменшення кількості активних конфліктівчасто атрибутується доктрині ядерного стримування [2],[3]. З іншої сторони, останні сімдесят років - період унікальний тим, що на відміну від інших епох, людство володіє арсеналом засобів, здатних зруйнувати життя та цивілізацію на планеті.

Повертаючись до культурних витоків насилля, 21ше століття представляє ландшафт, відмінний від будь-якої іншої епохи в історії людства. У той час як книги, театр і кіно вже давно є культурними інструменти, за допомогою яких ми розуміємо, вивчаємо чи поширюємо насильство, поширення персональних комп'ютерів вводить у рівняння новий елемент - віртуальні світи комп'ютерних ігор, з їх розмитими лімітами на симуляцію насильницьких актів. На відміну від пасивних форм споживання таких як читання чи кіно/театр, комп'ютерні ігри пропонують інтерактивний досвід. Вони дозволяють людям не просто бути свідками, а й активно брати участь у актах насильства у віртуальних світах, дозволяючи буквально «жити» альтернативне життя. Гравці можуть брати на себе ролі, робити моральний вибір, брати участь у битвах і відчувати наслідки, перебуваючи в безпеці своїх екранів. Розвивається школа думок, яка припускає, що ці віртуальні дії можуть служити інструментом для мінімізації агресивних тенденцій. Направляючи насильницькі імпульси в контрольоване цифрове середовище, можна зменшити прагнення до насильства в реальному світі. Хоча деякі дослідження свідчать про катарсисний вплив ігор на схильність до насильства, інші викликають занепокоєння щодо десенсибілізації або розмивання моральних кордонів. Цікаво, що коли ми заглибимося в демографічні показники тих, хто захоплюється іграми-шутерами, симуляторами військової стратегії, та інших ігор яким характерна насильницька суть, то побачимо що приблизно 80% цих гравців —чоловіки юного та зрілого віку [4],[5],[6]. Ця статистика стає ще переконливішою, якщо помістити її в історичний контекст. Саме цей тип людей, враховуючи іншу епоху чи обстановку, могли б бути основою імперської чи феодальної збройної сили.

Проте фактори та причини, що лежать в основі цієї статистики, на сьогоднішній день не достатньо досліджені.Чи

віртуальні світи, сповнені насильства, створюються спеціально під запити чоловіків, чи чоловіки – ідеальні учасники такого світу? Поверхневі дослідження припускають, що чоловіки більше грають у жорстокі відеоігри, тому що вони очікують більше задоволення та менше почуття провини від участі у віртуальному насильстві, ніж жінки (7). Проте глибинні причини можуть полягати у історичних та суспільних ролях, так як протягом історії чоловіки були основними учасниками війн та бойових дій, атакож, на жаль, переважними винними у насильницьких злочинах. Цифрова ера з її віртуальними полями битв, пропонує сучасне рішення, надаючи надає простір, де інстинкти можна виражати без реальної фізичної чи геополітичних наслідків. Поверхнево, дослідження показують, що відеоігриможуть мати вплив на зниження рівня насильницької активності, як серед дорослих, так і серед неповнолітніх[8], [9]. Однак ці результати, хоч й індикативні, не є остаточними. Складна природа насильницьких проявів у соціумі дозволяє мати лише обмежену впевненість, засновану на часто поверхневих кореляціях, а не на конкретних фізичних законах. Виявлення кореневих причин динаміки насилля з високим ступенем впевненості, залишається складним завданням яке стоїть перед дослідниками людської природи.

Література:

1. https://www3.nd.edu/~dhoward1/Rates%20of%20Death%20in%20War.pdf
2. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/05679328108457394
3. Arms and Influence (The Henry L. Stimson Lectures Series); Thomas C. Schelling; Yale University Press; 1967;
4. https://www.cbc.ca/news/science/call-of-duty-ghosts-shakes-up-venerable-video-game-1.2355531
5. https://mcvuk.com/business-news/brand-map-command-conquer-played-10-4-hours-per-week-on-average/
6. https://mcvuk.com/development-news/brand-map-grand-theft-auto/
7. https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1461444814533067
8. https://www.researchgate.net/publication/318985401
9. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1465-7287.2010.00216.x

Андрій Тімченко
Київ (Україна)

"КУЛЬТУРА СКАСУВАННЯ" ("CANCELCULTURE") ЯК ПРОДОВЖЕННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ КАРЛА ПОППЕРА НА ПРИКЛАДІ КНИГИ "ВІДКРИТЕ СУСПІЛЬСТВО І ЙОГО ВОРОГИ"

Однією з наріжних ідей Карла Поппера у книзі "Відкрите суспільство і його вороги" є критика історицизму як філософського методу вивчення історичного процесу. Особливої критики за історицизм з боку К. Поппера зазнали Платон, Ґ. Ґегель і К. Маркс [1, с. 8]. Імовірно, така гостра критика стосовно історицизму як філософського методу викликана, в першу чергу, марксизмом як філософською течією, що отримала надзвичайно високу популярність на початку XX століття, із утворення СРСР та подальшого поширення лівих ідей у світі. Варто зазначити, що книга К. Поппера була опублікована у 1945 році – році завершення Другої світової війни у Європі. Західна цивілізація всерйоз побоювалася подальшого просування СРСР на Захід як у військовому, так і ідеологічному сенсі. І К. Поппер, цілком можливо, вбачав надзвичайну небезпеку в марксизмі для всієї Західної цивілізації, і через свою критику історицизму намагався позбавити такі основоположні праці К. Маркса як "Маніфест комуністичної партії" легітимності, адже ця праця пронизана історицизмом, намагаючись вибудувати історичний процес Західної цивілізації у чітку лінійну модель, де одна епоха змінює іншу [2, с. 1].

Такий заклик із забороною вивчати історичний процес на предмет пошуку трендів і закономірностей логічно служить передвісником сучасної "культури скасування", де публічних фігур із "неугодною" позицією пропонується бойкотувати і повністю позбавити публічності [3, с. 1]. Проблема даного сучасного культурного явища у тому, що об'єкт кенселінгу зазвичай не має права на захист. Тобто для заклику "скасувати" персону достатньо лише публічного звинувачення. Істина

перестає бути важливою, а ця ситуація протирічить самій сутності філософії, що полягає у її критичному сприйнятті і осмисленні дійсності.

Проблема критики історицизму К. Поппером як філософського методу у тому, що він не критикував ліберальних політичних філософів, як, наприклад, Ф. Фукуяму, що опублікував у 1992 році книгу "Кінець історії та остання людина", головна ідея якої, що з розпадом СРСР настав "кінець історії" через остаточну перемогу ліберальної демократії і капіталізму. Проте і Ф. Фукуяма виявився неправий. Він сам визнав свою помилку, але К. Поппер не критикував історицизм Ф. Фукуями, хоча мав таку змогу. К. Поппер помер у 1994 році [5, с. 1]. Парадокс у тому, що Ф. Фукуяма якраз і був зайнятий історицизмом, що у його випадку прийняв форму пошуку закономірності розвитку ліберальної демократії [4, с. 47].

Проблема не в історицизмі, а в суб'єктивності свідомості. Якраз Платон покладав надію на філософів, називаючи їх "любителями знання вічності і всієї істини", тобто максимально абстрагуватися від власної суб'єктивності і тим паче – ірраціональних емоцій [6, с. 1]. У такому випадку, історицизм, опираючись на факти, а не припущення, служитиме надійним інструментом прогнозування майбутнього через точне розуміння минулого, а значить допомагатиме втілювати функцію філософії – осмислення дійсності. Якщо ж цього не робити, людство обов'язково повторюватиме одні і ті ж помилки, тільки ще частіше, адже постійно забуватиме гіркі уроки історії. Навіть історицизм не рятує повністю від постійних повторень помилок, бо колективний досвід має здатність змінюватися. Так, існує дослідження про те, що так звана "родова пам'ять" про колективну травму існує протягом лише трьох поколінь у сім'ї, і згасає вже на етапі четвертого покоління [7, с. 524]. Отож, лише історицизм залишається останнім бар'єром на шляху до постійного повторення помилок, навіть тоді коли колективний досвід вже втрачає таку пам'ять.

Література:

1. Popper, Karl. The open society and its enemies. The spell of Plato, Vol. 1. – London: Routledge, 1945. – 268 P.

2. Marx, Karl, and Friedrich Engels. "Manifesto of the Communist Party (Chapter 1)." Marxists.org. 2000. – Електронний ресурс. Режим доступу:https://www.marxists.org/archive/marx/works/1848/communist-manifesto/ch01.htm#007.

3. Vogels, Emily A. "Americans and 'Cancel Culture': Where Some See Calls for Accountability, Others See Censorship, Punishment." Pew Research Center: Internet, Science & Tech. May 19, 2021. – Електронний ресурс. Режим доступу:https://www.pewresearch.org/internet/2021/05/19/americans-and-cancel-culture-where-some-see-calls-for-accountability-others-see-censorship-punishment/#fn-27232-2.

4. Fukuyama, Francis. The end of history and the last man. – NY: The Free Press, 1992. – 418 P.

5. Glancy, Josh. "Francis Fukuyama: Yes, History's Death Was Exaggerated." *Www.thetimes.co.uk*, October 3, 2023, sec. 2015. https://www.thetimes.co.uk/article/francis-fukuyama-yes-historys-death-was-exaggerated-059p8l7q9pm.

6. Plato. "The Republic." Gutenberg.org. 2016. https://www.gutenberg.org/files/1497/1497-h/1497-h.htm.

7. Rimé, B., Bouchat, P., Klein, O., & Licata, L. When collective memories of victimhood fade: Generational evolution of intergroup attitudes and political aspirations in Belgium. *European Journal of Social Psychology, 45*(4), 515–532, 2015. doi:10.1002/ejsp.2104

ГУМАНІСТИЧНІ, ОСВІТНЬО-ВИХОВНІ ТА МИСТЕЦЬКІ ПРОЦЕСИ

Анатолій Карась
Львів (Україна)

ДУХОВНІСТЬ ЯК ДОБРОЧЕСНІСТЬ

Феномен «духовності» належить до найпоширеніших в українському гуманітарному просторі упродовж тривалого часу. Однак його розуміння є далеко не однозначним в контексті різних світоглядних переконань та індивідуальних настанов свідомості. Застосування цього поняття стосується переважно оцінки людської поведінки з погляду її суспільно-культурної вартості. Такі оцінки не бувають історично й соціально нейтральними – вони обумовлені *ситуаціями*, які є екзистенційно визначені щонайменше кількома складовими: духом епохи, панівною громадською думкою, ідеологією, релігійною визначеністю, знаково-символічними репрезентативними (естетичні ідеї й мистецтво) і дискурсивними формами. З цього погляду зміст «духовності» не є ні історично, ні культурно універсальним. Не випадково застосування цього слова, як правило, потребує додаткового уточнення, воно відсилає думку до стану неповноти або й ущербності певного «внутрішнього світу» особи й реферує до феномену, як об'єкту, котрого в наявності не існує. Тобто духовність – це об'єкт, сфера існування якого є віртуальною, а не реальною – він (цей об'єкт) позначає сферу можливого, як бажаного, якого в наявності або немає, або її критично недостатньо.

«Духовність» – це феномен апофатичного ґатунку, ми прагнемо його визначати через відкидання всіх тих наявних

про нього понять, які не відповідають його суті. Однак реальним семантичним простором для раціональних міркувань про суть духовності в ситуації нашого часу і простору є не чисте релігійне (теоцентричне) відношення до світу, але власне ситуативне, обумовлене секулярною сферою життя навіть для людини релігійної. Ми всі живемо з усвідомленням плюральної багатоманітності суспільного буття й намагання визначити «духовність» через визнання її як стану досконалості – є нездійсненою й, очевидно, марною ілюзією або ж затією. Ми можемо претендувати на солідарне розуміння певної сукупності ознак, які характеризують поведінку особи з погляду на її людяність та здатність до співчутливості, співробітництва з іншими, тощо.

Духовність – це поняття, яке часто використовується як маніпулятивний симулякр для впливу на погляди співрозмовника. На прикладі публічних дискусій, зокрема політичного плану, спостерігаємо як буває достатньо покликатись до індивідуального уявлення про «духовність», щоб під його тиском проводити цілковито помилкову чи упереджену думку.

Таких прикладів маємо понад міру. Скажімо, сучасні руйнівники України, які проводять політику геноциду українців, публічно спираються власне на винятковість щодо правдивості й справедливості духовності «руского міра». Щось подібне свого часу робили нацисти стосовно «позбавлених духовності євреїв». Сучасні терористичні організації «Хамаз» і «Хезболла», що обумовлені «найправеднішими релігійними поглядами», звісно, на переконання їхніх представників, керуються винятково «правильною духовністю». На жаль, не можу судити як щодо понять «духовність-бездуховність» виглядає справа у мовах азійського культурного простору. Проте в європейській історії ця феноменологія має досить макабричні форми виявлення, переважно релігійного змісту. Адже саме поняття «духовності» засвідчує власне той його релігійний контекст, який важко диференціювати від мітологічного. Достатньо згадати тривалі іституційні форми діяльності «святої інквізиції», переслідування відьом, витончені

способи застосування тортур і насильства над неправедними й бездуховними особами. Слава Богові, це минулося. Але на заміну прийшли секулярні й атеїстичні теорії та, даруйте, «духовні» переконання фашистського й нацистського типу, наймасовіший серед яких гартувався в марксистській теорії насильства над класовими ворогами заради «нової комуністичної духовності». Ця нова духовність мала би остаточно привести людство до справедливості, усунувши зі шляху до неї бездуховну, споживацьку буржуазію.

Отже, варто пам'ятати, що жодна людина не позбавлена духовності, в варіантах якої вона однаково може бути здатною і на людоїдство, і на «критику чистого розуму». «Духовність» буває змістовно різною. Бути «бездуховним» – це бути бездиханним, тобто – бути позбавленим духу, або життя. Робер Музіль свого часу (1929 рік) зауважив, що «відколи шанолюбство, поглибившись, обернулося на духовність, це слово почали вживати дедалі частіше». Небавом виявилося, що духовність, або дух – «це великий пристосуванець, хоч сам і невловимий; напрошується навіть думка, що від нього нічого не залишається, крім перманентного занепаду» [1. с. 137, 195].

Натомість пошуків чистої, або універсальної, «духовності» доцільно зауважити передусім феномени, які упродовж віків лежали в основі ефективного людського й суспільного розвитку і є вкрай актуальними для сучасників, зокрема – для України. Йдеться радше про той перелік цінностей, носіями яких є або «не є» люди як суспільні індивіди. Давні греки окреслювали їх поняттями «чеснот», або «чеснотливостей». У сучасному нашому розумінні йдеться про «*доброчесність*», як найвагоміший комунікативний феномен ефективної суспільної організації життя. Бути доброчесним чи недоброчесним – це реальний живий і діяльний стан людини. Свого часу Аристотель вважав, що між чеснотливістю громадян і політичними режимами існує взаємозалежність. Міра суспільної чеснотливості впливає на політичний режим в сенсі придатності забезпечувати щастя його громадян. Подібна думка напрошується й щодо міри *доброчесності* громадян

сучасних держави та їхнього ефективного людського й суспільного розвитку.

Таким чином, риторики про духовність, коли реальна змістовна відмінність між її проявами в різних культурах і ситуаціях веде до непорозуміння і конфліктності, універсально прийнятним є феномен «доброчесності». Він охоплює низку моральних інтуїцій та раціонально обумовлених вчинків, які орієнтовані на проявлення людяності, співчутливості, співробітництва, довіри й порозуміння. Доброчесність закорінена на природно-соціальній потребі навернення людини до свого власне *людськогопроявлення як покликання*, або, згідно з Г. Сковородою, – до «сродного труда» і «веселого серця». У цьому сенсі на перешкоді до з'явлення людяності, як здійснення дару людського покликання, виникає, буває, суто духовна потреба, – індивідуальна або колективна, – в егоцентричній винятковості.

Література:

1. Музіль Роберт. Людина без властивостей. Пер. з нім. Том перший. К.: В-во Жупанського, 2010.

Наталія Жигайло, Лідія Лукович
Львів (Україна)

РОЗВИТОК УПРАВЛІНСЬКИХ ЗДІБНОСТЕЙ ЖІНКИ-КЕРІВНИКА

Актуальність проблеми. На даний час спостерігається тенденція до активного займання жінками керівних посад у сферах бізнесу, політики, управління тощо. Кількість жінок-керівників неухильно зростає серед топ-менеджерів та директорів малих, середніх та великих підприємств тощо.

Аналіз останніх публікацій на тему дослідження. Професіоналізм керівника вивчається у плані встановлення структури професійних якостей (Є. С. Романова, А. Є. П'яткін); спеціальних здібностей особистості (С. Д. Максименко, М. Й. Боришевський, В. П. Москалець, М. В. Савчин, В. В. Москаленко, Г. О. Бал, В. Л. Зливков, Н. І. Жигайло); самоактивності особистості та професійної самосвідомості (М. Й. Боришевський, Т. К. Піддубна); професійної ідентифікації (Л. П. Шнейцер); професійної культури (Н. І. Ісаєва); проектування професійної позиції (Е. В. Бурмістрова). Є дослідження, в яких визначаються теоретичні та методологічні засади психологічної практики психолога (І. В. Дубровіна, Ф. Є. Василюк, Л. А. Петровська, А. Ф. Копєв, В. М. Розін) [1-8].

Виклад основного матеріалу. Розвиток управлінських навичок для жінок-керівників є важливою складовою їхнього професійного успіху. Ось кілька кроків і порад, які можуть допомогти жінкам-керівникам розвивати свої управлінські здібності:

1. Навчання: участь в навчальних програмах, семінарах, тренінгах та курсах, спрямованих на розвиток управлінських навичок. Це допоможе покращити розуміння стратегій управління, комунікації та прийняття рішень.
2. Спілкування і комунікація: вдосконалення навичок ефективної комунікації, включаючи вміння слухати,

спілкуватися з різними типами людей і впливати на інших. Важливо також вміти вести зустрічі, презентації і переговори.

3. Лідерство: розвивати свої лідерські якості. Важливо бути прикладом для своєї команди і вести її до досягнення спільних цілей. Вивчати та вдосконалюйте стратегії мотивації та ведення команди.
4. Аналітика і прийняття рішень: вивчати методи аналізу даних і прийняття обґрунтованих рішень. Враховуйте ризики і можливості перед прийняттям важливих стратегічних рішень.
5. Розвиток міжособистісних навичок: вдосконалювати навички спілкування, емпатії та вирішення конфліктів. Здатність побудови добрих міжособистісних стосунків важлива для успіху в управлінні.
6. Саморозвиток: не зупинятися на досягнутому. постійно вдосконалювати свої знання і навички, вивчати нові тенденції та інновації у своєму секторі.
7. Самовпевненість і самооцінка: важливо вірити в себе і свої здібності. Не бійтеся виносити важливі рішення і приймати відповідальність за них.
8. Менторство і мережі: шукати можливості для менторства і зв'язків з іншими професіоналами, особливо з жінками-керівниками, які можуть поділитися своїм досвідом і порадами.
9. Робота над стресом і збереженням балансу: управління стресом та підтримка фізичного та емоційного здоров'я є ключовими аспектами успіху в управлінні.
10. Самостійність і рішучість: будьте рішучою і незалежною у власних рішеннях і діях. Готовність брати ініціативу і відповідальність може великою мірою вплинути на ваш успіх.

Загалом, розвиток управлінських здібностей для жінок-керівників вимагає постійного навчання, саморозвитку і впровадження набутих знань і навичок у практику. [1-8].

У сучасному світі держави, компанії та громадські організації все більше визнають важливість рівної представленості жінок і чоловіків на керівних посадах. Незважаючи на це, жінки, які обирають керівницькі ролі, продовжують зіткатися з багатьма викликами і обмеженнями, які можуть ускладнити їхній професійний розвиток. Для того, щоб краще зрозуміти необхідність програм психологічного тренінгу для розвитку управлінських здібностей жінок-керівників, розглянемо основні виклики та можливості, які існують для жінок у керівництві:

Виклики:

- Стереотипи: Суспільні стереотипи та попередні уявлення про жіночий та чоловічий стиль керівництва можуть створювати перешкоди для жінок, які намагаються займати високі посади.
- Баланс між роботою і сім'єю: Багатозадачність жінок, особливо тих, які мають сім'ї, може бути складним завданням при обійманні високої посади.
- Недостатнє представництво: В багатьох галузях та компаніях жінки ще не представлені на високих керівницьких посадах у відповідній кількості.
- Різниця у зарплаті: У багатьох сферах життя жінки все ще отримують меншу зарплату за аналогічну роботу, ніж чоловіки.
- Бар'єри для підвищення: Жінки можуть зіткнутися із складнощами підвищення у кар'єрі, такими як відсутність належного наставництва чи можливостей для професійного розвитку.

Можливості:

- Розмаїтість думок і рішень: Жінки можуть приносити різноманітність в керівництво, що сприяє кращим рішенням і інноваціям.
- Лідерський потенціал: Багато жінок володіють високими лідерськими якостями, такими як співробітництво, емпатія та вміння слухати.
- Соціальна відповідальність: Деякі дослідження показують, що жінки-керівники можуть бути більш схильні

до врахування соціальної відповідальності в своєму бізнесі.

- Розширення горизонтів: У світі, де все більше уваги приділяється гендерній рівності, є багато можливостей для жінок у керівництві, щоб розширити свої горизонти та здійснити амбіції.
- Множення ролей: Зростає визнання важливості балансу між роботою і сім'єю.
- Підтримка розгалужень та груп рівності: Багато організацій інвестують у розвиток та підтримку жінок у керівництві через різноманітні програми та ініціативи.
- Спільноти та мережі: Жінки можуть приєднатися до спільнот та мереж, які підтримують жіноче лідерство, обмінюватися досвідом та навичками.
- Відкриті двері для інновацій: В сучасному світі інновації та творчий підхід важливі для розвитку компаній, і жінки можуть принести нові ідеї та підходи до керівництва.
- Підвищення обізнаності та освіта: Збільшення доступу до освіти та підвищення гендерної обізнаності допомагають жінкам бути більші успішними лідерами.

Нами представлено критерії, яким повинна відповідати жінка-управлінець: **моральні:** ввічливість, чесність, справедливість, відкритість, відповідальність; **інтелектуальні:** професійна компетентність, лідерські якості, аналітичні здібності, навички вирішення конфліктів, навички прийняття рішень; **фізичні та канонічні**: одяг, постава, поведінка, дотримання вимог законів і стандартів у сфері управління і бізнесу, здатність до робочого напруження та стресостійкість.

Джерелами формування жінки-керівника є: освіта та навчання, досвід роботи, менторство та наставництво, самостійне вивчення, міжнародний досвід, спільнота та мережі, різноманітність досвіду.

Висновки. Розвиток управлінських здібностей жінки-керівника є надзвичайно важливою і актуальною ініціативою в контексті сучасного бізнес-середовища. Завдяки цій програмі,

жінкам-керівникам надається можливість розвивати не лише свої практичні навички в управлінні, але й особистісні та психологічні якості, які є необхідними для успішного керівництва. Програма спрямована на створення справедливого бізнес-середовища, де жінки мають рівні можливості для розвитку своєї кар'єри та внесення вагомого вкладу у розвиток організацій. Вона допомагає знищити стереотипи та перешкоди, які досі існують у сфері керівництва, і сприяє збільшенню кількості жінок на стратегічних посадах. Крім того, програма підкреслює важливість психологічного здоров'я та особистого розвитку для досягнення успіху в сучасному бізнес-світі. Вона надає учасницям інструменти для ефективного управління стресом, розвитку емоційної інтелігенції та впевненості у собі тощо.

Література

1. Жигайло Н. І. Комунікативний менеджмент: навчальний посібник / Н. І. Жигайло. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2012 – 368 с.
2. Жигайло Н. І., Закалик Г.М. Психологія змін та інновацій : навчальний посібник. – Львів : СПОЛОМ, 2017. – 430с.
3. Жигайло Н. І. Психологія бізнесу та управління: навч. посібн. / Автори: Н. І. Жигайло, М. М. Цимбалюк, М. О. Кохан та ін.; за редакцією проф. Н. І. Жигайло. - Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2023. – 402 стор. (Видання 2-ге, перероблене та доповнене).
4. Зарубіно, Анна М. Жіноче лідерство в організаціях. Видавництво: Springer, 2019
5. Холловей, Террі Е., і Розенбаум, Френсісс. Жіноче лідерство: новий погляд на стару проблему. «Американська психологія» 62.6 (2007): 563-574.
6. Сендберг, Шерил. Жіноче лідерство: як стати впливовою жінкою в бізнесі. Видавництво: Книга по потребі, 2013.
7. Сміт, Джеймс. Гендерні аспекти управління: аналіз впливу жіночого лідерства на організаційний розвиток. «Менеджмент та лідерство» 41.2 (2012): 37-45.
8. Дослідження: Гендерний розподіл в управлінні: статистичний аналіз участі жінок у вищому керівництві. (джерело: Національний інститут статистики, 2020).

Тетяна Ярошенко
Львів (Україна)

ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ В ДОСЛІДЖЕННЯХ КАФЕДРИ ТЕОРІЇ ТА ІСТОРІЇ КУЛЬТУРИ: ЕТИЧНІ АСПЕКТИ

Проблема ідентичності (пошуку себе, визначеності у світі різного)сьогодні має не лише наукову, але й екзистенційну вагу. Якого значення вона набула в нашому науковому, навчально-освітньому середовищі, як розуміється кожним з нас, тими, хто позиціонує себе як людина - філософ, культуролог, і врешті, як громадянин України? Ось цю низку питань намагатимусь підняти, окреслити і осмислити. Коли говорю про наше наукове середовище, сконкретизую, що йтиметься про певні розробки/напрацювання кафедри теорії та історії культури ЛНУ імені І. Франка, тобто тієї структурної одиниці Франкового університету, з якою себе ідентифікую, ототожнюю, про ті ділянки знання, які репрезентую своєю діяльністю від часів її зародження. Відтак, мова йтиме про живу історію, застосування автобіографічного методу дослідження культури, авторського розуміння покликання культуролога. Такий підхід можна розцінити і як певну спробу інтелектуальної біографії, осмислення того, що для мене означає культурологія і який сенс я вкладаю у висловлювання: «бути людиною, етиком, культурологом».

Історія кафедри теорії та історії культури бере свій відлік з часів набуття Україною статусу державної незалежності. Цей період позначений пробудженням інтересу до проблем людини, національної свідомості, пошуками і творенням життєздатних цінностей та автентичних їм форм аксіологічної об'єктивації духу. Однією з причин, що передували таким процесам, було усвідомлення соціокультурної, антропологічної кризи, необхідність гуманізації знання, переосмислення покликання людини, що узгоджене з її природою.

Відтак формуються міждисциплінарні напрямки наукових досліджень, а з ними і розуміння культурології як сфери філософсько-гуманітарного знання, з наголосом на сутнісні потреби людини. Свого часу ще Кант виділив людинознавчі поля науки і культури, тобто той блок питань, що відповідають профілю/напрямку сучасного філософсько-культурологічного знання, статусу кафедри. Зокрема, проблемою «що таке людина?» відає антропологія; «що я можу знати?» - філософія; «що мені належить робити?» - етика; «на що я можу надіятись?» - релігія. Отож центральне місце відводиться смисловій проекції «бути людиною», реалізації аксіологічної само-розбудовиіндивіда.

Особливості кризових процесів, реформ і трансформацій сучасної України можна було виразно простежити на прикладі нашого університету, вивчати за історією науково-освітнього життя нашої кафедри. З часу зародження кафедра теорії та історії культури пройшла ряд ідейних, ціннісних трансформацій, що були відзначені у змінах її назви, модифікації світоглядних і наукових орієнтирів - від «Етики, естетики, наукового атеїзму» до «Етики, естетики, релігієзнавства», а згодом і до сучасної - «Теорії та історії культури». Це був період переходу від патерналістського розуміння соціокультурної місії людини як об'єкту впливу і виховання, суворо вписаного в жорсткий механізм ієрархічної системи строгого підпорядкування, до самоусвідомлення і формування її (людини), як вільного у своєму виборі і відповідального за нього творчого суб'єкта культури, суспільства, світу життя.

Схожі процеси кризи та трансформації відбувалися у всіх ділянках філософсько-гуманітарного знання та освіти. Так, стара етика (друга половина XX ст.) в основних наукових, навчально-методичних напрацюваннях орієнтувала на утвердження норм і цінностей колективістського типу моралі, виховання знеособленого радянського типу людини. Належало забути про пошуки себе, свою індивідуальність, бажання і поставити свою волю на службу вищій волі, інтересам більшості, від імені яких виступали партійна еліта, представники різних

управлінських структур. Будь-яка індивідуальна творчість, самодіяльність, відірвана і не підтверджена комуністичними ідеологемами, цензорувалася, таврувалася як «від-себятина, табуювалася і відсікалася. На перший планвиходила масова більшість з її анонімною, колективною відповідальністю, що розмивала, нівелювала значення, гідність кожного зокрема. Все це вбивало будь-яку самостійність, ініціативність, а відтак ставило під сумнів питання конкретної, персональної відповідальності за все те, що відбувалося. У свою чергу, це породило такі хворобливі явища соціальної дійсності, як нігілізм, аномію, фрустрацію, ситуації подвійних стандартів поведінки, знецінення суб'єктності, що виявило себе у різних типах і формах геноциду (расизм, семітизм тощо), серед яких особливе місце займає для нас нищення української ідентичності, а тепер і «рашизм».

Антропологічний спектр питань кризи, загроза «смерті людини, як суб'єкта, одиниці» водночаспробудили і скриті захиснідуховні механізми, природні інстинкти самозбереження, любові до життя, потребу в осмисленні і переосмисленні цінностей. Болючі проблеми, з якими ідентифікує себе сьогодення – насильство, гібридизація, COVID-19, війна - спонукали піднімати і розглядати питання кризи через призму індивідуальних переживань, страждань, автентичного, рідної домівки, від яких людина вже не може так просто зректися, легко забути, абстрагуватися.

Кристалізується розуміння, що людина покликана не так до страждань, терпіння, як до любові, щастя, а страждання – це лише невід'ємний атрибут життя; воно сигналізує незадоволенням людини, болем, але водночас ставить її перед необхідністю не замовчувати ті проблеми від яких залежить її здоров'я, краще майбутнє, а мотивує вироблення активної позиції, прийняття відповідних рішень, діяльність. Страждання через призму розуміння любові до життя – це хвороба любові, через яку відбувається зустріч людини з самою собою, тим, що для неї насправді є вартісним, вітально значимим, автентичним.

Звернення до теми фундаментальних, автентичних цінностей (любов, страждання, щастя, модель, дім, етос-домівка (український рецепт щастя) актуальне для будь якої доби, тим більше для нашого дивного, гібридного сьогодення, часу, в якому пересічна людина часто чується незахищеною, безхатьком, дивергентом, загубленою, чужинцем. В такі непевні часи наші індивідуальні переживання, сприйняття та оцінки допомагають гостро відчути свою безпосередню присутність в світі, зрозуміти та оцінити все те, що відбувається, через призму внутрішнього чуття, власного досвіду, сприяють виробленню автентичній нашій індивідуальності моделі цінностей (етос-домівка), філософії, етики, культури, мудрості життя. Отож, запит на культуру, етику, людяність – це те, що сьогодні має стати першочерговим завданням як України, так і світу, те, що зможе переконливо пояснити, хто ми і які цінності захищаємо, виборюємо.

Стосовно теми конференції це означає, що сьогодні набуває особливої ваги розуміння, що бути українцем означає передусім бути людиною; бути людиною означає любити, творити і оберігати свій рідний простір життя, свою «етос-домівку»; бути господарем собі - панувати над собою, вільним від будь-якого зовнішнього примусу, відповідальним за свій час перебування і місце присутності у світі, прагнути щастя і усвідомлювати, що дім там, де серце твоє. Завданням сучасної етики, філософії, культури стає спонукати індивіда до чесної і щирої відповіді на питання: хто ти є, що любиш, що визначає твій зв'язок зі світом життя, чим ти незадоволений, чому і за що страждаєш, що робиш для того, аби змінити ситуацію на краще, стати щасливим?

Бути етиком для мене – сприяти формуванню знань про автентичні цінності, персональну відповідальність за час і місце, яке ти репрезентуєш своєю діяльністю в цьому світі, ті ділянки знання, що мають всіляко допомогти боротися із страждання, щоб не дати хворому минулому взяти верх над процесами оздоровлення сьогодення, не дозволити повернутися у часи смерті суб'єкта, знеособленої людини.

Бути етиком, культурологом означає для мене бути сумлінним і відповідальним за себе і своє життя серед інших, бути правдивим і мужнім у питаннях честі і гідності, бути готовим ризикнути всім заради збереження і захисту свого рідного дому, своєї етос домівки.

Бути етиком, культурологом для мене означає бути людяним – чутливим до чужого болю, готовим вислухати, зрозуміти, допомогти, бути відкритим до єдності в добрі. Недаремнопри врученні Нобелівської премії миру за 2022 рік наша співвітчизниця Олександра Матвійчук завершила свій виступ закликом до відповідальності світової спільноти, зауважила, що не обов'язково бути українцем, щоб зрозуміти страждання українців, які спричинені російською агресією, для цього достатньо бути просто людьми. В цьому і полягає покликання кафедри теорії та історії культури – нерозривно поєднувати знання і гуманістичні практики сьогодення.

Kristína Jakubovská
(Nitra, Slovakia)

SOCIÁLNO-EMOCIONÁLNE UČENIE SA V PROSTREDÍ FORMÁLNEHO A NEFORMÁLNEHO VZDELÁVANIA

Emócie sú neoddeliteľnou súčasťou našich životov. Prežívanie plnosti života je možné vďaka emocionálnemu prežívaniu. Emócie sprevádzajú jednotlivé aktivity, ktoré denne realizujeme, komunikáciu so sebou a inými, naše rozhodnutia, myšlienky a tiež reakcie na vonkajšie impulzy. Schopnosť rozumieť svojim emóciám a emóciám druhých, prípadne ich manažovať a usmerňovať, sa stáva jednou z významných zručností súčasnosti. Emocionálna gramotnosť priamo determinuje úroveň medziľudských vzťahov (v rodine, komunite, na pracovisku a i.), vplýva na procesy formovania individuálnych a kolektívnych identít, mieru empatie a spoločenskú klímu.

Témy, s ktorými sa žiaci a študenti oboznamujú, obzvlášť v oblasti humanitných vied a historických, spoločenských, občiansko-právnych a kultúrnych vzťahov, by nemali byť vysvetľované „sterilne", t.j. iba na základe prezentovania faktov a ich logického zdôvodnenia. Skutočné porozumenie prezentovaným vzťahom predpokladá dialóg a emocionálnu angažovanosť žiaka (študenta). Popri kognícii je dôležité formovať tiež duchovnú stránku jedinca (jeho hodnoty, morálku, empatiu). Príkladom môže slúžiť oboznamovanie sa s fenoménom holokaustu na miestach, ktoré sú s ním bezprostredne spojené. Táto forma edukácie (*learning on site* – učenie sa na mieste) si kladie za cieľ viesť k hlbšiemu pochopeniu problematiky etnickej neznášanlivosti a genocídy národa, rozvíjať toleranciu a predchádzať opakovaniu obdobných udalostí. Emócie sa stávajú silným prostriedkom pochopenia ľudskej tragédie a jej odsúdenia.

Ako príklad môže slúžiť tábor smrti Auschwitz-Birkenau. Po páde komunistických režimov v Strednej a Východnej Európe sa stal najnavštevovanejším miestom v rámci pedagogiky kolektívnej

pamäte.[1] Zatiaľ čo v roku 2006 bol navštívený 571 300 ľuďmi (57% tvorili študenti), v roku 2012 sa počet zdvojnásobil na 1.029 milión návštevníkov (študenti predstavovali 72%). (Web 1) Miesta ako tábor smrti Auschwitz-Birkenau sa stali priestorom pre realizáciu pedagogiky spájajúcej ilustračnú silu rekonštrukcie minulosti a emocionálnu angažovanosť v záujme občianskej mobilizácie a pestovania hodnôt demokracie a tolerancie. V našom kontexte sa obdobné edukačné programy, s využitím metód *learning on site* a *oral history* v nadväznosti na Druhú svetovú vojnu a holokaust, uskutočňujú v Múzeu holokaustu v Seredi.[2]

Uvedomujúc si význam emócií v procese učenia sa do popredia dostáva otázka potreby rozvíjať emocionálnu gramotnosť, potenciálu takto zameraných programov a možností realizovať ich v prostredí formálneho a neformálneho vzdelávania.

Vzdelávanie zamerané na rozvíjanie emocionálnych zručností (ang. *emotional skills*) sa v praxi realizuje napríklad prostredníctvom konceptu a vzdelávacích programov SEL, t.j. *Social - Emotional Learning* (sociálno-emocionálne učenie sa[3]). Koncept SEL v sebe spája rozvoj sociálnej a emocionálnej gramotnosti a zručností. Práca s emóciami sa stáva integrálnou súčasťou SEL programov a je prepojená so sociálnym kontextom. Porozumenie emocionálnym stavom a procesom a ich manažovanie má za cieľ podporu prosociálnosti a pozitívneho formovania medziľudských vzťahov. „*Sociálno-emocionálne učenie sa (SEL – social emotional learning) je definované ako proces učenia sa rozpoznávať a manažovať emócie, stanovovať si a dosahovať ciele, robiť zodpovedné rozhodnutia, rozumieť uhlom pohľadu iných, zakladať a udržiavať vzťahy*." (Twiner - Lucassen – Tatlov-Golden, 2022, 2) Sociálno-emocionálne učeniesa chápe ako dôležitá súčasť vzdelávania žiakov a študentov v záujme ich komplexnejšej a holistickejšej prípravy pre život, ktorá sa nesústredí primárne na intelektuálnu rovinu a kognitívne

[1] Špecifická oblasť kultúrnej pedagogiky zameraná na rozvíjanie kolektívnej pamäte a povedomia o významných historických udalostiach predošlých generácií).

[2] Ide o priestor jediného autentického pracovného a koncentračného tábora z obdobia druhej svetovej vojny na území Slovenskej republiky.

[3] Ďalej v texte tento pojem označujeme skratkou SEL a SEL programy.

zručnosti, ale na axiologickú, mravnú, ideologickú, emocionálnu a duchovnú rovinu edukácie.

Významné výskumy SEL programov sa realizujú napríklad vo Veľkej Británii a USA. Aktívne skúmajú dopady programov a hľadajú indikátory pre ich zefektívnenie. Odborníci poukazujú na silné prepojenie medzi sociálnymi a emocionálnymi zručnosťami a uplatnením sa jednotlivca v živote, úrovňou jeho mentálneho zdravia, odolnosti, jeho sociálnou situáciou, perspektívou uplatnenia sa na trhu práce a i. (Feinstein, 2015, 4, 7) Rozvíjaním sociálnych a emocionálnych zručností sa jednotlivci stávajú odolnejšími voči manipulácii, prejavujú vyššiu schopnosť vysporiadať sa so svojimi problémami a emocionálnymi stavmi zdravým a efektívnym spôsobom. Dokážu efektívnejšie komunikovať o svojich potrebách a názoroch (obzvlášť v prípade konfliktu). V medziľudských vzťahoch sú prosociálnejšími, empatickejšími a láskavejšími, čo má priamy vplyv na skupiny a komunity a prispieva k zlepšeniu celkovej spoločenskej klímy. V súvislosti s aktuálnymi potrebami a výzvami doby a tiež v nadväznosti na dostupné psychologické, sociologické a pedagogické výskumy sa problematika sociálnej a emocionálnej gramotnosti dostáva do popredia (L. Feinstein, A. Twiner, M. Lucassen, M. Tatlov-Golden, E. Ingram a i.).

Sociálno-emocionálne programy svojím zameraním prispievajú k väčšiemu pocitu bezpečia a prepojenia medzi študentmi v školskom prostredí. Zlepšujú tiež pracovné návyky študentov. (Twiner - Lucassen – Tatlov-Golden, 2022, 2) Výskum realizovaný na *Open University* vo Veľkej Británii sa venoval okrem iného intenzite dopadov SEL programov v závislosti od veku cieľovej skupiny. Z výskumu vyplýva, že optimálny čas pre tieto vzdelávacie programy je 4. – 6. rok života dieťaťa. (Twiner - Lucassen – Tatlov-Golden, 2022, 4) V príspevku *Making space for social and emotional learning in Science Education* [1](Ingram et. al., 2021, 2)sa kolektív autorov zamýšľa nad miestom emócií

[1] Vytváranie priestoru pre sociálne a emocionálne učenie sa v rámci vyučovania prírodných vied

a potrebou rozvíjania sociálnej a emocionálnej gramotnosti na školách. Ich predmetom záujmu sú prírodné vedy a predmety, ktoré prinášajú poznatky z oblasti prírodných vied (biológia, chémia, fyzika, matematika). Vysvetľujú, že emócie a prírodné vedy nie sú oddelené. Emócie sú prítomné na prírodných predmetoch rovnako ako na humanitných predmetoch a sú neoddeliteľnou zložkou výchovno-vzdelávacieho procesu. Aj materiál, ktorý na prvý pohľad nerieši psychologické aspekty sociálnej a emocionálnej gramotnosti môže mať potenciál tieto zručnosti u žiakov rozvinúť.

Príkladom pozitívnej praxe môže byť SEL program s názvom *DIFFERENT* (*Odlišný*), ktorý predstavuje etablovaný študijný program začlenený do učebných osnov škôl. Bol vypracovaný v roku 2019 americkými entomologičkami a pedagogičkami Kristie Reddickovou a Jessicou Honakerovou. Predstavuje súbor aktivít realizovaných so skupinami žiakov od 4. po 12. ročník. Zámerom vzdelávacieho programu je rozvoj sociálnej a emocionálnej gramotnosti smerom k väčšej tolerancii inakosti. Na príklade článkonožcov sa žiaci učia pracovať so svojím strachom, rozvíjať empatiu a pochopenie iného. Sú vedení k sebareflexii a manažovaniu svojich emócií. Článkonožce boli vybrané zámerne aj v súvislosti s častými negatívnymi asociáciami či predsudkami s nimi spojenými. Študenti majú počas programu možnosť prísť s nimi priamo do styku. (Ingram et. al., 2021, 3)

Emocionálne prežívanie a reakcie nie sú len individuálnymi záležitosťami. V procese socializácie si osvojujeme kolektívne reprodukované vzory emocionálneho prežívania a správania sa. Ako poukazuje Bruner, *„emócie sú nasiaknuté kultúrnym významom“*. (Twiner - Lucassen – Tatlov-Golden, 2022, 5) Podľa francúzskeho filozofa a sociológa Maurica Halbswachsa, ktorý rozpracoval teóriu sociálnych rámcov kolektívnej pamäte, *„Jednotlivcovi umožňuje jeho pamäť podieľať sa na obsahovom bohatstve kolektívnej pamäte. Znamená to, že spomíname síce ako jednotlivci, ale robíme tak v referenčných rámcoch, predstavujúcich organizáciu spomienok danou spoločnosťou“*. (Halbwachs, 2009, 63-64) Všetko, čo prežívame, spôsoby, ako veci vnímame, sú dané referenčným

kultúrnym rámcom. Z toho vyplýva, že SEL programy majú schopnosť pozitívne kreovať individuálne a kolektívne reakcie a determinovať nazeranie na témy a situácie, ktoré v nás dané emócie spúšťajú. Sociálna a emocionálna gramotnosť sa týmto spôsobom stáva vedomým predmetom edukácie a socializácie, pričom výsledky danej práce majú reálny dopad na sociokultúrny život jednotlivcov a skupín obyvateľstva.

Emocionálna angažovanosť je neoddeliteľnou súčasťou programov kultúrnych inštitúcií. Galérie, divadlá, múzeá, koncertné sály a i. sú priestormi, v ktorých sa prebúdzajú ľudské emócie. Zažívame v nich poznávanie, katarziu, sebareflexiu, formovanie vlastnej identity a väzby na spoločenstvo, upevňujú sa naše etické hodnoty a prosociálnosť. Ide o významné sekundárne formy podpory sociálnej a emocionálnej gramotnosti. Wendy Earleová v príspevku *Cultural Education: Redefining The Role of Museums in the 21st Century*[1]poukazuje na významnú sociálno-inkluzívnu a občiansku funkciu kultúrnych inštitúcií. V štúdii sa zameriava na britské sociokultúrne a politické prostredie, na príklade ktorého ilustruje súčasné trendy v oblasti transformujúcej sa identity kultúrnych inštitúcií s akcentom na múzeá. Vysvetľuje, že tieto inštitúcie v súčasnosti redefinujú svoju úlohu a hodnotu v spoločnosti ako ne-elitárske inštitúcie podporujúce sociálnu zmenu a inklúziu, ktoré prinášajú občanom poznanie, rozvíjajú ich zručnosti, podporujú ich sebarozvoj a vedú ich k angažovanosti a sociálnej inklúzii. (Earle, 2013, 536)

V súvislosti s tým, že význam sociálnej a emocionálnej gramotnosti rastie, čoraz častejšie sa objavujú takto zamerané edukačné programy v prostredí kultúrnych inštitúcií. V medzinárodnom dome umenia pre deti BIBIANA v Bratislave vznikla v roku 2017 zaujímavá výstava a tvorivé dielne s názvom *Emócie*. Tvorcovia si vytýčili cieľ predstaviť rozmanité aspekty emocionálneho prežívania človeka a dať deťom návody, ako môžu svojim emóciám porozumieť a pracovať s nimi. Výstava a edukačný program boli riešené interaktívnou a hravou

[1] Kultúrna pedagogika: redefinovanie úlohy múzeí v 21. storočí

formou. Približovali emócie ako sú smútok, radosť, hnev, strach, prekvapenie a iné. Tvorcovia zostavili súbor prvkov, ktoré mali približovať jednotlivé emócie a pracovať s nimi (oblak smútku, smutné hračky, boxovací had na vybitie si hnevu, altánok dobrého jedla, púpavový kolotoč, domček arachnofóbie a klaustrofóbie a i.). Okrem výtvarníka bol na tvorivých dielňach prítomný aj psychológ, za účelom zabezpečenia odbornej práce s emóciami účastníkov. (Web 2)

Iným príkladom sú výstava a kultúrno-pedagogický program pre školy s názvom *Neboj, neboj!*, zrealizované pražským kultúrnym centrom *Atrium na Žižkově* v roku 2022. Projekt bol inšpirovaný rovnomennou knihou od Milady Rezkovej, Lukáša Urbánka a Jakuba Kašu a tematizoval strach, jeho podoby a vysporiadavanie sa s ním. (Web 3)

Ako môžeme vidieť, programy rozvíjajúce sociálnu a emocionálnu gramotnosť sa stávajú čoraz častejšie súčasťou formálneho a neformálneho vzdelávania detí a mládeže a prispievajú k ich komplexnejšiemu (holistickému) formovaniu. Problematika sociálnej a emocionálnej gramotnosti v daných programoch už nezohráva sekundárnu, ale primárnu pozíciu. Subjekty kultúrnej infraštruktúry predstavujú významné miesta s potenciálom rozvoja sociálnej a emocionálnej gramotnosti. Sú miestami neformálneho vzdelávania, ktoré nemá štandardizovanú a predpísanú podobu ako na školách. Kultúrne inštitúcie sú otvorenejšími a kreatívnejšími centrami poznávania. Dávajú priestor realizovať umelecké a iné tvorivé aktivity, v rámci ktorých sa rozvíja kreativita, schopnosť pracovať s emóciami a majú terapeutické pôsobenie. Ich neformálnosť a nápaditý prístup, ktorý sa uplatňuje pri príprave výstav, workshopov, prednášok a iných formátov kultúrnych inštitúcií, predstavuje významný doplnok SEL programov školských zariadení.

Література

1. EARLE, Wendy: Cultural education: Redefining the Role of Museums in the 21st century. In *Sociology Compass*, 7, 533-546, DOI 10.1111/soc4.12050. [online]. [2022-12-13]. Dostupné na:<https://www.researchgate.net/publication/264291678_Cultural_Education_Redefining_the_Role_of_Museums_in_the_21st_Century>.
2. FEINSTEIN, Leon. et. al.: *Social and emotional learning: skills for life and work*. [online]. [2022-12-13]. Dostupné na:<https://www.eif.org.uk/report/social-and-emotional-learning-skills-for-life-and-work>.
3. HALBWACHS, Maurice: *Kolektivní paměť*. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2009. 289 s. (KLAS (Klasická sociologická tradice) ; sv. 5). ISBN 978-80-7419-016-2.
4. INGRAM, Erin et. al.: Making Space for Social and Emotional Learning in Science Education. In *Frontiers in Education*. zv. 6. doi: 3389/feduc.2021.712720. [online]. [2022-12-15]. Dostupné na:<https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/feduc.2021.712720/full>.
5. TWINER, Alison – LUCASSEN, Mathijs – TATLOV-GOLDEN, Mimi: Supporting children's understanding around emotions through creative, dance-based movement: A pilot study. In *Learning, Culture and Social Interaction*. Zv. 37. ISSN 22106561. DOI 10.1016/j.lcsi.2022.100659. [online]. [2022-12-18]. Dostupné na:<https://www-1scopus-1com-1szibz74406ff.erproxy.cvtisr.sk/record/display.uri?eid=2-s2.0-85137283417&origin=resultslist&sort=plf-f&src=s&st1=Twiner%2cA.&sid=9726b2cf2352beb23cdea9a3677f42a0&sot=b&sdt=b&sl=23&s=AUTHOR-NAME%28Twiner%2c+A.%29&relpos=0&citeCnt=0&searchTerm=>.
6. Web 1: Ledoux, Sébastien: *The pedagogy of collective memory*. [online]. [2022-01-05]. Dostupné na:<https://ehne.fr/en/encyclopedia/themes/education-teaching-and-professional-training/pedagogy-and-pedagogist-in-europe-xixth-xxth/pedagogy-collective-memory-in-europe>.
7. Web 2: https://www.bibiana.sk/sk/podujatia/emocie-vystava-v-bibiane
8. Web 3: https://atriumzizkov.cz/neboj-neboj-interaktivni-vystava-o-strachu-a-o-tom-proc-se-ho-nebat

Príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantovej úlohy KEGA 041UKF – 4/2022 *Príprava učebných textov nosných predmetov študijného programu kulturológia* (2022-2024).

Erika Moravčíková
(Nitra, Slovakia)

ROZVOJ MEDIÁLNEJ GRAMOTNOSTI A KRITICKÉHO MYSLENIA

Uvažovať o tom, či je potrebné vzdelávanie v oblasti médií je podľa nás bezpredmetné. Ak je už ohrození príliš veľa, nemožno ich všetky predvídať, je potrebné obrátiť pozornosť na efektívne nástroje a metódy, ktoré mediálne vzdelávanie ponúka. Nejde v ňom však o ďalšiu mechanizáciu človeka, ďalší krok k zužovaniu jeho myslenia inštrumentálnym smerom (vedieť ovládať komunikačno-informačné technológie), ale prostredníctvom kritickej reflexie motivovať recipienta ku kompetentnej tvorbe mediálnych komunikátov a k produktívnemu využívaniu mediálnej ponuky i médií samotných. Slovami mediálneho teoretika Martina Brestovanského: „Jadrom efektívnej mediálnej výchovy by mal byť dôraz na veku primerané kriticko-analytické myslenie, ktoré zasa vyžaduje isté etické a všeobecno-politické porozumenie."[1] Potom je podľa neho možné hovoriť o netrivializovanom prístupe k médiám a mediálnej realite ako takej. Hoci sú na namieste inovatívne metódy, zážitkové a praktické učenie, v ich základe však musí stáť racionalita, nadhľad a zmysluplnosť.[2]

Európske spoločenstvo si uvedomuje zložitosť aktuálnej situácie a ohľadom mediálnej gramotnosti v jednom zo svojich dokumentov uvádza nasledovnú definíciu: „Mediálna gramotnosť predstavuje zručnosti, znalosti a pochopenia, ktoré spotrebiteľom umožnia využívať médiá účinne a bezpečne. Mediálne gramotné osoby majú možnosť vyberať si na základe informácií, pochopiť povahu obsahu a služieb a využívať celú škálu príležitostí, ktoré ponúkajú nové komunikačné technológie. Sú schopné lepšie chrániť

[1] BRESTOVANSKÝ M. 2010. *Úvod do mediálnej výchovy*. Trnava: Trnavská univerzita, s. 5-6.

[2] Ibid., s. 84

seba a svoje rodiny pred škodlivým alebo urážlivým materiálom. Preto by sa mal podporovať rozvoj mediálnej gramotnosti vo všetkých sférach spoločnosti a pozorne sledovať jeho pokrok v tejto oblasti."[1] Okrem zjavne proklamovaného rozvoja mediálnej gramotnosti sa poukazuje i na potenciálne poškodenie osôb alebo spoločenstva. Na elimináciu rizík je preto potrebná mediálna gramotnosť. Zvyšovanie mediálnej gramotnosti vidia autori publikácie *Masová média* v troch rovinách: mediálnej výchove, mediálnej osvete a profesijnej/odbornej príprave. Mediálnu výchovu spájajú so systematickým pôsobením v školskom ako aj mimoškolskom prostredí. Mediálnu osvetu dávajú do súvisu so samotnými médiami (mediálna kritika), autoreguláciou (klasifikovanie programov na základe potenciálnej škodlivosti) a občianskymi aktivitami. Poslednú, profesijnú/odbornú prípravu vidia v príprave učiteľov, vychovávateľov, teoretikov ako jednu cieľovú skupinu a ako druhú cieľovú skupinu vidia ľudí zabezpečujúcich mediálnu produkciu.[2]

Pojem mediálna gramotnosť zahŕňa jednak porozumenie svetu médií, schopnosť vyhľadávania a pochopenia relevantných informácií a mediálnych obsahov a v neposlednom rade ich dešifrovanie a kritické vyhodnocovanie: „Jej základom a predpokladom je schopnosť písania a čítania, vo vzťahu k médiám i gramotnosť audiovizuálna a digitálna. Je to schopnosť pristupovať, analyzovať a vyhodnocovať informácie v najrozličnejších formátoch: v obrazoch, zvukoch a správach, s ktorými sme každodenne konfrontovaní a sú veľmi dôležitou súčasťou súčasnej kultúry."[3]

Kritické myslenie tvorí kľúčovú kompetenciu pre naplnenie cieľov mediálnej výchovy, ktorá pomáha človeku zorientovať sa a pochopiť, ako a v čom na neho médiá môžu pôsobiť a pôsobia. „Vo všeobecnej rovine ho môžeme definovať ako samostatné

---

[1] Web (1)

[2] JIRÁK, J. – KÖPPLOVÁ, B. 2009. Masová média. Praha: Portál, s. 373.

[3] PETRANOVÁ, D. - VRABEC, N. (eds.) 2011. *Mediálna výchova pre učiteľov stredných škôl*. Trnava : FMK UCM

myslenie, v procese ktorého človek dospeje k novému poznatku prostredníctvom bádania, porovnávania a preverovania si správnosti vlastných aj iných myšlienok. Kritické myslenie je podmienené predchádzajúcim analytickým myslením. Jeho výsledkom je schopnosť identifikovať dôležité fakty a súvislosti v množstve informácií a na ich základe formulovať názory a riešenia".[1]

Jedna z najčastejšie citovaných definícií kritického myslenia pochádza z knihy *Critical Thinking*, v ktorej autori Brooke N. Moore a Richard Parker konštatujú: „Tvrdenia sú výroky, ktoré môžeme prijať buď ako pravdivé alebo ako nepravdivé. Kritické myslenie je starostlivé a uvážené rozhodnutie o tom, či nejaké tvrdenie prijmeme, odmietneme, alebo sa o ňom zriekneme úsudku. Kritické myslenie rovnako tak zahŕňa stupeň istoty, s ktorou nejaké tvrdenie prijmeme alebo odmietneme."[2]

František Koukolík vo svojej knihe *Vzpoura deprivantů* upozorňuje na pravdepodobne jeden z najlepších opisov schopnosti kriticky myslieť, ktorý pochádza z pera Williama Summera: „Kritika je skúmanie a overovanie všetkých tvrdení, ktoré sú predkladané k prijatiu. Zmyslom kritiky je zistiť, či zodpovedajú alebo nezodpovedajú skutočnosti. Kritické myslenie je jedinou zárukou, ktorá nás chráni pred klamami, podvodmi, poverami a mylným chápaním ako seba samých, tak sveta okolo nás. Vzdelávanie v kritickom myslení je jediné vzdelávanie, o ktorom je možné pravdivo povedať, že tvorí dobrých občanov."[3]

Profesor Ivan Turek vo svojej publikácii predkladá hneď niekoľko definícií kritického myslenia od viacerých autorov. Z nich by sme vybrali definíciu ktorej autorom je Daniel J. Kurland. „Zo širšieho pohľadu je kritické myslenie spojené s racionálnosťou, intelektuálnou čestnosťou a nezaujatosťou v protiklade s prílišnou emocionalitou, intelektuálnou lenivosťou a uzavretosťou. I.

---

[1] PETRANOVÁ, D. - VRABEC, N. (eds.) 2011. *Mediálna výchova pre učiteľov stredných škôl*. Trnava : FMK UCM, s. 191.

[2] MOORE, B.N. – Parker, R. 2015. *Critical thinking.* Dubuque: McGraw-Hill Companies, 2015.

[3] KOUKOLÍK, F. – Drtilová, J. 2006. *Vzpoura deprivantů.* Praha: Galén, s. 259.

Turek nezostáva len pri definovaní pojmu, ale pokračuje v oveľa praktickejšej explikácii. V nej poukazuje na jednotlivé prvky myslenia, a tými sú :„zámer myslenia, kladenie otázok, získanie informácií a ich porozumenie, vyvodenie záverov, posúdenie dôsledkov, predpokladanie, nazeranie z určitého uhla pohľadu."[1] Práve k týmto prvkom myslenia upriamuje našu pozornosť pri kladení si otázok v intelektuálnom procese vyznačujúcom sa kritickými atribútmi. Napríklad pri konkrétnom posudzovaní sa treba spýtať; čo je mojím zámerom? Na ktoré otázky musím nájsť odpoveď? Ktoré informácie potrebujem na zodpovedanie otázok alebo vyriešenie problému? Popri vyššie uvedených prvkoch existujú ešte kritériá posudzujúce kvalitu kritického myslenia. Medzi tieto kritériá zaraďujeme: jasnosť; pravdivosť, správnosť; presnosť, určitosť; relevantnosť (závažnosť, súvislosť, vecnosť); hĺbka, šírka a logika.[2]

Petr Nutil, nezávislý žurnalista a autor publikácie *Média, lži a príliš rychlý mozek,* píše, že zásadnou a zmysluplnou úlohou, ktorú by si mal zodpovedný štát v oblasti médií mal zobrať na starosť, je dôrazne sa zasadiť o vzdelávanie svojich občanov na poli mediálnej gramotnosti a kritického myslenia. Podľa neho myslieť kriticky znamená myslieť nezávisle, analyticky. Je to vedomý, racionálny proces myslenia, ktorý vedie k nejakému záveru. A v tomto ohľade sa spolieha v prvom rade na jedinca – na nezávislú, individuálnu inteligenciu každého človeka, ktorá môže slobodne skúmať i najväčšiu blbosť.[3]Vzhľadom k tomu, čo vieme o ľudskom myslení (najskôr prichádza intuícia, potom až rozum) je jasné, že kritické myslenie vyžaduje istú mentálnu námahu, určitý čas a schopnosť odstupu. Ako upozorňuje Jonathan Haidt[4], mimoriadne intuitívne a do značnej miery závislé na letmých zábleskoch intuície sú úsudky vo veciach spoločenských

[1] Ibid., 2003, s. 11

[2] Ibid., 2003, s. 20-21.

[3] NUTIL, P. 2018. *Média, lži a příliš rychlý mozek. Průvodce postpravdivým světem.* Praha: Grada, s. 92.

[4] HAIDT, J. 2013. *Morálka lidské mysli: proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha: Dybbuk.

a politických otázkach. To zahŕňa i volebné rozhodovanie a okrem iných faktorov tiež vplyvy genetické, pôsobenie výchovy i nášho okolia.

F. Koukolík a P. Nutil medzi najčastejšie príčiny iracionality zaraďujú najmä: - omyl plynúci z prvého dojmu; - poslušnosť; - konformitu; - príslušnosť k skupine, ktorá sa prejavuje skupinovým myslením, presnejšie povedané skupinovou hlúposťou (groupthink); - chybné použitie odmien a trestov; - myšlienkové chyby: ignorujeme a/alebo skresľujeme názory, ktoré svedčia proti nášmu názoru (kognitívna disonancia), skresľujeme skutočnosť, tvoríme súvislosti, ktoré neexistujú, skutočnosť vykladáme mylne, nepoznáme elementárne štatistické pravidlá, viac dôverujeme veličinám, ktoré sú na sebe závislé než veličinám, ktoré na sebe závislé nie sú, príliš sa spoliehame na pamäť, nepripúšťame si, že pamäť je notoricky nespoľahlivá, tvoríme mylné závery, príliš sa spoliehame na intuíciu, nepripúšťame si, že správne volené a použité štatistické nástroje umožňujú zložitý problém rozhodnúť lepšie než intuícia a pravdivé výsledky môžu byť vysoko kontraintuitívne.[1]

Technologicko-informačná revolúcia teda naráža na psychologické limity, keďže pod nánosom civilizácie sme stále primáti s limitovanou kapacitou. Koncept P. Nutila nehádže vinu ani na príjemcu ani na šíriteľa, ale hovorí, že veci sú zložité a mali by sme spoločne hľadať cestu, ako sa z toho dostať, a to prostredníctvom mediálneho vzdelávania.

Ak by sme mali postulovať určité závery, tak základnou orientáciou všetkých aktivít smerujúcich k výchove mediálne gramotného jedinca by malo byť osvojenie si schopnosti selektívneho výberu pričom v tomto procese dochádza k aktívnemu zapojeniu kritického myslenia. Trvalé zvyšovanie kompetentnosti by malo byť taktiež povinnou výbavou takéhoto jedinca. Nakoľko už v súčasnosti nie je možné uniknúť expozícii mediálnych obsahov

[1] Pozri viac: NUTIL, P. 2018. *Média, lži a příliš rychlý mozek. Průvodce postpravdivým světem.* Praha: Grada; KOUKOLÍK, F. *Sociálně úsěšní psychopati. Aneb vzpoura deprivantu 1996-2020*. Praha: Galén, 123.

a posolstiev, zdá sa, že tieto schopnosti sa stávajú aktuálnymi. Navyše so zvyšujúcim sa informačným pretlakom sa tieto praktické zručnosti budú stávať čoraz viac nevyhnutnými.

Použitá literatúra:

1. BRESTOVANSKÝ M. 2010. *Úvod do mediálnej výchovy*. Trnava : Trnavská univerzita.
2. HAIDT, J. 2013. *Morálka lidské mysli: proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha : Dybbuk
3. JIRÁK, J. – KÖPPLOVÁ, B. 2009. Masová média. Praha : Portál. KOUKOLÍK, F. – DRTILOVÁ, J. 2006. J. *Vzpoura deprivantů.* Praha : Galén.
4. KOUKOLÍK, F. *Sociálně úsěšní psychopati. Aneb vzpoura deprivantu 1996-2020*. Praha : Galén
5. MOORE, B.N. – Parker, R. 2015. *Critical thinking.* Dubuque : McGraw-Hill Companies, 2015.
6. NUTIL, P. 2018. *Média, lži a příliš rychlý mozek. Průvodce postpravdivým světem.* Praha: Grada
7. PETRANOVÁ, D – VRABEC, N. (eds.) 2011. *Mediálna výchova pre učiteľov stredných škôl*. Trnava : Fakulta masmediálnej komunikácie, Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave.
8. Web (1):[online]. [2023-11-11]. Dostupné na internete: https://eur-lex.europa.eu/legal-content/SK/TXT/HTML/?uri=CELEX:32007L0065&from=SK

Денис Жуков
Львів (Україна)

ФРАНЦУЗЬКА ЕКЗИСТЕНЦІЙНА ДРАМА — ЯК РЕФЛЕКСІЯ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ НА ПРИКЛАДІ ТРАГЕДІЇ «МУХИ» Ж.-П. САРТРА

Гуманістичні, освітньо-виховні та мистецькі процеси

Французька екзистенційна драма – це дитя свого часу. Вона народжувалася в муках Другої світової війни під окупацією Третім рейхом. Ціла плеяда французьких письменників та філософів пишуть свої найвизначніші драматичні твори: Жан Ануй у 1942-му утверджує життя через смертельний вибір в «Антигоні», Ж.-П. Сартр в 1943-му напружує дихотомію між каяттям провини та тягарем відповідальності в «Мухах», Альбер Камю в 1944-му в «Калігулі» висуває вирок оскаженілому свавіллю — неможливості бути вільним проти інших людей.

Нескорені автори не випадково звертаються до давньогрецьких та староримських сюжетів, це є виразною ознакою всієї європейської культури. В часи соціальної нестабільності та смути французька культура завжди зверталася до взірців античної естетики, плекаючи натхнення у пращурів. Так в добу декадансу, після поразки у Франко-Пруській війні та подальшої німецької окупації, Поль Верлен відчував на собі крах імперії в «Томлінні», а Артюра Рембо шукав красу в потворному в «Венері Анадіомені». Але суть причини була не стільки поетичною, скільки прагматичною: пряма критика окупаційної влади мала смертельні наслідки. Сам Сартр після звільнення Франції відповідав риторично: «Навіщо ставити декламації Греків? …хіба що для того, щоб приховати те, про що думали за фашистського режиму?» [1]

Езопова мова — не єдине, що об'єднувало авторів; через екзистенційні вибори своїх персонажів вони намагалися оживити французький народ, призиваючи до колективного спротиву авторитаризму, творити історію тут і зараз, писати епос визволення та перемоги. У п'єсі «Мухи» Ж.-П. Сартра

спробував відповісти на запити свого буремного часу. Трагедія була сприйнята як театральний маніфест Спротиву. [2]

У 1940-му Сартр повертається до Парижу, звільнений від ув'язнення, він не впізнає своє рідне місто. Це відчуття він переносить у п'єсу: «…вигуки жаху, паніка, тяжке чорне тупотіння по сліпучих вулицях… Ці безлюдні вулиці, мерехтливе повітря й сонце…» [3] — з таких слів починається п'єса, коли Орест повертається до Аргосу. В місті править вбивця його батька Егісф та мати Клітемнестра. Сестра Ореста Електра перебуває в них у служінні. У місті панує смута, люди відчувають каяття за свої гріхи перед минулим. Юпітер насилає на город мух-ериній, які змушують людей страждати.

Весь внутрішній світ «Мух» списаний з окупованої Франції початку 1940-х років з її соціальними відносинами та архетипами, котрі стають прообразами для структурної логіки Аргосу. Егісф — нацистська влада, Клітемнестра — колабораціоністський режим Віші, городяни та Електра — французи з різною мірою свідомості та рішучості, Орест втілює у собі рух Спротиву. Ерінії, котрі заполонили увесь простір міста — найважливіший елемент для розуміння п'єси. Мухи — це символ покаяння, нав'язаної провини, котру за власної мовчазної згоди взяли на себе жителі Аргоса. Юпітер описує їх появу так: «П'ятнадцять років тому їх принадив до міста трупний сморід. Відтоді вони жиріють» [4]. П'ятнадцять років тому був вбитий колишній цар Агамемнон і люди ніяк цьому не завадили, тому тепер вони приречені жити в муках совісті. Схожу провину відчували французи після «Дивної війни» 1939-го, здачі Парижу за 5 тижнів та розділення країни після капітуляції Третьому рейху. Так почався найганебніший період в історії Франції — «Національна революція», котра ставила собі за мету докорінно переписати історичні цінності країни революцій [5]. Символічним є зміна гімну та девізу, серця та душі кожної нації: «Марсельєза» на «Маршал, ми тут!»; «Свобода, рівність, братерство» на «Труд, сім'я, вітчизна». Сартр, аналізуючи політику Віші та Третього рейху, наголошував, що їх «ціллю було занурити нас в такий стан каяття, сорому,

щоб ми не були здатні виявити ніякого спротиву» [6]. Другою причиною покаяння була моральна дилема нападу на членів Вермахту: «за кожних трьох німців було розстріляно шість чи вісім заручників. Ці заручники не тільки були невинними, але вони нічого не зробили проти Вермахту, а більшість із них навіть не були членами Спротиву» [7]. Це зрощувало провину — спокусу здатися, що створювало порочне коло покаяння.

Вбивство Егісфа та Кліменестри не є фатальною долею Ореста, це акт утвердження своєї свободи у відповідальності перед іншими. У розумінні Сартра відповідальність — це одночасно тягар і дар, тому Орест, як флейтист, забирає з собою Ериній, розриваючи порочне коло покаяння. Своїм прикладом він вказує шлях для народу та Електри — форму, котру вони повинні самостійно наповнити змістом свободи.

Трагедія «Мухи» демонструє, як драматичне мистецтво під час війни втілювало в собі складний національний контекст, рефлексувало та шукало шляхи повернути людям надію та сили для визволення. «Книга може говорити пошепки; драма та комедія повинні кричати» [8]. Кричати про те, що людина тільки тоді стане вільною, коли зробить вільними інших людей.

Література:

1. Contat, Michel, Jean-Paul Sartre. Théâtre complet. Paris, Gallimard, 2005, 188.
2. Ibid., 193.
3. Sartre, Jean-Paul, Les mouches. Paris, Gallimard, 1943, 3.
4. Sartre, Jean-Paul, Les mouches. Paris, Gallimard, 1943, 10.
5. Michel, Henri, Pétain et le régime de Vichy. Vendôme, Presses Universitaires de France, 1978, 3.
6. Contat, Michel, Jean-Paul Sartre. Théâtre complet..., op. cit., 194.
7. Ibid.
8. Ibid., 65.

Олена Штепа
Львів (Україна)

ВИЯВ ОСОБИСТІСНОЇ ПРОДУКТИВНОСТІ У ВЗАЄМОЗУМОВЛЕНОСТІ ПСИХОЛОГІЧНИХ РЕСУРСІВ І ЦІННОСТЕЙ

Особистісну продуктивність характеризують, як набуте людиною уміння самостійно визначувати пріоритети, з задоволенням бути у процесі виконання необхідних завдань, вчасно досягаючи мети (Cubel et. all: 2016). Розвідки щодо особистісної продуктивності нині ведуть у напрямах flow-ефекту, умотивованості та психологічного капіталу людини, тобто саме у ресурсних і мотиваційно-ціннісних векторах. У психології особистості продуктивність означує тренд здоров'я, здатності людини бути діалогічною, здійснювати самозміни, створювати взаємини, бути по-зрілому творчою. У такому контексті засадничою, на наш погляд, є ідея Еріха Фромма щодо продуктивного типу соціального характеру особистості (for Rittenberg: 1988), тобто становленні особи, яка здатна турбуватись, створювати, розділяти відповідальність, у соціальному середовищі з певними цінностями.

Метою реалізованого нами дослідження було емпірично встановити характер взаємозумовленості психологічних ресурсів і цінностей особистості. особистісну продуктивність було схарактеризовано, у тім числі і емпірично, саме через ресурси – психологічні, екзистенціальні, персональні, ресурси-«сили характеру», оскільки саме у ресурсах виявляється здатність людини вміщувати власні здатності і компетенції у реалізацію певних життєвих завдань. У дослідженні взяли участь 420 осіб 25–70 років. було застосовано такі психодіагностичні методики, як Опитувальник психологічної ресурсності Олени Штепи, Тест-опитувальник екзистенціальних ресурсів Олени Рязанцевої, опитувальник персональних ресурсів, побудований на основі концепції «консервування» ресурсів Стівена Хобфолла, анкета ресурсів-«сил характеру», розроблена на

основі ідеї Крістофера Петерсона і Мартіна Селігмана. Для вивчення цінностей було застосовано Опитувальник «Портрет цінностей» Шалома Шварца в адаптації Ірини Семків.

З метою визначення міри цілісності емпіричних даних, які передбачалось залучити до аналізу, було застосовано багатофакторний аналіз, результати якого показали, що кумулятивно чотири види ресурсів (психологічні, екзистенціальні, персональні, ресурси-«сили характеру») та мотиваційні цінності описують близько 58% дисперсії даних, що є достатнім показником для подальшої характеристики моделі характеру їх зумовленості.

На початку дослідження було застосовано кореляційний аналіз з метою опису тісноти і значущості зв'язків між ресурсами і мотиваційними цінностями (табл. 1).

Таблиця 1

Correlations
Marked correlations are significant at p < ,05000* N=420
(Casewise deletion of missing data)

	Мотиваційні цінності									
Види ресурсів	Конформізм	Традиція	Доброзичливість	Універсалізм	Самостійність	Стимуляція	Гедонізм	Досягнення	Влада	Безпека
Психологічні ресурси	0,06	0,09	**0,20***	**0,20***	**0,18***	**0,15***	0,04	**0,24***	0,04	-0,01
Екзистенціальні ресурси	-0,01	0,01	0,05	0,06	0,05	0,08	0,04	**0,12***	0,04	-0,03
Ресурси-«сили характеру»	**0,12***	0,05	**0,13***	**0,11***	0,01	0,09	0,06	**0,11***	0,02	0,04
Персональні ресурси	**0,12***	0,09	**0,10***	0,07	0,08	-0,02	0,04	**0,13***	0,07	0,08

Результати кореляційного аналізу виявили, що на статистично значущому рівні p < ,05 зв'язки між мотиваційними цінностями і ресурсами є доволі слабкими, щоб бути підставою для опису характеру їх відношення. Тому далі для опису

взаємозумовленості ресурсів і мотиваційних цінностей було застосовано дисперсійний і регресійний аналіз.

Далі за допомогою дисперсійного і регресійного аналізу було перевірено, чи спричиняють зміни і чи впливають мотиваційні цінності на ресурси, і навпаки.

Таблиця 2

Результати однофакторного дисперсійного аналізу щодо зумовленості змін у різних ресурсах мотиваційними цінностями

Analysis of Variance. Marked effects are significant at p < ,05000

Види ресурсів особи	SS - Effect	df - Effect	MS - Effect	SS - Error	df - Error	MS - Error	F	p
Психологічні ресурси	18746,17	18	1041,45	38637,2	401	96,35	10,80	0,00
Екзистен-ціальні ресурси	13812,46	18	767,35	109278,7	401	272,51	2,81	0,00
Ресурси-«сили характеру»	28157,13	18	1564,28	187297,1	401	467,07	3,34	0,00
Персональні ресурси	686,22	18	38,123	9016,9	401	22,48	1,69	0,03

Результати дисперсійного аналізу показали, що загальний рівень мотиваційних цінностей зумовлює зміну в усіх видах ресурсів, водночас для психологічних, екзистенціальних ресурсів і ресурсів-«сил характеру» значущість цих даних є на рівні p < ,01; а для персональних ресурсів – p < ,05.

Далі за допомогою регресійного аналізу було уточнено, які саме мотиваційні цінності впливають на певні види ресурсів (табл. 3, 4, 5, 6).

Таблиця 3

Результати покрокового регресійного аналізу щодо мотиваційних цінностей як чинників психологічних ресурсів

Regression Summary for Dependent Variable: Var «психологічні ресурси»
R= ,41572396 R?= ,17282642 Adjusted R?= ,16080937 F(6,413)=14,382 p

Мотиваційні цінності	Beta	Std.Err. - of Beta	B	Std.Err. - of B	t(413)	p-level
1	2	3	4	5	6	7
Intercept			49,96120	5,183403	9,63869	0,000000
Досягнення	0,241358	0,049236	3,24096	0,661142	4,90206	0,000001
Універсалізм	0,230022	0,053231	3,82621	0,885454	4,32118	0,000019

Закінчення табл. 3

1	2	3	4	5	6	7
Безпека	-0,282541	0,054029	-3,32816	0,636425	-5,22946	0,000000
Самостійність	0,159644	0,047823	2,70261	0,809601	3,33820	0,000920
Добро-зичливість	0,218744	0,059501	3,10956	0,845834	3,67632	0,000268
Гедонізм	-0,178603	0,054195	-2,05356	0,623128	-3,29557	0,001067

Таблиця 4

Результати покрокового регресійного аналізу щодо мотиваційних цінностей як чинників екзистенціальних ресурсів

Regression Summary for Dependent Variable: Var «екзистенціальні ресурси» R= ,15617402 R?= ,02439032 Adjusted R?= ,01735468 F(3,416)=3,4667 p

Мотиваційна цінність	Beta	Std.Err. - of Beta	B	Std.Err. - of B	t(416)	p-level
Intercept			137,9859	6,345919	21,74404	0,000000
Досягнення	0,139047	0,051041	2,7346	1,003805	2,72422	0,006717

Таблиця 5

Результати покрокового регресійного аналізу щодо мотиваційних цінностей як чинників ресурсів-«сил характеру»

Regression Summary for Dependent Variable: Var «ресурси-«сили характеру»

R= ,18355050 R?= ,03369079 Adjusted R?= ,02202039 F(5,414)=2,8869 p

Мотиваційні цінності	Beta	Std.Err. - of Beta	B	Std.Err. - of B	t(414)	p-level
Intercept			147,84	8,993492	16,43871	0,00
Доброзичливість	0,080219	0,056042	2,20	1,543684	1,43141	0,15
Досягнення	0,096057	0,051404	2,49	1,337495	1,86867	0,06
Конформізм	0,076185	0,054277	2,35	1,679620	1,40364	0,16
Безпека	-0,077762	0,058015	-1,77	1,324193	-1,34037	0,18
Універсалізм	0,065303	0,057676	2,1048	1,859008	1,13223	0,25

Відносно ресурсів-«сил харакетру» результати регресійного аналізу показали, що значущість певного загального ефекту впливу наявна, водночас метематико-статистичний рівень

достовірності впливу визначених мотиваційних цінностей на ресурси-«сили характеру» не доцільно вважати виразним. З метою уточнити характер зумовленості ресусів-«сил характеру» мотиваційними цінностями, було застосовано дисперсійний аналіз який виявив, що на рівні значущості p < ,01 загальний рівень мотиваційних цінностей сприяннях зміни у 20 таких ресурсах з 24(не сягають рівня статистичної значущості зміни у таких ресурсах-«силах характеру», як «хоробрість», «неупередженість», «лідерство», «скромність»).

Таблиця 6

Результати покрокового регресійного аналізу щодо мотиваційних цінностей як чинників персональних ресурсів

Regression Summary for Dependent Variable: Var «персональні ресурси»
R= ,32184025 R?= ,10358115 Adjusted R?= ,09489912 F(4,413)=11,931 p

Мотиваційні цінності	Beta	Std.Err. - of Beta	B	Std.Err. - of B	t(413)	p-level
Intercept			0,641110	0,289794	2,21230	0,027493
Традиція	0,305377	0,059203	0,332249	0,064412	5,15817	0,000000
Гедонізм	0,223287	0,049758	0,230558	0,051379	4,48743	0,000009
Влада	-0,159305	0,052842	-0,144025	0,047773	-3,01475	0,002731
Стимуляція	-0,161140	0,055907	-0,142065	0,049289	-2,88229	0,004154

Відносно персональних ресурсів, виявлено, що математико-статистична регресійна модель показала наявні їх чинники – мотиваційні цінності; водночас p-level самої моделі констатує. що вона не характеризується повнотою. Після перевірки за домопомогою регресійного аналізу мотиваційних цінностей, як чинників для кожної складової персональних ресурсів (матеріальних, соціальний, внутрішніх), було з'ясовано, що перевірена модель чинна саме для внутрішніх персональних ресурсів.

На наступному етапі дослідження було встановлено, чи зумовлюють зміни у мотиваційних цінностях ресурси особи.

Таблиця 7

Результати однофакторного дисперсійного аналізу щодо зумовленості змін у різних мотиваційних цінностях психологічними ресурсами

Analysis of Variance .Marked effects are significant at p < ,05000

Мотиваційні цінності	SS - Effect	df - Effect	MS - Effect	SS - Error	df - Error	MS - Error	F	p
Конформізм	68,0883	123	0,553563	155,52	294	0,52	1,04	0,37
Традиція	137,4484	123	1,117467	291,44	294	0,99	1,12	0,20
Добро-зичливість	93,9973	123	0,764205	188,25	294	0,64	1,19	0,11
Універсалізм	**73,3895**	**123**	**0,596663**	**131,36**	**294**	**0,45**	**1,34**	**0,02**
Самостійність	62,7356	123	0,510046	135,84	294	0,46	1,10	0,24
Стимуляція	128,9077	123	1,048030	274,13	294	0,93	1,12	0,21
Гедонізм	111,0033	123	0,902466	318,02	294	1,08	0,83	0,87
Досягнення	98,9391	123	0,804383	218,56	294	0,74	1,08	0,29
Влада	152,4521	123	1,239448	322,90	294	1,09	1,12	0,20
Безпека	101,4625	123	0,824898	312,01	294	1,06	0,77	0,94

Результати дисперсійного аналізу на рівні значущості p < ,05 показали, що ресурси особистості можуть зумовлювати зміни лише за такою мотив ціною цінністю, як «універсалізм», що характеризує налаштованість особи до розуміння себе і інших, толерантності, благополуччя, зорового способу життя. За допомогою покрокового регресійного аналізу було встановлено що зміни мотиваційної цінності універсалізму спричиняють саме психологічні ресурси особистості (табл.8).

Таблиця 8

Результати покрокового регресійного аналізу щодо видів ресурсів як чинників мотиваційної цінності «універсалізм»

Regression Summary for Dependent Variable: Var «універсалізм»
R= ,20329705 R?= ,04132969 Adjusted R?= ,03903622 F(1,418)=18,021 p

	Beta	Std.Err. - of Beta	B	Std.Err. - of B	t(418)	p-level
Intercept			3,531672	0,245012	14,41431	0,000000
Психологічна ресурсність	0,203297	0,047890	0,012222	0,002879	4,24507	0,000027

Результати реалізованого дослідження продемонстрували, що мотиваційні цінності справді зумовлюють психологічні, внутрішні ресурси особи, відтак – міру її особистісної продуктивності. Для рівня психологічних і екзистенціальних ресурсів важливою є мотиваційна цінність «досягнення», що виявляється у прагненні людини бути компетентною, працьовитою, успішною в очах інших. Водночас доцільно звернути увагу на можливості трендування мотиваційної цінності «універсалізм» психологічними ресурсами особистості.

Література:

1. Rittenberg, Adam(1988). «The study of national character in the post war era : the work of Erich Fromm, David Riesman, and David Potter» Dissertations and Theses. Paper 3851. https://doi.org/10.15760/etd.5735/

2. Maria Cubel, Ana Nuevo-Chiquero, Santiago Sanchez-Pages, Marian Vidal-Fernandez (2016). Do Personality Traits Affect Productivity? Evidence from the Laboratory, *The Economic Journal*, Volume 126, Issue 592, May, Pages 654–681, https://doi.org/10.1111/ecoj.12373/

Олеся Татаровська
Львів (Україна)

METALINGUISTIC NEGATION AND ITS DISCURSIVE IMPACT

The purpose of this article is 1. to contribute to the unresolved debate about the definition of metalinguistic negation (MLN), revived by recent proposals from Jacques Moeschler and collaborators, and 2. to consider its discursive impact. MLN is «a formally negative utterance which is used to object to a previous utterance on any grounds whatever, including the way it was pronounced» (Horn 1989: 374). The cognitive complexity of negative meaning underlies the various lexical, syntactic, and pragmatic ways of expressing it in English. This paper discusses the structural expressions of the negative infinitive in relationship to particular genres and modes of communication.

It is found to correct the pronunciation of items, their sociolinguistic and axiological suggestions, and the implicatures that they introduce.

(1) a. Bhutan is not going nucular, but nuclear.

b. I don't want to buy pants, I want to buy trousers.

c. He isn't a "proto-fascist demagogue", he's the POTUS.

d. She hasn't got two lovers, she's got three.

The issue of negation has been radically changed by Horn's article on metalinguistic negation and pragmatic ambiguity (Horn 1989). The idea of an unambiguous meaning, challenging the classical approach to negation, was the direct consequence of a systematic application of Gricean program in linguistic pragmatics: linguistic meaning is not multiple, as required by the Modified Occam's Razor Principle that "Senses are not to be multiplied beyond necessity" (Grice 1978: 118–9). In effect, a pragmatic research program in linguistics can take advantage of the idea that differences in meaning originate from usage rather than semantics. For instance, the difference in meaning between the two usages of negation in (1) and (2) could thus be described

as originating from a difference in scope, which does not imply a difference in meaning of the negation operator:

(1) The king of France is not bald.

(2) The king of France is not bald, because there is no king of France.

As I assume a monoguist approach to meaning, the main challenge is to explain how different meanings in use can be associated with a single linguistic meaning. Regarding negation, I follow here the pragmatic trend, which claims that negation is not semantically ambiguous (Horn 1989). However, I also defend a more radical pragmatic analysis, which refuses to see the descriptive vs. metalinguistic uses of negation as cases of pragmatic ambiguity (Horn 1989). The classical Gricean and Hornian approach would predict that (2) is processed in two steps. For instance, (2) would give rise to the analysis given in (3):

(3) First step: the king of France is not-bald.

Second step: not the king of France is bald

In this analysis, the first step is narrow scope, where negation scopes over the predicate *bald*; the second step is wide scope, including in its domain the existential presupposition, since the follow-up clause (*there is no king of France*) entails the negation of the presupposition (*'there is a king of France'*). Our paper advocates an alternative to the pragmatic ambiguity analysis. The aim of the alternative analysis is to argue for a contextualist approach, where the issue of the scope of negation is a question of context. According to the contextualist approach, the semantics of negation has wide scope, and pragmatic processes explain why negation can have either narrow scope (descriptive negation) or wide scope (metalinguistic negation). One of our article's main topics is therefore the truth-conditional use of negation, or descriptive negation, whose semantic description can be represented roughly as in (4):

(4) It is not the case that *P*.

Alternatively, what is described by metalinguistic negation is generally defined as a nontruth-conditional use of negation. The metalinguistic negation exhibits a strong use of negation:

negation can scope over the very act of saying a sentence or a proposition, and not just over a proposition. In that case, the common paraphrase of metalinguistic negation would not be (4) but (5), and the difference in meaning between (1) and (2) is made explicit in (6) and (7):

(5) I cannot affirm *P*.

(6) It is not the case that the king of France is bald.

(7) I cannot affirm that the king of France is bald.

Several issues are linked to the descriptive vs. metalinguistic distinction. The first is the status of utterances containing metalinguistic negation; the second is the nature of the criteria which can make this distinction operative. In terms of the first issue, metalinguistic negation is generally associated with metarepresentation. As defined by Wilson, "a metarepresentation is a representation of a representation: a higher order representation with a lower representation embedded within it" (Wilson 2012: 230). An embedded representation can be an utterance, a thought or a proposition/sentence: a public representation, a mental representation or an abstract representation, respectively. MN examples are those where embedded representations are public representations, or utterances. The classical examples of MN (Horn 1989) are clear enough on this point:

(8) Around here we don't eat tomatoes and we don't get stressed out. We eat tomatoes and we get a little tense now and then.

(9) Mozart's sonatas weren't for violin and piano, they were for piano and violin.

(10) I didn't manage to trap two mongeese: I managed to trap two mongooses.

In other words, if uses of metalinguistic negation are metarepresentations, in the sense given by Wilson, then negation is a higher-order representation, and the utterance under the scope of negation is a lower-order representation.

This analysis is uncontroversial, but it only provides a narrow description of the uses of metalinguistic negation. In this paper, however, I aim to show that metalinguistic negation has truth-

conditional effects. In order to develop a solid argument, I need to use clear-cut criteria to disentangle the two uses of negation

The two stable criteria to establish MLN is the propositional scope of the correcting negation and the type of connector introducing the correction (Moechler 2016; for a review of criteria, see Larrivée 2011). These criteria derive from the correction that MLN introduces and the echoic nature of the proposition that is being corrected (also described as polyphonic, metarepresentational, Carston 1996 i.a., or an instance of mention rather than use, Jiang 2015). The corrective and echoic properties of MLN suggest that, like other metalinguistic configurations in conditionals and questions, MLN is defined by its particular informational configuration. MLN scopes over an entirely discourse-old sequence and the corrected part of it is turned into discourse-new, focal information. As a feature that distinguishes it from both descriptive and denial uses, the modification of the expected flow of IS is why MLN gives rise to garden-path effects, and why more generally it is felt to be marked (although this is not reflected by processing data as shown in current experimental studies by Noh, Giora and Grisot i.a.). The markedness shows up in the occurrences in contexts that I review from existing studies (e.g. Roitman 2006). They illustrate its usefulness in gaining and keeping the interactional floor and bluntly advancing one's point.

References

1. Carston, Robyn (1996). Metalinguistic negation and echoic use. Journal of Pragmatics 25(3):309-330
2. Grice, H. Paul. 1978. Further notes on Logic and Conversation. In Peter Cole (ed.), Syntax and semantic 9: Pragmatics, 113–127. New York: Academic Press.
3. Horn, Laurence R. (1989). A natural history of negation. Chicago: The Chicago University Press.
4. Horn, Laurence R. (1985). Metalinguistic negation and pragmatic ambiguity. Language 61,1, 121-174.
5. Larrivée, Pierre (2011). La définition de la négation métalinguistique.

6. Jacqueline Bacha, Ammar Azouzi and Khaled Salddem (Eds). La négation en discours. Sousse. 53-69.

7. Moeschler, Jacques (2016). A criterion for descriptive vs. metalinguistic negation. Presentation, SLE 2016, Naples.

8. Roitman, Malin. 2006. Polyphonie argumentative: Étude de la négation dans des éditoriaux du Figaro, de Libération et du Monde. PhD dissertation, Université de Stockholm

9. Wilson, Deirdre. (2012). Metarepresentation in linguistic communication. In Deirdre Wilson & Dan Sperber (eds.), Meaning and relevance, 230–58. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: https://doi.org/10.1017/CBO9781139028370.014

Андрій Леньов
Рівне (Україна)

ВОЛОНТЕРСТВО ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН

За визначенням широковідомого сьогодні польського й англійського філософа та соціолога Зигмунда Баумана, сучасне суспільство істотно відрізняється від усіх попередніх форм людського існування. Ця відмінність, на думку вченого, викликана стрімким розмиванням патернів, кодексів і правил, які слугувати в минулому стійкими та зрозумілими орієнтирами для життя людини та усього суспільства [1.]. Ця «плинна», за метафоричним визначенням британського філософа, сучасність, породжує багато викликів, які випробовують здатність держави ефективно реагувати на запити своїх громадян і сприяти розвитку стабільного та гармонійного суспільства. Істотною перешкодою на цьому шляху нерідко стає характерний для органів державного управління та місцевого самоврядування формальний підхід до виконання покладених на них обов'язків і завдань. Його подоланню, як свідчать сучасні українські реалії, сприяє соціальна активність людей, які переймаютьсядобробутом суспільства, його проблемами та їхнім вирішенням, а також благодійні організації та волонтерство [8., с. 2].

Звернемо увагу, що в сучасному інтелектуальному дискурсі, волонтерство розглядається як важливий елемент розвитку громадянського суспільства. Волонтери та волонтерські організації виконують роль посередника між органами державної влади та громадськістю, тим самим забезпечуючи контроль над усіма гілками влади. Утім волонтерський рух не варто вважати дозорчим держави, навпаки він постає унікальним об'єднанням «зусиль і ресурсів суспільства та держави у вирішенні соціальних завдань» [4., с. 78]. Волонтерський рух мобілізує громадські ініціативи та сприяє консолідації суспільства, водночас постаючи важливим методом підвищення ефективності соціальної політики та досягнення добробуту в

суспільстві [4., с. 78]. Інакше кажучи, волонтерство – це різновид громадянської активності, спрямований на подолання економічної, соціальної, релігійної, політичної тощо нерівності заради забезпечення миру, свободи, безпеки та добробуту як в окремій країні, так і цілому світі.

Зважаючи на непересічну роль волонтерського руху у розвитку сучасного громадянського суспільства, а з ним і свободи та добробуту громадян, у сучасному світі спостерігається стійка та цілеспрямована орієнтація на розвиток та інституалізацію волонтерського руху. Показовим прикладом у цьому контексті може стати Резолюція Генеральної Асамблеї Організації Об'єднаних Націй, що була прийнята у грудні 2001 року. Документ, співавторами якого стали 126 держав, рекомендував своїм членам включити волонтерство в національні програми, плани та стратегії соціально-економічного зростання заради досягнення цілей сталого розвитку [7.]. Водночас згадана Резолюція закликала світову спільноту забезпечити правовий статус та соціальний захист волонтерів.

Визначенні Генеральною Асамблеєю ООН ініціативи та рекомендації далеко не одразу отримали відгук в українському суспільстві. Частково це було спричинено низьким розвитком громадянської активності українства, яке, маючи вкорінену у звичаєвій практиці традицію взаємодопомоги та опіки над нужденними та живу пам'ять про командне управління в державі, не мало глибокого розуміння ролі інституалізованого волонтерства в житті суспільства. Свідченням цьому, може стати прийняття лиш у 2011 році, тобто через десять років після Резолюції ООН, Закону України «Про волонтерську діяльність». Його появу, дослідники нерідко пов'язують з проведенням в Україні футбольного чемпіонату Євро – 2012. До організації цього заходу було залучено неймовірну в новітній історії України кількість українських та іноземних волонтерів, що, зрештою, й змусило українську владу сформувати засади для регламентації волонтерської діяльності [3., с. 75].

Новою сторінкою у розвитку волонтерського руху в Україні стали суспільно-політичні трансформації 2014 року. Вони

супроводжувалися «внутрішньополітичною кризою, що призвела до розбалансування системи державного управління, дефіциту якісних управлінських рішень, браку ресурсних можливостей, та зовнішньою агресією, яка поглибила дисбаланс між здатністю держави ефективно виконувати свої функції та забезпеченням основних потреб громадян» [9., с. 48]. Неспроможність державної влади дати якісну та своєчасну відповідь на виклики часу, викликала різкий спалах громадської активності українства. За лічені місяці волонтерські ініціативи окремих громадян перетворилися в потужні організації, «діяльність яких була спрямована на забезпечення майже всього спектру потреб як силових структур, так і громадян, що постраждали від військових дій» [2., с. 95]. Невдовзі з'явилися й лідери, що об'єднали децентралізовані самоорганізовані волонтерські групи, і почали працювати під централізованим керівництвом, тим самим посилюючи свій вплив на державний апарат та ефективність соціальної підтримки [8., с. 9].

Сьогодні в Україні офіційно зареєстровано 4365 організацій громадянського суспільства, які допомагають військовим, медикам, переселенцям та усім українцям долати труднощі, породжені війною [5.]. Надзвичайно високий рівень ініціативності українства проявляється насамперед у вигляді стихійного волонтерства [6.], представники якого надають підтримку людям, що потребують допомоги у розв'язанні численних проблем та викликів, породжених війною та соціально-політичними трансформаціями сьогодення. Своєю активною позицією волонтери пом'якшують скорочення ролі держави в забезпеченні соціальних зобов'язань перед тими, хто їх потребує, а інколи навіть нівелюють зумовлену війною соціальну ексклюзію постраждалих від зовнішньої агресії людей.

Література

1. Бауман З. Плинні часи. Життя в добу непевности / Пер. з англ. Антона Марчинського. Київ: Критика, 2013. 176 с.

2. *Горєлов Д., Корнієвський О.* (Уклад.). Волонтерський рух: світовий досвід та українські громадянські практики. Київ : НІСД, 2015.

3. *Горінов П., Драпушко Р.* Волонтерська діяльність в Україні: соціально-правове дослідження: монографія. Київ: Державний інститут сімейної та молодіжної політики, 2022. 240 с.

4. Грищенко Н. І. Волонтерський рух в сучасній Україні як стратегія розвитку молодіжного лідерства.*Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право.* 2018. Вип. 2(38). С. 73-78.

5. Лише 5 тисяч українців зареєструвалися у Реєстрі волонтерів. 26.06. 2023. URL: https://opendatabot.ua/analytics/real-volunteers

6. Резнік, О. Залученість українців до волонтерської діяльності під час повномасштабної війни. 26.04.2023. URL: https://dif.org.ua/article/oleksandr-reznik-zaluchenist-ukraintsiv-do-volonterskoi-diyalnosti-pid-chas-povnomasshtabnoi-viyni

7. 56/38. Recommendations on support for volunteering. General Assembly. Fifty-sixth session, 76-th plenary meeting, 5 December 2001. Agenda item 108. URL: Режим доступу: http://www.unv.org/fileadmin/docdb/pdf/2007/N0147881.pdf

8. Тохтарова, І. Волонтерський рух в Україні: шлях до розвитку громадянського суспільства як сфери соціальних відносин. *Теорія та практика державного управління і місцевого самоврядування*, 2014. № 2. С. 1–13.

9. *Череватюк В., Безпальча О.* Громадянське суспільство в Україні: етапи формування та нові громадські ініціативи. *Юридичний вісник*, 2015. 4 (37). С. 48–53.

Соломія Олеськевич
Львів (Україна)

РОЛЬ МОДИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

Мода – це невід'ємна складова культури, яка проникає в усі сфери життя та відображає основні соціокультурні тенденції. Сьогодні вона отримала нові виклики, відповідно до запитів культурних ситуацій – глобалізація, консюмеризм, постмодернізм, які активно проявляються у сучасній моді. Водночас, у такому стрімкому темпі життя та швидким поширенням масової культури, мода є тим інструментом, який, з одного боку, диктує один взірець для всіх членів суспільства, а з іншого, є важливим інструментом до прояву ідентичності. Також потрібно наголосити про феномен – амбівалентність сучасної моди, тобто двозначність та бінарне трактування цього соціокультурного явища, одночасне переживання взаємопротилежних рефлексій щодо моди.

У широкому значенні, мода (лат. modus – міра, зразок, правило, спосіб, припис) – часткова зміна зовнішньої форми культури, яка періодично виникає, повторюється та відбувається під впливом багатьох чинників (економічних, соціально-психологічних, культурних, моральних, естетичних). Поряд із скороминучим характером моди, можна розглядати втілення у ній традицій та стилю свого часу [1]. Спеціальний термін «мода» означає особливу сферу людської діяльності з виготовлення, поширення і споживання предметів першочергового попиту (одяг, взуття тощо). В ній органічно поєднується матеріальне виробництво, підприємництво та художня (мистецька) практика [2].

Впродовж усієї історії мода зазнала багатьох трансформацій, а на сучасному етапі зміни відбулися в цінностях. Зокрема, у найдавніші часи одяг слугував лише захистом від умов погоди й не мав такого естетичного та мистецького значення, котре є тепер. З часом одяг набуває більшого значення та впливу на людей. Відтак, виступає як символ статусу, де-

монструє ієрархізацію в суспільстві та є важливим засобом соціалізації.

Вивчаючи історію моди, дослідники підтвердили її вплив на культуру та вагомість у культурному розвитку суспільства. Мистецтвознавці дослідили феномен моди, модні тенденції. Зазначимо, що мода складається із багатьох аспектів (психологічного, соціального, філософського, економічного), власне, ця багатоаспектність пояснює широкий вплив тенденцій на культурне життя та саму людину.

Потрібно зазначити, що мода є амбівалентною за своєю суттю. Для одних – це просто одяг, що виконує свої функції, а для інших – один із проявів мистецтва. Елізабет Вілсон зазначила: «Двозначність моди добре проявлено в тому місці, де моду одночасно вважають і засобом самовираження, і стандартизуючим шаблоном – безжалісним мейнфреймом, який робить всіх однаковими» [3, с. 70]. Тобто, мода як складова масової культури, має здатність виокремити особу, а також «вписати», пристосовуючи у певне середовище. Подвійність, виявлення двох крайніх полюсів, балансування між різними значеннями, дає можливість осягнути багато складових, поєднуючи різні аспекти та поширюючи їх на різні сфери життя.

Відмітимо, що зовнішній вигляд, який ми створюємо, відіграє важливу роль самовираження та ідентифікує з певною групою для комунікації зі світом. Відповідно, можемо стверджувати, що мода дуже важлива частина нашого повсякденного життя. Та варто зауважити про подвійність тенденцій у ній, адже важко знайти баланс та свій стиль. Передусім та особливість, що одяг не повинен обтяжувати, а навпаки – бути гармонійним із нами та нашим внутрішнім світом. Головне – це духовний внутрішній розвиток, розуміння себе. Тому правильне трактування моди – одяг доповнює людину. Тобто, ми не маємо бути заручниками й сліпими наслідувачами загальноприйнятих тенденцій. Очевидним є те, що сучасні реалії диктують стандартизовані та обмежені зразки, а багато людей сліпо їх дотримуються. Не варто боятись виділитися чи позбавляти себе приємності мати гарний вигляд. Проте

потрібно пізнати себе, самоздійснитись (як вчив видатний український філософ Григорій Сковорода), бо наше щастя залежить від нас самих. Водночас варто пригадати слова, авторкою яких є видатна француженка – модельєр Коко Шанель: «Піклуючись про красу, треба починати з душі та серця…».

За допомогою філософії стилю можна досягти успіху, виробити власний образ, побудувати успішний бренд. Ми живемо у світі, де існують правила, норми й етикет, а саме імідж є важливою частиною етикету, а стиль – частиною іміджу. Побудова власного стилю, відповідного професії, вподобанням доволі тривала справа, однак, це важливо.

Мода – важливий елемент нашого життя, своєрідна мова нашої взаємодії зі світом, вияв нашої підсвідомості. За допомогою моди ми промовляємо до світу. Її не можна ігнорувати чи відкидати, потрібно вивчати себе та використовувати відповідні інструменти.

Сучасна ситуація та тенденції несуть зміни в сприйнятті моди, дають можливості для її розвитку – як національної так і світової. Відмітимо про стрімкий розвиток та популярність модної індустрії у XX столітті. Виокремимо негативні впливи, зокрема, перевиробництво, що є вагомою частиною сучасних тенденцій – це консюмеризм (надспоживання). Надлишок товарів, багато пропозицій можуть мати погані наслідки для екології. Саме тому, на початку XXI століття поширились масові рухи за свідоме споживання одягу, вторинне використання товарів, їх перероблення.

Роль моди в сучасному світі вкрай важлива та охоплює багато процесів: економічних, культурних, соціальних, психологічних, глобалізаційних. Стрімко зріс попит на моду в минулому столітті та спричинив великі зміни й впливи на сьогодення – позитивні і негативні. У сучасному світі мода дуже видозмінилась та охоплює різні сфери життя і стосується кожного. Вона давно вийшла за межі лише функції захисту, виокремлення від інших. Це спосіб самовираження, ідентифікації, мова до світу та краса, яку можна практично застосовувати у своєму повсякденному житті. Феномен моди – бага-

томанітний та багатоаспектний, який проникає у всі сфери життя й диктує певні правила. За активним впровадженням тенденцій моди у життя варто пам'ятати індивідуальність та власне «я», що проявляється у гармонії внутрішнього та зовнішнього. Сучасна мода динамічна, естетична, стрімка, дещо хаотична, охоплює багато сфер життя й впливає на кожного. Особливістю цього феномену є багатофункціональність, що дозволяє бути нормою для певного часу та певного суспільства. Відтак, мода – це інструмент, на який можна наносити особистий досвід, збагачувати духовно-емоційними станами та вкладати власні сенси.

Література

1. Культурологія: енциклопедичний словник / [М. П. Альчук, Ф. С. Бацевич, І. М. Бойко]; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2013. 508с.

2. Мельник М. Т. Мода в контексті художніх практик ХХ ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. мистецтвознавства : спец. 26.00.01 «Теорія та історія культури». Київ: нац. ун-т культури і мистецтв.2008. 19 с.

3. Лосєва Марина. Теорія моди. Концепції і практики [текст]. Київ: Друкарня «PrintHouse», 2023. 176 с.

Анна Кунак
Львів (Україна)

РАННІЙ ПЕРІОД ТВОРЧОСТІ КАЗИМИРА МАЛЕВИЧА: ВПЛИВ ОСОБИСТОГО ДОСВІДУ НА СТАНОВЛЕННЯ МИТЦЯ

Вивчення дитинства титульних митців завжди мало велике значення в дослідженнях мистецтва, оскільки воно може відкрити перед нами ключові відомості про формування їхньої творчості та художнього стилю. Дитинство є періодом, коли сформовані основні цінності, переживання, інтереси та впливи, які стають важливими чинниками у подальшому мистецькому розвитку.

У цьому контексті особливо зацікавлює історія дитинства видатного художника Казимира Малевича. Цей митець, який відомий своєю революційною творчістю і внеском у світове мистецтво, провів усе своє дитинство на теренах України. Дитяче оточення, в якому він зростав, відіграло важливу роль у формуванні його художнього бачення та культурних впливів.

Казимир Малевич, творець супрематизму, був яскравою особистістю, яка вплинула митецький процес поч.ХХ ст.. Тривалий час його зараховували до російського авангарду, але останні дослідження переконливо демонструють, що Малевич таки був українським художником.

Під час проведення дослідження життя та творчості Казимира Малевича, ми враховували та опиралися на його автобіографічні записки. Вони є надійним джерелом інформації, дозволяючи нам отримати об'єктивне бачення подій на події та внутрішні переживання митця впродовж його життя. Ці записки можуть розкрити його особистісні думки, емоції та мотивації, які лягли в основу його мистецького розвитку. Вони допоможуть краще зрозуміти зв'язок між дитячими враженнями та творчою спадщиною, розкриваючи таємниці його художньої еволюції та впливу української культури на його мистецтво.

Усе життя Казимир Малевич усіляко підкреслював, що його художнє бачення світу сформувало українське село. Цей факт підтверджують і мистецтвознавці, що досліджують творчість художника ось майже 90 років після його смерті.

Художник народився 11 лютого 1879 року в Києві. Батько – поляк, мати – українка з Полтавщини. Обоє батьків були родовими дворянами. Прізвище "Малевич" зустрічається в Польщі, Литві, Україні, Білорусі. До 17 років майбутній художник жив в селах Поділля, Слобожанщини та Сіверщини. Саме тут митець провів більшу частину свого дитинства, оскільки батько працював управляючим інженером на цукроварнях по всій Україні. «Серед цих сіл, розташованих у пречудових закутках природи, на тлі чарівних краєвидів і проходило моє дитинство», — писав Малевич згодом. Таким чином, з упевненістю можна стверджувати, що Казимир Малевич виріс і сформувався в Україні [1, с.38].

Безперечно, на світогляд малого Казимира вплинуло те, що часто батько брав сина на роботу, побут робітників здавався малому Казимиру занадто убогим у порівнянні з повсякденням селянської родини. Життя звичайного народу було барвистим і різноманітним, перші друзі, сільські хлопчики, здавалися майбутньому митцеві «завжди вільними, осілими на просторі полів, лугів, лісів» [1, с.40].

Українська селянська хата, білостінна мазанка, багато яких Малевич бачив в українських селах, де був поширений настінний розпис, відіграла помітну роль у його супрематичній творчості. На Харківщині, де художник прожив з 12 до 15 років, він бачив розмальовані печі і навіть спостерігав, як їх розписують. А ось що згадував сам Казимир Северинович: "Село займалося мистецтвом (цього слова я тоді не знав). Словом, воно робило такі речі, які мені дуже подобалися. У цих ось речах і крилася таємниця моїх симпатій до селян. Я з великим хвилюванням дивився, як роблять селянки розписи, і допомагав їм мазати глиною підлогу хат і робити візерунки на печах. Селянки прекрасно зображували птахів, конячок і квіти. Усі фарби виготовлялися на місці з різних глин та синьки.

Я пробував перенести цю культуру на печі у себе вдома, але не виходило. Говорили, що я брудню печі" [2]. Тож перевагу первісних білого, червоного й чорного в його власному живописі сформувало сусідство тих-таки барв у виробах сільських майстрів. Динаміка, рух і вічність, які надихали селянське мистецтво, стали головними ознаками «безпредметної» творчості Казимира Малевича, що він сам і зазначав у автобіографії: «Я наслідував усе життя селян» [1, с.41].

"Найближча аналогія до супрематизму – геометричний розпис подільських хат, писанки з їх астральними знаками, візерунки плахт – магічний код стихій (вогню, землі, води)", – пише дослідник творчості митця Дмитро Горбачов [2].

Казимир Малевич у своїх автобіографічних спогадах розмірковує над почуттями, викликаними різними природними явищами, вражень від спостережень над природою, захоплення від пізнання простору. «Прислуховувався я до народних пісень українських селян з великим задоволенням, розглядаючи українське небо, на якому, як свічки, палали зірки. Українське небо — темне, дуже темне, як ніде в Росії» [1, с.44].

Бажання малювати, як зізнавався Казимир Малевич, вперше усвідомлено виникло у нього під час подорожі з батьком до Києва, куди той взяв його на щорічний ярмарок. У вікні крамниці хлопчик «побачив полотно, що на ньому було смачно намазано зображення дівчини, котра сиділа на ослоні і оббирала картоплю» [1, с.47]. Так «Київ ставав новим середовищем, котре впливало на мою психіку. Він розкривав мені нове буття мистецтва» [1, с.47].

Французький малевичезнавець Жан-Клод Маркаде переконаний, що Малевич з дитячих років повністю насичений українським середовищем: народне мистецтво, іконопис та інше [1, с.5]. Все це зіграло величезну роль у його творчості. Але природа (про що він сам говорив) була для нього головним джерелом буття та творчості. Безсумнівно, митець говорить саме про українську природу, оскільки серед неї виріс.

Кольорові спогади дитинства Казимир Малевич назве своєрідними «негативами», які залишались в пам'яті, щоб з

часом знайти втілення в глибоких і соковитих фарбах його живопису [1, с.46].

У 1895 році в Києві Людвіка Олександрівна, мати Казимира Малевича, хотіла зробити сину подарунок та відвела до художнього магазину. Митець образ етюдник з набором фарб 54 кольорів. Згадує як шляхом додому роздивлявся свій подарунок: «Цілу дорогу я милувався отими фарбами. Вони приємно бентежили мою нервову систему, як і уся природа» [1, с.62]. Цей момент можна вважати першим Казимировим кроком у світ професійного живопису.

Важливу роль у творчості художника відіграло місто Конотоп, саме в ньому купили його першу картину – «Місячна ніч». Саме це місто стає віхою переходу від «малювання на тряпочках» (його власне висловлювання) саморобними фарбами — до полотна і олійних фарб, які йому придбавала мати час поїздки до Києва. Саме так реформатор у світовому живописі Казимир Малевич розпочав свій шлях у мистецтві як український художник- аматор [1, с.62].

Малевич часто писав листи українською мовою, а іноді – на якійсь суміші російської та української мов, з чого можна було зрозуміти, що останню він знає дуже добре. Ось, наприклад, цитата з листа Малевича дружині художника Льва Крамаренка Ірині Жданко: "В Київі кажуть еди хоч відбавляй – вишні черешні та друга ягода що росте пиля самої землі. От би добре було вареників з сметаною та оцієї ягоди з молоком та с сахаром. Еще кажуть поросята в будинку вчених на обід можна брати".(Лист написано 3 липня 1931 в Ленінграді, де тоді панували голодні часи) [2].

За свідченнями друзів і знайомих, Казимир Малевич дуже добре співав – у нього був бас. Особливо весело проходили вечори, коли з бандурою з'являвся художник Володимир Татлін – грав українські мелодії, а Малевич співав. Юрій Зайцев, племінник художника, навіть згадує одну з улюблених пісень свого дядька, якою була «Гуде вітер вельми в полі»[2].

Дитинство Казимира Малевича в Україні значно вплинуло на його художню творчість, оскільки українське сільське ото-

чення, природні пейзажі, народні традиції та мотиви стали невід'ємними складовими його художньої ідентичності та сприяли формуванню його неповторного стилю. Ці впливи чітко проявилися у його подальших творах.

Приїзди до Києва надихнули на серію полотен, яку нині називають «другим селянським циклом». Композиції 1920-х років — це рівні смуги зораної землі, чіткі силуети богатирів-селян, геометричні комбінації червоних та чорних, білих та зелених, жовтих і помаранчевих смуг. З початком доби індустріалізації цю гармонію нещадно руйнували. Час «розкуркулення» став для України страшним вироком. Роздуми Малевича про долю народу, серед якого він виріс, народжували нові образи [1, с.96]. Жан-Клод Маркаде зазначає, що другий селянський цикл, на відміну від першого, де селяни зображені могутніми, сильними, повними енергії митець починає писати зовсім інших селян: безликих, бездіяльних, без рук, селян, що втратили волю до життя. Дуже часто художник зображає ці фігури поруч з апокаліптичним пейзажем, будинками без дверей та вікон. На деяких картинах ці будинки важко відрізнити від надгробків [3].

У 1930-х роках у картинах «селянської» тематики К. Малевича чітко представлена тема Голодомору 1932—1933 років. Відомим став ескіз під назвою «Де серп і молот, там смерть і голод». Картина названа цитатою з популярної в 1920— 1930-ті роки пісні. На самій картині зображені три людські фігури, обличчя яких замінені на серп, молот, хрест і труну. Багато полотен містять в собі зашифровані послання і завуальований зміст. Потужним посилом можна називати, зокрема, відсутність обличь у зображених людей. Також мистецтвознавці констатують неправильні дати на картинах цього періоду. Дослідники зазначають, що картини з яскраво вираженим протестним змістом спеціально датовані більш раннім часом, хоча написані під враженням від Голодомору [1, с.97]. "Малевич був єдиним художником, що показав трагічне становище українських селян під час злочинної насильницької колективізації", – пише французький історик мистецтва Жан-Клод Маркаде [2].

За ескізами Малевича та інших прогресивних українських художників того часу, в тому числі й Олександри Екстер, майстрині села Вербівка на Київщині робили вишивки на шаликах і подушках, хустках і скатертинах – і продавали їх у Києві, москві та Берліні як зразки народних промислів. У каталозі виставки сучасного декоративного мистецтва "Супрематисти – селянській артілі" за 1915-й рік зазначено, що Малевич зробив два ескізи для шаликів і один ескіз для подушки [2].

У підсумку, всі згадані події та аспекти життя Казимира Малевича виявилися дуже важливими і вирішальними для його творчості. Дитинство, яке він провів на теренах України, відіграло вирішальну роль у формуванні його художньої особистості. Вплив української культури, традицій та етнічних особливостей на Малевича став відомим чинником у його творчому розвитку.

У світлі цих чинників можна переконливо стверджувати, що Казимир Малевич є художником з глибоким українським корінням, і його творчість пройнята впливами та спогадами з дитинства. Він унікально поєднав у своїй мистецькій практиці візію майбутнього з традиціями минулого, створюючи абстракціонізм із виразним українським відтінком. Таким чином, Малевич є невід'ємною частиною спадщини українського мистецтва та визначною постаттю у світовій історії мистецтва.

Література:

1. Коляда І. Казимир Малевич. Харків: «Фоліо», 2018. – 122 с
2. Лебедєва К. Малевич та Україна. Бібліотека українського мистецтва, 2015. – Режим доступу до ресурсу: Малевич та Україна – Бібліотека українського мистецтва (uartlib.org)
3. Огаркова Т., В. Єрмоленко Казимир Малевич: аматор українського села та зухвалий супрематист. Суспільне культура, 2022. – Режим доступу до ресурсу: Казимир Малевич: біографія художника та цікаві факти про його мистецтво (suspilne.media)

Володимир Шапіро
Львів (Україна)

ЕТИКА ДОКУМЕНТАЛЬНОЇ ФОТОГРАФІЇ В УМОВАХ ВІЙНИ.

Питання та проблема війни та миру завжди була і є найгострішою проблемою людства. Завдяки науково-технологічному прогресу стрімко зростає кількість візуальних документів війни та страждань людини від перебігу воєнних дій. Досі актуальним залишається питання етики у фотографії та візуального в умовах війни.

Варто зауважити, що однією з найважливіших функцій фотографії є репрезентація. Саме фотографії відведено головну роль у репрезентації військових дій. Фотографія у порівнянні з іншими візуальними медіа здатна підсилювати упередження, шокувати, чи навпаки - спростовувати певні уставлені уявлення. Фотографія – це не об'єктивне, фрагментарне свідчення, що підлягає незліченній кількості репрезентацій. Окрім цього, процес фотографування та документації порушує важливу етичну проблему, у якій права зображуваного такі ж важливі, як і права фотографа та права глядача.

Проблема етики у документальній фотографії стає особливо актуальною з появою нових медіа. Значну увагу дослідженню феномену нових медіа приділив канадський філософ Маршалл Маклуен. Ключовою ідеєю нових медіа є те, що вони є продовженням наших органів відчуття. Нові медіа впливають на зміну конфігурації чуттів людини та спосіб конструювання картини світу. В умовах комп'ютеризації соціального життя та виробництва, інформація постає певним матеріалом для творення уявлення про світ. [3, с. 3] Відповідно до цього, репрезентація військових дій та інших катаклізмів стає формою конструювання реальності, що породжує зміну статусу зображення в постмодерний час та формує його нову маніпулятивну функцію, зокрема в сфері масової культури та комунікації.

Ролан Барт у своїй праці «CameraLucida» описує фотографію як повідомлення без коду, що здатне передавати лише буквальну інформацію не послуговуючись жодною системою знаків. Фотографія створює нове часово-просторове явище, яке полягає у тому, що на ній існує зображуваний предмет: він локалізований тут і зараз, хоча цей предмет вже належить минулому. Це дозволяє отримати зображення такої реальності, від якої глядач повністю захищений. Барт стверджує, що фотографія здатна робити боляче. Це явище він називає punctum. Саме punctum – це випадковість, що пронизує, яка породжена певним афективним сприйняттям. Протилежним до punctum є studium – явище, що викликає лише ввічливий, загальний інтерес. Studium – це загальне прочитання зображень, сприйняття їх як певних свідчень або історичних фактів, джерела інформації про місце або явище, набір конкретних фактів. [4, с.62]

Варто зазначити, що для документальної та репортажної фотографії властивість афективного сприйняття у деяких випадках може перетворюватись на безпосередню функцію. Найчастіше це характерно для фотографії війни та страждань. Сьюзен Зонтаґ у своїй праці «Regarding the Pain of Others» визначає, що вже на початкових етапах існування воєнної фотографії у неї було двояке призначення. З одного боку, вона використовувалась з метою пропаганди, з іншого боку – заради витверезіння охоплених воєнним пафосом.

Зонтаґ пише, що фотографії об'єднують у собі об'єктивність та «точку зору», присутність автора світлини. [2, с.25] Етичність фотографій страждань не має єдиного стандарту та залежить від низки факторів. Окрім того, трактування етичності у зображуваному відрізняється від місця географічного розташування. Довгий час образ жертви був притаманний постколоніальній Африці: це зумовлено геноцидом у Руанді, продовольчою кризою, стражданнями від голоду, посухи та терору. Як стверджує Зонтаг, ці зображення несуть подвійне повідомлення, з одного боку – це несправедливість страждання цих людей, проте водночас, це повідомляє гля-

дачу, що саме на цій території життя не може бути іншим. [2, с.60]

Зонтаг часто виступає з критикою фотографів, що висвітлюють тему людського страждання. Вона проти робіт Себастьяна Сальгадо через його висвітлення проблеми мігрантів, оскільки на його зображеннях вони виглядають надто безіменно віддаленими. Проте, це - люди, що потребують підтримки на локальному рівні, а безіменність зображень Сальгадо не сприяє цьому. [2, с.79]

Окрім того, сама роль фотографа є неоднозначною на війні. З одного боку, у фотографа завжди виникає дилема вибору - «сфотографувати чи врятувати»? Це питання етики, на яке немає єдиноправильної відповіді. Акт фотографування може не врятувати людину у конкретній ситуації, але своїм впливом врятувати багато інших життів.

Твердження Зонтаг, що документальна фотографія покликана розповідати людині про несправедливість, страждання та інші жахливі події часто діє геть по-іншому, засилля таких зображень здійснює протилежний ефект, через відсутність належної концентрації уваги на конкретному зображенні зникає відчуття жаху та жалю, що сприяє толеруванню цих зображень. Порівнюючи особистісний та опосередкований спосіб страждання виявляється, що зображення чужих страждань, які нескінченним потоком ллються на глядача з нових медіа, викликають певне «замилення ока» та звикання, споглядаючи які, не виникає жодних емоцій. З цього витікає важлива проблема етики у фотографії: з одного боку, ці світлини формують етичну позицію, співпереживання, співчуття та прагнення допомогти. Та, разом із цим, повністю толерують ці зображення абсолютно нівелюючи позицію співчуття.

Питання етики у фотографії розкриває американська філософиня Джудіт Батлер. Батлер критикує позицію Зонтаг, стверджуючи, що фотографія здатна не лише вражати та робити боляче, а й інтерпретувати. Однак здатність до інтерпретації та здатність до реакції на страждання інших залежить від певної зримої реакції, яку вже сформовано. Фотографія

не може апелювати до актів жорстокості, але вона може підтверджувати їх для тих, хто вважає їх такими. [1, с.318-320]

Збереження балансу між естетикою та правдивістю є ключовим завданням для документальних фотографів. Фотографи повинні залишатися вірними своїм етичним зобов'язанням перед передачею правдивих подій та історій. При цьому вони можуть використовувати естетичні засоби, щоб зробити фотографії більш привабливими, але не повинні втратити з фокусу цінності правдивого зображення. Документальна фотографія може бути і мистецтвом, і інструментом зміни. Важливо пам'ятати, що відповідальність перед глядачами та історією важливіша за будь-яку естетичну вдосконаленість. Тільки зберігаючи цей баланс, документальна фотографія може відігравати свою ключову роль у відображенні та розумінні світу.

Підсумовуючи, документальна фотографія – це один із можливих способів висвітлення воєнних дій. Проте, цей вид мистецтва стикається з численними етичними дилемами, які виникають через складність та тривалість війн та конфліктів. Документальна фотографія завжди ставить перед собою завдання максимально правдиво відобразити дійсність, але в цей час вона страждає від критики та звинувачень у необ'єктивності, фрагментованості та маніпуляції у репрезентації. Зображення людських страждань та жертв війни повинні бути оприлюднені з обережністю і без використання сенсаційного підходу. Захист приватності та гідності суб'єктів є однією з головних моральних обов'язків фотографів, редакторів та кураторів. Документальні фотографи мають обов'язок інформувати глядачі у питаннях війни, її наслідків та гідності. Фотографії можуть викликати обурення або жалобу, і це може бути ефективним способом залучення уваги до проблем війни та її жертв.

Документальна фотографія в умовах війни є важливою для світу та історії. Інформація, яку надають фотографи, може вплинути на політичні рішення та сприяти розумінню та соціальним змінам. Проте важливо, щоб фотографи залишалися вірними високим стандартам етики та гідності, дбаючи

про правдивість та обачність у своїй роботі. Без цього документальна фотографія може втратити свою силу та вплив на суспільство.

Література

1. Judith B. Photography, War, Outrage [Електронний ресурс] / Butler Judith – Режим доступу до ресурсу: https://www.jstor.org/stable/25486216.
2. Sontag S. Regarding the Pain of Others [Електронний ресурс] / S. Sontag – Режим доступу до ресурсу: https://monoskop.org/images/a/a6/Sontag_Susan_2003_Regarding_the_Pain_of_Others.pdf.
3. Манделіна О. Зміст поняття «нові медіа» та його місце у теорії медіа [Електронний ресурс] / О. Манделіна – Режим доступу до ресурсу: https://www.academia.edu/38131469/Манделіна_О_С_Зміст_поняття_нові_медіа_та_його_місце_у_теорії_медіа_Mandelina_O_The_Meaning_of_the_New_Media_and_its_Place_in_the_Media_Theory
4. Ролан Б. Camera Lucida / Б. Ролан. – Харків: Moksop, 2022. – 62 с.

НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ

Варипаєв Олексій, Міносян Андрій
Харків (Україна)

ТРАНСФОРМАЦІЇ ТА СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У ВОЄННИЙ ЧАС

Питання національно-культурної ідентичності актуалізується в останній час під впливом багатьох факторів, найголовнішим з яких зараз є російська агресія проти України. Як вважають автори, такий розвиток подій має досить широке історичне підгрунтя. Історично склалося так, що саме через подолання зовнішніх перешкод, ворожої агресії, через загрозу ліквідації незалежності українському народові неодноразово доводилося відстоювати власні права на самостійне існування, в тому числі й збройним шляхом.

Готовність збереження унікальних світоглядних, ментальних характеристик, що базувалися на самобутності, окремішності існування в різні історичні часи поступово затверджували ту цивілізаційну місію, з якою Україна позиціонується в сучасному світі. Російсько-українська війна лише загострила ці реалії, які раніше, до 2014 року були зафіксовані практично лише у теоретичному плані [1].

Повномасштабне вторгнення агресора на територію нашої держави стало черговим випробуванням українського народу у боротьбі за національну ідентичність. Відсутність на попередніх етапах в державі умов запобігання проявів впливу ідей «руського миру», відсутність традицій непорушності принципів державності, які базуються на пріоритетності мов-

ної, історичної і культурної спадщини, значно ускладнило виконання цього надзвичайно важливого завдання.

Російська агресія винесла на поверхню все те, що залишалося на дні українського суспільства ще з радянських часів. В умовах війни українська ідентичність проявилася у найкращих зразках героїзму і самопожертви, патріотичного ставлення всіх груп і категорій населення. Достатньо ознайомитись з результатами соціологічних досліджень, щоб переконатися у належності серед переважної більшості населення України категоричних заперечень російської пропаганди, заснованої на ідеях спільної історії, братерських зв'язків, добросусідства і т. п. [3].

Свого часу, на початку XX століття, українське суспільство уже мало історичні приклади трансформації поглядів на стосунки з російською владою перехідного періоду від автономії до абсолютної незалежності, дещо схоже спостерігаємо й зараз. Згідно опублікованих соціологічних досліджень Київського міжнародного інституту соціології (КМІС) 68% громадян вважають, що необхідно звільнити від окупації всю Україну, зокрема Крим. (Дзеркало тижня, 13 березня 2023 року.)

Що стосується філософських аспектів війни загалом, то вони тісно пов'язані із загальними морально-етичними питаннями. Це також торкається проблематики національної ідентичності та пов'язано з забезпеченням безпеки у Європі та світі. Головні дискусії проходять у річищі того, чи може війна бути справедливою і на яких умовах.

Сучасні науковці стверджують, що війна може бути справедливою тільки як останній засіб для захисту власної країни або групи людей від агресії. З цього боку для України це є справедлива війна, яка полягає у звільненні власних територій.

Також війна може бути розглянута як соціальне явище, що відображає політичні, економічні та культурні взаємини між націями та державами. Вона може мати значний вплив на суспільство та людську історію, зокрема на зміну меж територій, знищення культурних та історичних пам'яток, та інші

наслідки. Психологічні та соціологічні дослідження війни зосереджуються на таких виявах конфлікту, як стрес, травми та відчуття страху. Ці аспекти можуть бути особливо важливими для підтримки ветеранів та інших людей, які стали свідками воєнних дій.

Наше дослідження ще раз підтвердило думку про важливість війни як складової частини людської природи. Фахівці стверджують, що людина завжди буде схильна до конфліктів та боротьби за владу та ресурси. Ці аспекти можуть бути розглянуті як складові частини соціальних та політичних систем, що допомагають керувати війнами та конфліктами. Зокрема, приводом для сучасної агресії Росії називають різні причини, від психологічних до соціальних та економічних [2].

Беззаперечною є думка, що війна загалом є серйозною загрозою для життя людства, особливо в контексті сучасної геополітичної ситуації, коли наявні ядерні арсенали та інші збройні технології можуть призвести до глобальної катастрофи.

Також особливу увагу треба звернути й на повоєнний час, коли відбудова демократичних інститутів суспільства та демілітаризація будуть мати спротив як в тих інститутах військового часу, що виникають під час війни, так і у свідомості людей, коли майже кожен житель України має негативний досвід зустрічі з війною.

Крім прямого наслідку втрати життів війна може мати значний вплив на екологічну стійкість планети, загрожувати існуванню майже всіх форм життя. Знищення, мінування, руйнування інфраструктури, забруднення водних джерел та повітря, використання отруйних речовин та інші екологічні та гуманітарні наслідки можуть призвести до серйозного пошкодження екосистем та призвести до загострення проблем зі здоров'ям людей, як фізичним, так і психічним [4].

Характерною рисою агресії Росії є плюндрування культурного спадку та історичних пам'яток українського народу (згадаймо музеї Г.С. Сковороди у Сковородинівці, краєзнавчий музей у Куп'янську та інші), це загалом призводить до

крайньої напруженості відносин між країнами конфлікту та деградації міжнародної системи безпеки на фоні кризи міжнародних відносин. Втрата національної ідентичності та пов'язаних з нею цінностей може мати непоправні наслідки для майбутнього, тому цей конфлікт і набув такого загострення, бо мова йде певним чином про виживання української нації.

Демократичний розвиток України та Європи базується на демократичних цінностях, які характеризують загарбницьку війну як серйозну загрозу для життя людства, його екологічної стійкості та культурної спадщини.

Звернення до мирних засобів вирішення конфлікту на умовах збереження конституційної територіальної цілісності, зміна системи міжнародної системи безпеки, діалог та співпраця міжнародних інституцій є ключовими факторами, які допоможуть зменшити загрозу війни та воєнних конфліктів для людства [5].

Відчуття належності окремої людини до певної нації, що й є ознакою національної ідентичності, сприяло консолідації українського народу і влади, фронту і тилу, попри наявності незначного відсотку колаборантів. Так само ідентифікація, самоусвідомлення власної відповідальності за долю свого народу стали вирішальним фактором в житті й поведінці українців, що опинилися за кордоном.

Їх активна різнопланова громадянська та патріотична діяльність, волонтерство, роз'яснювальна робота з населенням інших країн стали свідченням формування нової політичної культури, сприйняття демократичних цінностей, без яких важко уявити сутність української ідентичності.

Захист суверенітету і незалежності України – це й виборювання національної ідентичності в контексті екзистенційних загроз російського агресора. Характерним в цьому плані є зміна політичної орієнтації окремих представників політичних партій і владних структур, які донедавна сповідували і запроваджували російські наративи, щодо майбутнього розвитку України [6].

Нарешті, розуміння і сприйняття політики неповернення до існувавших раніше обмежень щодо НАТО і ЄС сприяли усвідомленню про принципово новий політичний курс України у післявоєнному відновленні, в стосунках зі світовим товариством, засвідчили новий етап у формуванні національної ідентичності українців, який зближує їх менталітет з європейськими традиціями та цінностями життя.

Література

1. Міносян А., Варипаєв О., Юрченко Л. Теорія та практика тоталітарного мислення на зламі століть: українські реалії.// Національна пам'ять (на вшанування жертв тоталітаризму): збірник наукових праць.- Львів: Друкарня ЛНМУ імені Данила Галицького, 2021.- 106с.;

2. Міносян А., Варипаєв О., Юрченко Л. Російська імперська політика і українське питання. // Національна пам'ять (на вшанування жертв тоталітаризму): збірник наукових праць.- Львів: Друкарня ЛНМУ імені Данила Галицького, 2023.- 130с.;

3. Міносян А.С., Варипаєв О.М. Політика умиротворення агресора в контексті розбудові української держави. // StudiaSlobozhanica: Матеріали всеукраїнської науково-методичної конференції «Слобожанський гуманітарій - 2021» Харків: ДБТУ, 2021- 286с.

4. Українське суспільство в умовах війни. 2022: Колективна монографія / С. Дембіцький, О. Злобіна, Н. Костенко та ін.; за ред. член.-кор. НАН України, д. філос. н. Є. Головахи, д. соц. н. С. Макеєва. Київ: Інститут соціології НАН України, 2022. - 410 с.

5. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості. Київ.: Наш Формат, 2020. -192 с.

6. Ukraine situation Flash Update #30. 16 September 2022 (2022). UNHCR Publication. Available at: https://data.unhcr.org/en/documents/download/95676

Лазарович Надія
Львів (Україна)

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ВИМІРИ ІДЕНТИЧНОСТІ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

Питання національної ідентичності в сучасному українському суспільстві постає чи не найгостріше, адже вона постає перманентним процесом формування основних складових компонент національного буття української людини в сучасному соціокультурному просторі.Свого часу Ш. де Голль називав європейський соціокультурний простір «Європою батьківщин», акцентуючи на глибинній вкоріненості у національні цінності, ідеї, що зумовлювали формування національної ідентичності. Відтак, в умовах війни для української людини особливо актуально постає питання власної етнічної та національної ідентичності, тієї аксіологічної основи та національної ідеї, за які сьогодні бореться український народ.

Одним з чільних завдань сучасної української культури в умовах війни постає проблема формування культурної ідентичності, яка постає інтегруючим чинником для українського суспільства. Варто наголосити, що ідентичність – це, безумовно, не статична даність, раз і назавжди визначена фіксована реальність, а динамічне відношення, яке постійно формується і реформується в межах певного дискурсу.Процес побудови української національної ідентичності ускладнювався довготривалими спробами викорінення національних цінностей та ідей, пригніченням національної свідомості й нищенням історичної пам'яті, національних здобутків через створення монолітної «радянської» ідентичності. Отже, зазначає О. Пахльовська, ми маємо справу з культурою та суспільством, котре «впродовж принаймні трьох століть проіснувало фактично в режимі постійного геноциду, етноциду і лінґвоциду, – суспільством, у якому відтак були поруйновані етичні основи внутрішньої та зовнішньої комунікації» [4]. Тому сьогодні ми стикаємося з тотальними процесами маргіналізації, що охо-

пили українське суспільство, де сформувалися чільні соціальні прошарки «манкуртів», котрі не мають чітких національно-культурних орієнтацій, не можуть заявити про свою причетність до цінностей української культури, навіть в умовах війни. Відповідно, культивування ідентифікаційних практик – це надто тривалий процес, що передбачає поєднання історичних передумов, спадкоємності традицій, особливостей ментальності й перспектив розвитку української культури.

Світоглядні уявлення про українську культуру та спільноту постають зазвичай із передумов її трактування як традиційно-селянської, котрій притаманний хліборобський характер. Прийнято вважати, що історично в українському соціокультурному просторі переважали локально-регіональні ідентичності, як-от інтерес до справ свого села або ж психологічна замкнутість у межах власної домівки та зосередження на членах своєї родини (громадоцентризм). Модель регіональної ідентичності, за словами Л. Нагорної, – «одна з традиційних, найбільш глибоко закорінених. В її основі – генетична спадковість багатьох поколінь, що жили на даній території» [3, с.81].

Звідси, особливої актуальності у сучасному українському суспільстві набуває формування моделей *етнічної* ідентичності, особливості становлення якої пов'язуються із тими характерними та самобутніми рисами етнічної спільноти, котрі можуть слугувати основою винятковості осіб, що себе з нею ідентифікують, їхньої культурної відмінності від представників інших етнічних груп тощо. Варто зауважити, що саме в межах етнічної культури, котра складає квінтесенцію етнічної ідентичності, відбувається формування опозиційних світоглядних установок «свій» – «чужий».

Вагомими ідентитентами, які визначають умови формування етнічної ідентичності, є: наявність спільної мови, звичаїв, традицій, обрядів, що передаються від покоління до покоління, а також єдності історії, наявності спільних історичних витоків, «коренів»: «Це уявлення про першорядність коренів як основи ідентичності порівняно зі статусом чи розумом справило потужний вплив і спричинило суттєві наслідки.

Якщо корені – це те, що робить вас тим, чим ви є, наділяє вас життєвою силою і автентичністю, то їхня відсутність є великою вадою, і поняття на зразок déraciné (чужинець, відірваний від коренів) чи cosmopolitan (космополіт) можуть бути великою образою» [2, с.87].

Так, Е. Сміт визначає шість головних атрибутів етнічної спільноти, що формується історично. Це – «групова власна назва; міф про спільних предків; спільна історична пам'ять; один або більше диференційних елементів спільної культури; зв'язок із конкретним «рідним краєм»; чуття солідарності у значної частини населення… Де є такий комплекс елементів, перед нами вочевидь постає спільнота з історичною культурою і чуттям спільної ідентичності» [5, с.57].

Стосовно формування світоглядних засад національної ідентичності – змістовно вона зіставляється з ідеєю нації, що, за Б. Андерсоном, дефініціюється як «уявлена політична спільнота… Вона *уявлена* тому, що представники навіть найменшої нації ніколи не знатимуть більшості зі своїх співвітчизників, не зустрічатимуть і навіть не чутимуть нічого про них, і все ж в уяві кожного житиме образ їх співпричетності» [1, с.23]. Національна ідентичність «знаходить свій головний прояв у горизонтальній ідентифікації членів певної спільноти як співгромадян. Акцент робиться при цьому на загальнонаціональних цінностях – національному інтересі, національній безпеці тощо» [3, с.62].

До основних світоглядних ідентитентів, котрі визначають приналежність до національної спільноти, також зараховують: національний характер, національну самосвідомість, а також національну ідею, за допомогою чого кожен українець ідеологічно усвідомлює себе представником єдиної нації. Національна ідея постає тією віссю, стрижнем, який є опорою, основою національної ідентичності.

На сучасному етапі соціокультурного розвитку особливої вагомості набуває актуалізація минулого як осучаснення цінностей та досвіду минулих поколінь, інваріантних структур організації життєвого світу людини у побудові майбутнього.

Усвідомлення ролі етнонаціональних детермінант людського буття є вагомою субстанційною основою духовної ґенези українського суспільства та перспектив розвитку української культури, оскільки, на переконання В. Шевчука, «лише культура може стати плеканням духовного зерна, необхідного для творення духовного хліба, від якого зможемо віднайти кожен у собі і всім разом у народі, в якому судилося нам народитися, світло світу, котре й учинить нас повновартісними людьми без комплексів меншовартості та пригнобленості» [6, с.72]. Саме тому нам так важливо не втратити ті глибинні субстанційно-духовні надбання й етнонаціональні традиційні виміри, котрі становлять основу національного буття України та самобутнього життєбачення українського народу.

Література

1. Андерсон Б.Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. К.: Критика, 2001. 276 с.
2. Ґелнер Е. Нації та націоналізм. К.: Таксон, 2003. 300 с.
3. Нагорна Л.П. Регіональна ідентичність: український контекст. К.: ІПіЕНД імені І.Ф.Кураса НАН України, 2008. 405 с.
4. Пахльовська О. Українська культура у вимірі «пост»: посткомунізм, постмодернізм, поствандалізм / О. Пахльовська // Сучасність. Ч.10. 2003. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.traducionalist.info/forum/44-172-1
5. Сміт Е. Д. Національна ідентичність. К.: Основи, 1994. 224 с.
6. Шевчук В. О. Загублена українська культура за тисячу років. К. : Києво-Могилянська академія, 2008. 74 с.

Скиба Надія
Львів (Україна)

СОЦІОЛІНГВІСТИЧНА КОМПЕТЕНТНІСТЬ ЯК СКЛАДОВА ПРОЄКТНИХ ТЕХНОЛОГІЙ У ПРОЦЕСІ РОЗВИТКУ КРИТИЧНОГО МИСЛЕННЯ

У сучасному глобальному світі виникає потреба спілкування не тільки в межах своєї нації, а й також у налагодженні міжнародної співпраці, що передбачає формування готовності до міжнародного діалогу, подолання мовного бар'єру, розуміння культурної самобутності інших людей, іншого бачення реальності, що відображається у сприйманні іншими людьми простору і часу, добра і зла, життя і смерті, свободи, ставленні до природи, індивідуалізму у поєднанні з повагою до іншої людини, пошануванню релігійних традицій, світоглядній толерантності, чуттєво-емоційному сприйнятті тощо.

Своєрідним типом міжкультурної комунікації у контексті діалогу культур є викладання іноземних мов, де культурна взаємодія представників різних лінгвокультурних спільнот може бути як безпосередньою (прямі контакти), так і опосередкованою (робота з текстом, твором як абстрактною моделлю іншої культури). Адже саме в мові відображаються моральні, культурні та етичні цінності соціуму. [1]

Такі обставини ставлять перед майбутніми фахівцями вимогу володіння не лише мовними, а й соціокультурними знаннями та навичками. Недостатня соціолінгвістична компетентність може обмежувати здатність педагога ефективно спілкуватися з учнями з різних соціальних та культурних середовищ. Вона також може призводити до неправильного розуміння мовних варіантів і їх соціального значення, що може впливати на якість комунікації в навчальному середовищі. Традиційні методи не завжди забезпечують достатню практичну підготовку до реальних міжкультурних ситуацій. Тому постає потреба в пошуку нових підходів, зокрема використан-

ня проєктних технологій, які можуть сприяти більш ефективному формуванню соціолінгвістичної компетентності.

Соціолінгвістична компетенція належить до здатності особи ефективно використовувати мову і виявляти глибоке розуміння соціокультурного контексту, в якому вона функціонує. Соціальний контекст відноситься до культурно-специфічних контекстів, які включають норми, цінності, переконання та моделі поведінки культури (Alptekin). [2]

Для майбутніх фахівців у сфері міжкультурної комунікації, соціолінгвістична компетентність є ключовою, оскільки вона дозволяє їм ефективно спілкуватись з представниками різних культур, розуміти і приймати відмінності в мовних звичках, нормах і виразах, а також адаптуватись до нових соціокультурних середовищ.

Celce-Murcia описує кілька соціокультурних змінних, три з яких є найважливішими:

- соціально-контекстуальні фактори: вік, стать, статус учасників, соціальна відстань та їхні стосунки (сила та вплив);
- стилістична відповідність: стратегії ввічливості, відчуття жанрів;
- культурні фактори: базове знання цільової мовної групи, основні діалекти/регіональні відмінності та міжкультурна обізнаність.

Різні компоненти соціолінгвістичної компетенції є взаємопов'язаними і є важливо правильно описати природуцих взаємозв'язків, щоб повністю зрозуміти їх будову. Зазначені вище компетенції можна частково набути завдяки певним знанням побуту і традицій, а також знанням історії та літератури цільової мовної групи. [3]

Соціолінгвістична компетентність сприяє ефективній комунікації, створює сприятливе навчальне середовище та впливає на академічні досягнення. Для розвитку цієї компетентності важливо включати соціолінгвістичні аспекти у навчальні програми, організовувати тренінги та семінари, а також стимулювати практичні завдання, які допоможуть майбутнім педагогам розвивати свої навички у цій сфері.

Проєктні технології сприяють інтерактивному та практичному підходу до вивчення мови і культури, що сприяє більш ефективному формуванню соціолінгвістичної компетентності. Суть методу - не формувати, а розвивати особистість у процесі свідомої мотивованої індивідуальної діяльності в групі для розв'язання спільного завдання.

Проєктні технології є також ефективним інструментом для навчання та розвитку соціолінгвістичних навиків студентів, оскільки вони стимулюють активність та співпрацю, забезпечують контекстуалізацію, розвивають дослідницькі навики, створюють міжкультурне спілкування та підвищують мотивацію та цікавість, стимулюють творчість. [4, 5]

Формування соціолінгвістичної компетентності майбутніх фахівців сфери міжкультурної комунікації може бути ефективно підтримане за допомогою інноваційних методів, які використовують проєктні технології. Ось кілька з них: віртуальна реальність, комп'ютерна анімація та графіка, мультимедійні ресурси, інтерактивні платформи та веб-додатки тощо. Загалом, використання інноваційних методів, що базуються на проєктних технологіях, допомагає стимулювати активне та ефективне навчання соціолінгвістичних аспектів міжкультурної комунікації, сприяючи глибокому розумінню культурних контекстів, розвитку мовних навичок та вмінню ефективно взаємодіяти в міжкультурному середовищі.

На основі аналізу літератури та практичних прикладів досліджень можна стверджувати, що використання проєктних технологій має значний потенціал у підвищенні якості навчання та розвитку соціолінгвістичних навиків студентів, стимулює їхню творчість, самостійність та взаємодію в команді, сприяючи розвитку критичного та проблемного мислення. Крім того, проєктні технології надають можливість використовувати різноманітні медіа-ресурси, сприяючи поглибленому розумінню та сприйняттю мовних та культурних матеріалів.

Застосування інноваційних методів, таких як використання проєктних технологій, в навчальному процесі сприяє активному залученню студентів, розвитку їхніх соціолінгвістичних навичок та підготовці до міжкультурного спілкування.

Література

1. Козак А. В. Міжкультурна комунікація у контексті діалогу культур / А. В. Козак // Наукові записки [Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка]. Сер. Філологічні науки: зб. наук. пр. / Кіровоград. держ. пед. ун-т ім. Володимира Винниченка. – Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2013. – Вип. 118. - С. 106-110.

2. Alptekin, C. (2002). Towards intercultural communicative competence in ELT. ELT Journal, 56(1), 57-64.

3. Celce-Murcia M. (2007). Rethinking the role of communicative competence in language teaching. In E. Alcón Soler and M.P. Safont Jordà (Eds.), Intercultural language use and language learning (pp. 41-57). Dordrecht, The Netherlands: Springer.

4. Bass, R. (2019). Project-based Learning in the First Year: Beyond All Expectations. Stylus Publishing, LLC 348 p.

5. Koleva, I., & Ivanova, I. (2017). Developing Intercultural Communicative Competence through Project Work in the English Language Classroom. Journal of Linguistic and Intercultural Education – JoLIE. 10(1) 45-59.

Лещенко Тетяна, Жовнір Марина
Полтава (Україна)

МЕТАФОРА В МУЛЬТИМОДАЛЬНОМУ ТЕКСТІ ЯК ЕКСТРАЛІНГВАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН

Посутні зміни екстралінгвального континууму, пізнання й інтерпретація якого відбуваються через мультимодальну діяльність людини в межах безперервної взаємодії систем, здатних породжувати нові значення за допомогою семіотичних засобів і відповідних соціокультурних стандартів, спричинили закономірне розширення спектра досліджуваних мовознавцями проблем і явищ, які корелюють із мовою й комунікацією. Орієнтація лінгвістики на студіювання синтезу вербальних засобів спілкування і трансляцію інформації з невербальними, зосібна різнобічний аналіз їхньої організації в єдиному процесі й тексті, посприяли актуалізації мультимодальних студій, у центрі яких – мультимодальний текст, виформований кількома семіотичними системами.

Семіотично ускладнені тексти, поза жодним сумнівом, стали невід'ємним компонентом модернізованого мультимодального простору. Вони оточують людей усюди, а їхнє значення для сучасного суспільства в цілому і для конкретного індивіда зокрема складно переоцінити, позаяк, як стверджують дослідники, «Процеси й канали її трансляції змінюються, а мономодальність поступово витісняється складнішим та інтегрованим варіантом передачі даних, виформуваним на основі симбіозу різних знакових парадигм» [2]. Зацікавленість мовознавчого світу окресленими аспектами зумовлює появу помітної кількості наукових міждисциплінарних студій, виконаних із залученням дослідницького апарату і методів не лише лінгвістики тексту, а й теорії комунікації, семіотики, психолінгвістики, соціолінгвістики й когнітивної лінгвістики.

Дослідники розглядають мультимодальність одним зі способів організації семіотичної системи для створення смислів і передачі інформації. Таке традиційне трактування в науково-

му дискурсі функціонує паралельно з уявленням про мультимодальність як новий жанр, що поєднує текст із графічними зображеннями, аудіо- чи відеовізуальними ефектами. Зазвичай саме комбінація модальностей із новітніми цифровими засобами активно використовується в оновленому навчальному середовищі.

Протягом останніх років вітчизняні й зарубіжні вчені скеровують наукові пошуки на всебічний розгляд різноманітних аспектів мультимодальності сучасної комунікації, аналіз супровідних характеристик спілкування, актуальні проблеми взаємодії модусів у актуалізації комунікативного простору (І. Білюк, Л. Головіна, Н. Град, Г. Винокур, В. Ейгер, В. Єфименко, Ю. Зацний, В. Зірка, М. Карп, Л. Кияк-Редькович, Н. Коломієць, Г. Костенко, Г. Кресс, Т. Крутько, Т. ван Ліувен, Л. Макарук, І. Морозова, К. Серажим, О. Реформатський, О. Ткачук, М. Шукало тощо).

Простудіювавши теоретико-методологічну базу, висновуємо, що напрацювання в межах окресленої проблематики місткі й посутні: натепер українськими лінгвістами представлено ґрунтовні дослідження в галузі загальної мультимодалістики, частково випрацьовано теоретичний апарат студіювання й кодифікації терміноопарату, дефіновано й конкретизовано такі поняття як *мультимодальність*, *мультимодалістика*, *модус*; у контексті мультимодального підходу розглянуто демотиватори, сайти, політичну карикатуру, комікс, інформаційний плакат, афішу, тексти друкованої соціальної реклами, тексти ЗМІ сучасного медіадискурсу, тексти інтернет-простору тощо (З. Батринчук, О. Білецька, Т. Безугла, З. Гетьман, В. Завадська, Н. Кравченко, Л. Макарук, В. Мельник, Г. Фещенко, М. Швецова та ін.).

Окремо слід зауважити про увагу до різнобічного аналізу дидактичних потужностей навчальних / дидактичних мультимодальних текстів у контексті розроблення й умотивування ефективності використання в освіті навчальних візуалізаційних продуктів нового типу (О. Вержанська, Л. Гливінська, О. Ісаєва, М.Жовнір, О. Крекотень, Т. Лещенко, О. Паніна, Т. Пан-

ченко, В. Юфименко тощо). Це безпосередньо пов'язуємо з цифровізацією освітнього простору й активізацією інформаційних технологій, які, на наш погляд, спричинили зміну традиційних лінгводидактичних тенденцій і генерування оновлених, трансформованих методів і засобів трансляції навчальної інформації у формі симбіозу вербальних, невербальних і паравербальних компонентів.

Попри те, що розглядуваний феномен привернув увагу багатьох науковців, які спробували уточнити дефініцію й окреслити специфіку новітнього лінгвістичного явища, у сучасній мовознавчій і лінгводидактичній парадигмі не уніфіковано єдиного підходу до теоретичного осмислення, дефінування, вирізнення й опису конститутивних рис мультимодальних текстів, їхнього ранжування. Своєрідною термінологічною лакуною вважаємо паралельне функціонування у вітчизняній лінгвістичній традиції цілої низки терміноодиниць – *мультимодальний текст, креолізований текст, відеовербальний текст, полідкодовий текст, лінгвовізуальний комплекс, семіотично ускладнений текст* – на позначення текстів, які поєднують закодований фрагмент на спільному графічному полі семіотично гетерогенні складники – усний / письмовий вербальний текст і візуалізаційні елементи. Більше того, саме мінлива позамовна реальність продукує актуальні різновиди мультимодальних текстів, осучаснює традиційні й модернізує досліджувані раніше, даючи поштовх і матеріал для нових наукових ідей і розвідок. У цій праці ми зосереджуємо увагу на метафорі в мультимодальних текстах.

Мультимодальними текстами традиційно вважають текстові утвори, фактура яких складається з двох негомогенних частин: словесної і несловесної, такої, що співвідноситься з наявними варіативними невербальними компонентами.

Найбільш загальна класифікація видів мультимодального тексту є тричленною структурою, згідно з якою тексти групуються залежно від переважання вербального компонента над невербальним, невербального над вербальним або повної рівноправності та взаємозамінності компонентів. Водночас до-

слідники пропонують класифікувати мультимодальні тексти на основі різних критеріїв, а саме за: 1) мірою злитості в них вербальних і невербальних компонентів (гомогенні вербальні / іконічні тексти, паралінгвістично активні тексти, тексти з частковою / повною креолізацією); 2) характером іконічного компонента (статичний / динамічний, двомірний і тривимірний); 3) характером вербального компонента (усний / письмовий; такий, що включає знаки однієї або кількох природних мов); 4) співвідношенням обсягу інформації, яка передається різними знаками, і за роллю зображення (репетиційні, адаптивні, видільні, опозитивні, інтеграційні, образотворчо-центричні); 5) характером зв'язків, що об'єднують вербальний і образотворчий компоненти (експліцитно виражені / експліцитно невиражені (імпліцитні)); 6) соціокультурною орієнтованістю (інтеркультурно орієнтовані, транскультурно орієнтовані).

Вербальні й невербальні компоненти функціонують і взаємодіють у єдиному семантичному просторі, забезпечують цілісність і зв'язність креолізованого тексту, створюють комунікативний ефект.

Візуальне сприймання кожного із зазначених видів мультимодальних текстів умовно складається з двох основних фаз: оптичної зорової перцепції інформації та її когнітивного опрацювання. Спочатку реципієнт бачить візуальні об'єкти, представлені в мультимодальному тексті, та формує загальний причинно-наслідковий зв'язок сюжету. Наступний крок – усвідомлення комунікативного контексту повідомлення, закодованого в тексті. Далі реципієнт фіксує можливі приховані смисли й імпліковані ідеї та інтегрує візуалізоване словесно й іконічними засобами повідомлення в індивідуальну картину світу. Після глибокого усвідомлення смислового навантаження мультимодального тексту й рефлексії із залученням екстраполяції особистого досвіду реципієнта мультимодальний текст може бути розкодованим, інтерпретованим, а його смислові пласти параметризованими.

Омовлене вище потверджує думку про те, що вибудовування репрезентації смислу полікодового мультимодального

тексту безпосередньо пов'язане із семантичним осмисленням візуального компонента, а значеннєве опрацювання вербального складника дещо відтерміноване, тобто є наступним кроком процесів сприймання й розуміння. Словесний код сприймається й інтерпретується з опертям на візуальну частину. Зображення активізує процеси осмислення репрезентованої в тексті інформації, вербальний компонент моделює ці механізми. Схожим є й процес розкодування метафори, представленої в мультимодальному тексті.

Варто зазначити, що поняття «метафоризація дійсності» пов'язане із сучасною теорією в лінгвокогнітології М. Джонсона і Дж. Лакоффа, згідно з якою метафори служать для структурування навколишньої дійсності й керують інтелектуальною діяльністю людини та її вчинками. Виникнення повсякденних метафор пов'язане із концептуалізацією одного психічного домену через інший і є одним зі способів ментального впорядкування дійсності.

У словниковому реєстрі термін *метафора*дефіновано як«Художній засіб, що полягає в переносному вживанні слова або виразу на основі аналогії, схожості або порівняння, а також слово або вираз, ужиті в такий спосіб» [6]. Метафору в сучасній когнітивістиці розглядають як особливу ментальну операцію, спосіб осягнення і структурування світу: людина пізнає довколишню дійсність через метафору й мислить метафорично. Видається, що актуальним інструментом аналізу тексту, зокрема й мультимодального, своєрідним ключем до прочитання закодованого словесно й несловесно смислу доцільно вважати саме метафору.

Унаслідок зіставлення двох зорових образів вибудовується візуальна метафора, потрактована «компонентом візуальної комунікації, що становить, з одного боку, найважливіший риторичний прийом, апелюючи, залежно від її когнітивної складності, до пафосу або логосу, і, з іншого, – є одним із універсальних засобів позначення концепту в репрезентаційному значенні візуального тексту, салієнтності – у композиційному значенні й модальності – в інтерактивній площині значення,

у такий спосіб корелюючи із компонентами візуальної граматики» [1]. Можемо висновувати, що візуальна метафора вибудовується через зіставлення двох зорових образів, іконічних знаків, тотожних до об'єктів репрезентації. Візуальна метафора – це результат монтажу двох чи кількох візуальних образів. Прикметно, що під час реалізації першого і другого планів змісту метафори вибудовується третій. Такакогнітивна надбудова представлена в мультимодальних текстах – вербалізація візуальної метафори через поєднання зорових образів. Синтетична,полікодована й метафоризована форма такого тексту також зумовлена вимогами орієнтуватися на візуальний спосіб транслювання інформації й у такий спосіб підсилювати прагматичний потенціал того чи того мультимодального зразка.

Будь-яка метафора в мультимодальному тексті вибудовується за принципом поєднання компонентів – різкого «зближення» і зіставлення образів. При цьому один образ описується через другий. Він пов'язаний із першим за принципом аналогії (уподобання) на основі наявних спільних властивостей чи якостей. У метафорі наочно зреалізовано принцип індивідуалізації, що підкреслює унікальність і неповторність об'єктів порівняння, тому метафору доцільно вважати й засобом переконання, навіювання, маніпуляції.

До прикладу розглянемо кілька плакатів, присвячених російсько-українській війні (мал. 1).

Малюнок 1

На них «русский мир» представлено через візуальну метафору РОСІЙСЬКИЙ МИР – ЗБРОЯ: задекларований очільниками російської армії та країни загалом мир, який солдати «повертають» на території України, насправді – прихована збройна агресія. Доповнено картинку, зокрема балерин у формі ракет, які танцюють, іграшку з гранатою в середині, набій із «російським символом за мир», відповідними вербальними компонентами – «Havenoillusion. Aboutrussianpeace», «Fromrussiawithlove», «Russianworld». Такий комплекс можна вважати цілісною мультимодальною метафорою.

Отож, поєднання гетерогенних компонентів і їхнє пристосування один до одного створюють цілісний мультимодальний комплекс, специфіка сприйняття якого зумовлена їхньою взаємодією і ступенем зрощеності. Метафора в мультимодальному тексті вибудувана на традиційному асоціативному зв'язку між словесними й несловесними образами. Візуальна метафора апелює до підсвідомості та, безумовно, здатна доповнювати й розширювати смисл вербального складника мультимодального тексту.

Література

1. Кравченко Н. Візуальна метафора в рекламному дискурсі: проблема взаємодії підходів концептуального змішування, візуальної граматики та теорії релевантності / Р. Кравченко, О. Жихар'єва // Філологічна освіта і наука: трансформація та сучасні вектори розвитку : Наукова монографія. Рига, Латвія : «Baltija Publishing», 2023. С. 238 – 257.

2. Лещенко Т. О. Навчальний текст як мультимодальний лінгвовізуальний феномен: цілісність, зв'язність, інформативність / Т. О. Лещенко, М. М. Жовнір, В. Г. Юфименко // Інноваційна педагогіка. – Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2022. – Вип. 47, т. 1. – С. 185–190.

3. Лещенко Т. О. Multimodal Text: the Essence, Practical Value and Didactic Potential / Т. О. Лещенко, М. М. Жовнір // Закарпатські філологічні студії. – 2022. – Вип. 25, т. 1. – С. 31–36.

4. Лещенко Т. Ціннісний компонент навчального мультимодального тексту: національні цінності / Т. Лещенко, М. Жовнір, О. Шевченко // Людинознавчі студії. Серія «Педагогіка». – Дрогобич : Видавничий дім «Гальветика», 2023. – № 16 (48). – С. 135–142.

5. Лещенко Т. О. Дидактичний потенціал мультимодальних текстів у контексті вивчення української мови в медичному ЗВО / Т. Лещенко, М. Жовнір, В. Юфименко // Мова і міжкультурна комунікація: теорія та практика : зб. матеріалів III Всеукр. наук.-практ. конф., (м. Полтава, 25 травня 2022 р.). – Полтава : ПДАУ. – С. 234–238.

6. Словник української мови : в 11-ти т. – К.: Наукова думка, 1970.

Усанова Людмила, Усанов Ігор
Полтава (Україна)

МАРКЕРИ ІДЕНТИЧНОСТІ МЕРЕЖЕВОГО СУСПІЛЬСТВА

Сучасні соціальні трансформації та породжена ними культура різноманіття з культом «Інакшості» актуалізують питання формування ідентичності й визначення її вимірів. Культура варіативності і полісемантичності зорієнтована на подоланням «універсальних» схем мислення та утвердження індивідуальних підходів, поглядів, що суттєво змінює процеси самоідентифікації особистості. Аналіз загальних соціальних тенденцій, їх вплив на соціалізацію і формування людини включає питання особливостей сучасного мислення (кліповість, мозаїчність) та парадокси «переформатування» людського буття в умовах сучасної технологічної реальності.

Динаміка складних систем соціальних взаємодій, поява нових форм соціальної діяльності, які характеризується фрагментарністю, глобальністю, змінюють механізми та моделі самовизначення. Людина, позбавлена реальної укоріненості, змушена конструювати ідентичність із калейдоскопу пропонованих фрагментів. Як вважає З.Бауман, на зміну «довгострокової ідентичності» приходить «короткострокова», а криза ідентичності в таких умовах стає нормою.

За визначенням Е.Тоффлера, виникає таке собі конфігуративне чи модульне «Я», ситуативно задане і ні від чого незалежне. «Замість того, щоб отримувати сукупність зрозумілих ідентичностей, серед яких можна вибирати, нам пропонують скласти одну з різних фрагментів, тобто створити таке собі конфігуративне чи модульне «Я». Це набагато важче і пояснює, чому багато мільйонів людей так розпачливо шукають свою ідентичність» [4, с.344]. Е.Тоффлер вважає, що в таких умовах людина «третьої хвилі» почувається вільнішою, оскільки їй не потрібно прагнути втиснути нові дані в усталені рамки, спираючись на наявні моделі ідеальної реальності. «Ми

спостерігаємо виникнення «пост стандартизованого розуму».., метою якого є відірвати нас від суспільства Гакслі і Орвела ... й дарувати нам розмаїття стилів життя, де ми станемо високоіндивідуалізованими особистостями» [4, с.228].

Глибокі зміни відбуваються в усіх сферах соціального життя, їх підгрунтям є заміна централізованих ієрархічних структур з чіткою межею центр – периферія на гнучкі мережеві типи організації, де розмиваються межі, які пристосовані до швидкої зміни та інноваційного оновлення. В культурному просторі вплив таких систем проявляється у взаємопроникнені культур, що відкриває кожній спільноті / людині нові можливості для самоідентифікації і розвитку своєї унікальної культури.

Суперечливі процеси світової інтеграції й уніфікації майже всіх сфер людської діяльності, специфічні форми соціальної взаємодії в умовах мережевого суспільства актуалізують питання культурного різноманіття і культурної ідентичності (національної, релігійної, соціально-статусної тощо), визначення їх маркерів та характеристик.

Процеси глобалізації, соціальна мобільність, становлення транснаціональної фрагментованої і відкритої культури створюють передумови для трансформації індивідуальності. Мережева система – це не тільки спосіб передачі й обробки інформації. Вона надає людині безліч варіантів не тільки одержати, необхідні для її професійної діяльності чи в повсякденному житті дані, але й самореалізуватися в спільноті таких же користувачів, виробити іншу модель ідентичності, що не завжди може здійснитися в соціальній реальності.

Оскільки відпрацьовані алгоритми дій, схеми мислення, стандарти характеристик не спрацьовують у динаміці мережі, то вибудова нової цілісності стає процесуальністю і змістом життя, а власне, «кризу ідентичності» можна трактувати як переформатування монокультурної ідентичності, що має спонукати до пошуку, подорожі і нового конструювання/збирання себе. За словами Ю.Андруховича, сучасний світ характеризується “відсутністю будь-яких вісей” і “людським хаосом

буття". У ньому «лишилися тільки плани, схеми і умовні знаки, що за ними досить легко зорієнтуватись у маршруті, однак маршруту як такого вже не передбачено» [1, 49]. За його словами, у такому світі важливою стає не мета, не позначене місце прибуття, а сама ідея пошуку.

У цьому контексті пригадується своєрідна класифікація ідентичностей З.Баумана. У своїй відомій статті "Від паломника до туриста" він розглядає процес самоідентифікації через «подорож», «мандрування» і вирізняє чотири типи мандрівників (що відповідають життєвій стратегії постмодернізму) – Гуляка, Бродяга, Турист, Гравець. Вони постають на противагу цілісній ідентичності, притаманний культурі модерну, виразником якої стала фігура Паломника. Фрагментований світ постмодернізму (з його острахом визначеності, фіксованості) робить подорож самоціллю, головним життєвим заняттям більшості [2, с. 279–297].

Багатоваріантність сучасного культурного середовища породжує різноманітні форми для фактично будь-якої самоідентифікації – від вершин творчості власного буття до повної деградації людини. Людина через доступні віртуальні практики отримала нові можливості демонструвати «власну позицію», яка часто полягає у «вільному» ігноруванні тої дійсності, яка її реально не влаштовує, «маленька людина» з об'єкту чужої волі перетворюється в *суб'єкта неучасті*. Така суб'єктність не передбачає соціального обов'язку, оскільки «практики звільнення» включають і відмову від соціальних і національних зобов'язань, від попередніх культурних здобутків і цінностей. Така «культура звільнення» – це не «вихід за межі» і не просто руйнування меж. «Звільнення» власного «Я» хоч і робить його об'ємним, але й розпливчастим, призводить до розпорошення ідентичності: втрати життєвих орієнтирів, виразності і цілісності.

Фрагментарність і ситуативність ідентичності приходить на зміну ідентичності як цілісності, сталості і спадковості. Ідентичність у сучасних соціальних процесах перестає бути тією усталеною характеристикою, яка в традиційному суспільстві

для кожної людини є обов'язковою і слугує точкою відліку для відношення до тих чи інших подій. «Нівелювання традиційних патернів ідентичності, яке провокує глобалізація, виявляє різноспрямовані орієнтири ідентифікаційних процесів. В одному випадку, об'єктом ідентифікації стає всесвітнє громадянство, в основі якого є універсальні норми, правила і принципи глобального ринку і фінансових трансакцій. Альтернативою цьому є зумовлений кризою перегляд основ попередньої – національної ідентичності, орієнтованої на явний чи латентний образ «класичної» національно-територіальної держави» [3, с. 137].

Проблема національної ідентичності розглядається в сучасних дослідженнях переважно у двох основних формах: як етнонаціональна ідентичність, основу якої становить той або інший етнос і його культура, і як ідентичність соціально-політична або громадянська. Змістом громадянської ідентичності є усвідомлення особою власної належності до національної спільноти. Етнічна ж ідентичність віддзеркалює усвідомлення людиною себе як представника певного етносу [3, с. 60].

Взаємопроникнення культур і безперервний обмін цінностями, поглиблення розуміння відмінностей викликає у людини не тільки суперечності чи розгубленість, але й створює можливість переосмислення і реконструкції своєї історії і традицій, пошуків шляхів збереження культурної спадкоємності. Процес глобалізації породжує протиріччя між глобалізацією світу і самобутністю (ідентичністю) конкретної спільноти, між нівелюючим технологізмом віртуального простору і присутністю в ньому спільнот, що претендують на збереження локальної автономії й ідентичності.

Узагальнюючи, зазначимо наступні моменти. Сучасна соціокультурна парадигма характеризується мінливістю, плюральністю суспільного буття, значущістю тенденцій межовості, переходу, маргінальності. Разом з тим інтенсивно діють інтегративні тенденції глобалізації, які створюють умови для становлення соціокультурного синтезу. Поєднання глобального і локального, підвищення щільності інформації та

збільшення числа альтернатив, віртуалізація соціальних відносин та інші чинники змінюють інструменти ідентифікації та маркери ідентичності.

Сучасні трансформаційні процеси, з одного боку, розкріпачують особистість, звільняють її від жорсткої залежності від певного середовища, відкривають можливості вибору життєвої стратегії. З іншого, – суспільство інформаційних технологій ставить індивіда перед проблемою внутрішнього самовизначення, побудови власної ієрархії цінностей. Тому одними сучасне суспільство розглядається тим середовищем, де метаісторичні наративи про цінності, добро і зло, соціальну справедливість і відповідальність позбавлені значення. Для інших, – це суспільство індивідуалістів, що вільно конкурують між собою. Питання самовизначення стає задачею, яку не кожен здатен розв'язати, результатом може стати чи то безкінечний пошук без певних пріоритетів (прагнення чогось новенького), чи то зсув до монологізму й уніфікації, яка загрожує закритістю і нежиттєздатністю.

Завдання людини полягає в тому, щоб знайти своє місце в цій мінливій і конфліктній соціальній реальності, яка породжує ситуативну ідентичність чи конфігуративне Я. Така мозаїчність Я викликає зацікавленість, але не може стати точкою опори, породжуючи антропологічну невизначеність.

Література

1. Андрухович Ю. Дезорієнтація на місцевості. Івано-Франківськ, 2006.

2. Бауман З. Від пілігрима до туриста: стисла історія ідентичності. Нац.ідентичність : Хрестоматія. упоряд. Т. С. Воропай. Харків : Крок, 2002. С. 279–297.

3. Козловець М. А. Феноменн національної ідентичності : виклики глобалізації6 Монографія. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. 558 с.

4. Тоффлер Е. Третя хвиля / з англ. пер А.Євса. Київ: Всесвіт, 2000. 480 с.

AdamKubiak
Rzeszow (Poland)

PERIPHERAL IDENTITIES, AUTHENTICITY AND ENTRAPMENT

Since Alexander Kiossev's (1999, u) essays and numerous discussions and debates arisen from it, the peripheral identity problem understood both as a thematic area and as a problem per se, seems to be well established even if still contested. That particularly among interested parties: namely peripheral elites especially these identifying themself strongly with the strong 'identity' as their own political or social agenda. Within the roughly shaped 'Easter-Central Europe' said issue has got it's own peculiarities being at the same time constantly present and emphasised as important, to the point when it becomes instrumentalised, and silenced and hidden, especially when it comes to debate hybrid, uncertain or multi-identities. (Snochowska-Gonzales 2012, 2013, Zarycki 2014)

'Authenticity' or a bit more precisely: 'desire of' is a particularly dangerous layer of such inquiries, strongly prone to manipulation and instrumentalization (Kubiak 2015). The confrontation with the reality of war (again) reveals this issue or maybe: actualises it's another constantly present thread. Namely: hijacking and entrapment of the collective identity by the identity of wartime.

The confrontation with the genocidal intend may make reflection of that danger seems minuscule: when the missles and shells are landing on your home and the 'brotherly society' promises you annihilation, the danger of embracing the war as an identity may be seen irrelevant. Yet as I would stress at least attempts to avoid that trap, the trap which fuels the Russian self-deception and blindness should not be disregarded as such. It's not enough to win or even just survive the war if the collective imagination, the place when the identities are effectively shaped and transmitted through generation became graveyard filled with haunting ghosts. The bitter lesson which neither Russia nor for example Poland have never learned.

Reference

Kiossev, A. (1999). Notes on Self-Colonizing Cultures. W: After the Wall: Art. And Culture in post-Communist Europe. Red. B. Pejic, D. Eliot. Stockholm 1999.

Kiossev A. (u) The Self-Colonizing Metaphor, Atlas of Transformation (online:) http://monumenttotransformation.org/atlas-of-transformation/html/s/self-colonization/the-self-colonizing-metaphor-alexander-kiossev.html

Kubiak A. (2015) Rzeczy mniejsze. Semi-peryferyjne formy kultury, Rzeszów, Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego

Snochowska-Gonzales Cl. (2012) Post-colonial Poland - On an Unavoidable Misuse, East European Politics and Societies and Cultures 26(4):708-723

Snochowska-Gonzales Cl. (2013))Czy jesteśmy postkolonialni? O pewnym wrogim przejęciu, In: Tokarska-Bakir J. (red.) (2013). PL: Tożsamość wyobrażona (pp.256-277) Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca

Zarycki T, (2014) Ideologies of Eastness in Central and Eastern Europe, Routledge

Miś Krystian
Rzeszow (Poland)

MASCULINITY IN THE BATTLEFIELD. SOCIAL IMPACT OF THE WAR IN UKRAINE BEYOND BORDERS

Introduction

This piece focuses on the exploration of so called 'manosphere' and the evolving perceptions of masculinity within a cultural and social framework. Over the years, there has been a growing discourse regarding the crisis of masculinity, shifts in societal norms, and changing expectations placed upon men (O'Donnell 2021). The 21st century presents men with new and difficult challenges, combining them with dynamic socio-political changes that are impossible to combine (Connell 1995).

1. Focus and methods

My primary focus was on the analysis of contemporary materials, particularly newspaper articles, online forums, discussion groups, and private chat rooms. A significant resource for my research were social media. In this field community members embrace (false) anonymity to share their thoughts, experiences, and seek support. The next step involved organizing the collected data. Initially, I have concentrated on the content analysis of individual community members' statements, allowing me to discern the experiences and beliefs of that segment of the community. Age, background, and education played pivotal roles in this analysis. Statements from various sources (each representing diverse backgrounds) were sorted, anonymized, and categorized accordingly.

To undertake this analysis[1], I examined selected statements from users of Polish-language internet forums, primarily those that function as self-help platforms or are classified as masculinity-focused communities. It's important to note that the authors of these statements typically lack direct contact with the armed

[1] My work was conducted under the guidance of Ph.D. Adam Kubiak, as part of the incorporation of the tutoring model into academic practice.

conflict and may not always be invested in the current political situation. Information about armed conflicts, particularly in neighbouring regions, can evoke fear and uncertainty. For many of these men, war remains at the same time distant and abstract concept and very close, both actuality and fantasy.

3. Resources and interpretation

"I refuse to go into the army just because I'm a man"[1] is the slogan of the 'Grupa Performatywna Chłopaki' ('The Boys: A Performative Group') a social collective working for inclusive masculinity. The organization's founders and active members keenly take an accurate look at the social spirit and read the anxieties prevailing among men in Poland. Through catchy slogans on social media, they vocalize the sentiments of a substantial portion of the Polish populace. Russian Federation aggression against Ukraine and the full-scale conflict in Eastern Europe have spurred a significant discourse on masculinity and men's roles in the contemporary world. Considering these events, particularly among the younger demographic, many have begun reflecting on their values, personal identity, and the influence of gender on their societal roles.

In the Polish public sphere, it is evident that the militaristic language has become a fixture in political discourse[2]. This trend emerged during the COVID-19 pandemic when the virus was perceived as an adversary. The language of warfare has become entrenched in Polish discourse during genuine crises, such as the migration crisis on the Polish-Belarusian border and the war in Ukraine (Tymańska 2022). This rhetoric emerges not only in reports on military activities but also in contexts like rising inflation, parliamentary campaigns, or the migration crisis. This convergence of social unrest and overtly politicized language must have had a profound impact on the society.

[1] „Nie pójdę do wojska tylko dlatego, że jestem mężczyzną" [https://www.instagram.com/p/Cl8Pnnuo7RP/ [17.10.2023].

[2] The militant model of masculinity is very significant for Polish male-oriented national discourse. In literal sense Poland (female) id defended by the Poles (males) against numerous enemies (cf. Mach 2010, 139-156).

In such a political and social context, it is worth analysing men's behavioural strategies in the face of war, with a particular focus on the Russian invasion on Ukraine. The issue of war, whether imagined or abstract, often evokes irrational fear and anxiety about one's own life. In such a scenario, even minor signs of danger can profoundly impact the psychological and physical state of the individuals involved. Illustratively, among young Poles, the annual military draft is one such example. This pertains to young men aged 18 and over, obligated to appear before a military commission to determine their military classification. In typical circumstances, this duty, regulated by Polish law, would not generate much excitement, aside from potential interest or enthusiasm. However, the situation is markedly different considering the 2022 war in Ukraine[1].

A primary challenge I encountered was the exclusive nature of the communities I observed. These manosphere groups are largely private, making it quite challenging to gain access to them. While public forums with substantial content do exist, such communities are relatively limited, typically comprising only a few or a dozen active members. Moreover, contributions from group members are often anonymous. This presents two key challenges: (a) the inability to ascertain the age, background, education, and experience of a particular user (besides reading from the written statements their social or cultural potential expressed by vocabulary, grammar etc.), and (b) limited access to archived confessions. It's not uncommon for statements from group members to be fragmented and reflective of emotional agitation, making it nearly impossible to contextualize them broadly.

4. Closing remarks

The men participating in these forums primarily seek psychological support. They often lack the tools to express their emotions, which are triggered not only by fears of the war situation but also by everyday life challenges. They yearn for a safe space where they can openly express their thoughts and feelings

[1]https://krytykapolityczna.pl/kraj/wojsko-cwiczenia-rezerwa-pobor [17.10.2023].

without the fear of judgment. Many of these discussions revolve around understanding one's own identity within the evolving social landscape. Men strive to comprehend their roles in the face of potential war, especially in terms of fulfilling traditional social expectations (Butler 1990). The increasing uncertainty and social transformation can raise questions about the meaning of masculinity in a conflict-ridden environment. It's important to note that an unrealistic model of heteronormative masculinity may underlie these concerns.

Literature

1. Butler, J. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge: New York.
2. Connell, R.W. 1995. *Masculinities*, University of California Press: Berkeley, Los Angeles.
3. Mach, Z. 2010. „Polskie tożsamości". In *Polska XX wieku* W. Kozub-Ciembroniewicz &B. Szlachta (eds.), (pp. 139–156). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków.
4. O'Donnell, K. M. 2021. *Incel Mass Murdes: Masculinity, Narrative, and Identity*. In „Ohio Communication Journal" 59, (pp. 64–76).
5. Tymańska, A. 2022. *Zarządzanie strachem czy racjonalnością? Antyuchodźcza mowa nienawiści na granicy polsko-białoruskiej*. In „Trzeci Sektor" 59-60 (pp. 30-49).

Online Sources:

1. https://krytykapolityczna.pl/kraj/wojsko-cwiczenia-rezerwa-pobor/ [17.10.2023].
2. https://www.instagram.com/p/Cl8Pnnuo7RP/ [17.10.2023].

Бенюк Петро
Київ (Україна)

ТРАНСФОРМАЦІЙНІ МИСТЕЦЬКІ ПЕРЕТВОРЕННЯ ЛЬВІВСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ОПЕРИ. ІНКУЛЬТУРАЦІЙНО – ХУДОЖНЯ МОДИФІКАЦІЯ.

Окреслюючи хронотоп театрального мистецтва періоду незалежності треба визначити його як пострадянський, із притаманними йому як негативними так і позитивними явищами.

Оперно-балетне мистецтво України як іманентна складова театрального простору, водночас містить певні особливості, як то: порівняно значна консервативність; вужчий спектр національного авторського матеріалу; специфічну проблематику хореографічної підготовки; дуалізм музично-виконавської та режисерсько постановочної концепцій та ін.

Окремо слід зазначити, що одним із основних атавізмів пострадянського періоду вбачається продовження використання методу соцреалізму на сценах оперних установ нашої держави на сучасному етапі. Як твердить генеральний директор художній керівник Львівської національної опери, народний артист України, професор В.Вовкун: «Опера в Україні досі використовує соцреалізм як метод. Красива картинка, пафос і буквальне зображення лібрето. Така опера може бути цікава тільки музикознавцям чи людям, які приходять і ще раз послухати знайому музику. Але світ пішов набагато далі! Усяке мистецтво має бути актуалізоване, торкатися сьогоднішнього дня. А соцреалізм – декоративний, професійний і застиглий [1, ЕР]».

Використання соцреалістичного методу включає також концептуальну, режисерську, сценографічну та хореографічну обмеженість постановочної групи. Його художня недосконалість соцреалізму у національному оперно-балетному мистецтві, апріорі порушує баланс форми та змісту у сенсовому, кодовому та символічному наповненні вистави.

Трансформаційні перетворення, що відбуваються у Львівській національній опері на сьогоднішньому етапі, проходять на різних рівнях:

- остаточний відхід у художній діяльності від соцреалістичного методу у діяльності театру;
- поява додаткової сцени-«Дзеркальної зали» із презентацією нового для установи пласту камерної музики, значну частку у якому займають українські автори;
- розвиток онлайн інструментарію (трансляції прем'єр, стріми, співпраця із глобальною онлайн платформою Opera Vision, онлайн продажі квитків перевищили продажі офлайн у кілька разів);
- зміна репертуарної парадигми відповідно до програми В.Вовкуна «Український прорив» (діяльність з презентації й пропагування української сучасної, класичної та модернової музики);
- прагнення до авторсько-інтелектуального театру;
- творчо-організаційне «вклинювання» у европейський культурний простір із презентацією та створенням мистецьких постановок національних та іноземних авторів через проектний менеджмент;
- деколонізаційна складова у мистецьких проектах установи («Псальми війни», «Коли цвіте папороть» та «Страшна помста» Є.Станковича, «Запорожець за Дунаєм» С.Гулак-Артемовського) та ін.

Протягом 2017-2023рр. відбувається зміщення балансу в репертуарній політиці політиці театру. Кількість творів національних авторів зростає кратно.

У процесі постановочної діяльності на сцені Львівського театру імені Соломії Крушельницької, виявляється певна специфіка її постановочної роботи. У період роботи інтернаціональної постановочної групи над постановкою («Страшна помста», «Турандот», «Сокіл та Алкід» та ін.) із артистичним складом відбувається прищеплення ДНК вистави іноземної художньої хромосоми. Інкультураційний процес «калібрує» та каталізує появу «інкультураційно-художньої модифікації» вистави із значною художньо-естетичною складовою.

Постановочний процес набуває міжнародної валентності. У репертуарі театру з'являються як світові («Лис Микита», «Псальми війни», «Страшна помста» та ін.) так і Українські прем'єри («Сокіл та Алкід»).

Особливий фокус менеджменту на збільшені творчих спроможностей колективу, спричиняє появу на львівській сцені понад пів сотні запрошених виконавців – диригентів, солістів-вокалістів та артистів балету, зірок світової та української оперної сцени таких як: Штефана Попа (Румунія-Італія), Віталій Білогий (Україна-США), Андрія Юркевича та ін., що разом із іншими зусиллями керівництва установи, значним чином підвищило творчу компетенцію колективу:

- Модернова постановка В.Вокуна «Правда під маскою» Львівського національного академічного театру опери та балету імені Соломії Крушельницької, перемогла у категорії «Найкраща хореографічна / балетна / пластична вистава» II Всеукраїнського фестивалю-премії ГРА.
- Опера Івана Небесного «Лис Микита» (лібретто В.Вовкун) у постановці Львівської національної опери здобула (єдиною серед оперних театрів України) перемогу у номінації «За найкращу музичну виставу у жанрі опери/оперети/мюзиклу» IV Всеукраїнського театрального Фестивалю-премії «ГРА» (вистави у шортлисті фестивалю оцінювало міжнародне журі).
- Опера Є.Станковича «Страшна помста» вперше як українська постановка, увійшла до шорт-листа вистав у номінації «Світова прем'єра року» від «International Opera Awards» (фінальний етап з визначення кращої постановочної роботи, відбудеться 10-го листопада цього року).

Інтеграція у глобальний театральний простір та адаптація протягом військового стану (Львівський театр першим

відчинив свої двері для глядача) вбачається певним аспектом антикрихкості, хоча прогнозування сценаріїв майбутнього розвитку є критично складним.

«Підключення» до сучасних художніх форм та засобів детермінує перехід від театру-об'єкту до театру-суб'єкту, формує тренди у діяльності цілої сфери.

Література

1. https://opera.lviv.ua/vasyl-vovkun-ves-svit-prokovtnuv-te-shho-glyadach-mozhe-buty-ne-u-smokingu-generalnyj-dyrektor-lvivskoyi-opery-pro-kanon-ukrayinskoyi-muzyky-i-suchasnogo-glyadacha/

Бевза Богдан
Львів (Україна)

ПРАКТИКИ КОНСТРУЮВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: РЕТРОСПЕКТИВА, ВИКЛИКИ, ПОТЕНЦІАЛ

Ретроспектива конструювання національної ідентичності сягає кінця XIX століття, зокрема зародження українських політичних партій. Теоретичним виявом цього стали твори, а практичним - громадська діяльність українських політичних діячів. Прикладом слугують праці «Україна irredenta» Ю. Бачинського та «Самостійна Україна» М. Міхновського.

На думку Ю. Блажеєвської, погляди М. Міхновського «… певною мірою стали фундаментом розвитку української національної ідеї в політичному аспекті. На відміну від Т. Шевченка та М. Костомарова, М. Міхновський не лише виражав загальнонаціональні погляди, а й визначив і обґрунтував власне бачення національних питань і проблем національної державності, використовуючи вже розроблені теорії, втілював свої погляди в життя. «Самостійна Україна» – головна праця ідеолога української самостійності та співзасновника Революційної української партії (РУП) М. Міхновського стала програмою для революції 1917 р., а також сформувала національну ідею та самосвідомість мільйонів українців» [1, с. 28]. Л. Шипілов так описує дискурс інтелігенції в середовищі М. Міхновського: «Слід зазначити, що ідеї М. Міхновського в абсолютної більшості тогочасної інтелігенції сприймалися як фантастичні (про що красномовно свідчить той факт, що окрім «Самостійної України» існувало лише економічне обґрунтування національної державності галицького вченого Ю. Бачинського «Україна irredenta»), але мине всього 18 років, і вже його критики самі проголосять незалежність України в IV Універсалі Центральної Ради»[8, с. 426]. Тут знаходимо практичний вияв теоретизувань у наведених працях, адже саме на погляди М. Міхновського та Ю. Бачинського стосовно самостійності спиралися діячі Української Держави.

Описуючи погляди Ю. Бачинського, Т. Воропаєва підкреслює: «У 1895 р. Ю. Бачинський (один з лідерів Галицької радикальної партії) у своїй книзі «Україна irredenta» («Україна уярмлена»), використовуючи марксистський підхід і поєднуючи соціалістичну та самостійницьку ідеї, обґрунтував неминучість політичної самостійності України та українського народу» [3, с. 139]. Підтримуємо позицію Л. Нагорної, яка стверджує, що після поразки Української Революції 1917-1921рр «відродження суспільного інтересу до національної ідеї припадає на кінець 80-х років, коли її взяв на озброєння Народний рух України. Живий ланцюг від Києва до Львова, яким було у січні 1990 року відзначено річницю "Акту злуки" обох частин України, показав, що потенціал української ідеї не розтрачений і що вона спроможна згуртовувати людей. Промовисті результати референдуму в грудні 1991 року засвідчили, що основним її змістом стала ідея власної державності і загального добробуту» [5, с. 26].

Зазначимо тут, що «відродження суспільного інтересу» зовсім не означає відсутність за весь попередній період інтересу з іншого боку. Зокрема йдеться про інтерес до української ідентичності з боку комуністичної партії Радянського Союзу і держави, яку вона очолювала. Задля ефективної конкуренції ідентичності «радянської людини» з національними ідентичностями (зокрема українською) партії необхідно було максимально знизити її конкурентоспроможність. Для цього треба було дискурсивно перетворити українську ідентичність (узагальнено – образ України та українця) на сутність, з якою немає жодного бажання себе ідентифікувати. Зі зникненням СРСР російська імперська ідея знайшла своє переродження у Російській Федерації, яка продовжила кампанію з деконструкції української національної ідентичності, активно використовуючи попередні деструктивні дискурсивні стратегії. Варто підкреслити, що радянська держава сприяла закріпленню в інституціональних формах національних (етнічних) ідентичностей (наприклад фіксація національності в паспорті), але дискурсивно формувала їх як ідентичності нижчого рівня, меншовартісні [2].

У А. Ручки знаходимо опис того, як досвід конструювання (зовнішнього та внутрішнього) національної ідентичності відображається на викликах сьогодення української соціополітичної реальності: «Очевидно, що декларативні демократичні орієнтації, які були притаманні більшості населення напередодні проголошення незалежності України, за десятиліття були піддані серйозному випробуванню. В останні роки знизився рівень значущості цінностей політичного суверенітету країни і національно-культурного відродження та рівень вагомості таких громадянських і демократичних цінностей, як можливість контролю за рішеннями владних структур, «прагнення до того, щоб цінності демократії набували для людей більшого значення, ніж гроші…» [6, с. 80].

Ф. Семенченко з цього приводу пише: «Сьогодні населення накопичило значний негативний досвід взаємодії з державними інстанціями, головним чином з приводу прав і свобод. Крім того, у цьому досвіді відсутні навички автоматичної реакції на порушення своїх прав і свобод, тобто навички громадянської свідомої участі. Соціальна установка на політичну активність не набула належного поширення в українському суспільстві. Характерна для основної маси населення пасивність гальмує процес вироблення механізму організованого колективного тиску на державні структури, формування такої участі, яка б приводила до раціоналізації рішень, що приймаються органами державної влади» [7, с. 100].

Наведені вище тези дають змогу визначити ключові аспеки, що відображають особливості української соціополітичної дійсності:

- інертність суспільства загалом і епістемічних спільнот зокрема у контексті перетворення (конструювання) політичної реальності та формування чи відповіді на його запити;
- етатистський погляд на агентів змін,
- відсутність ствердження громадянами себе як суб'єктів реальності, у якій вони існують;

- неартикульованість індивідуальних цінностей та інтересів, а як результат - відсутність сформованих групових, суспільних та національних інтересів;
- викривлене сприйняття держави у соціальних репрезентаціях об'єктів соціально-політичної реальності;
- відсутність фактору контролю громадян за органами влади у контекстуальних моделях та пояснювальних схемах вертикальної взаємодії;
- відсутність організованого систематичного протистояння інформаційній агресії та зовнішньому впливу на дискурс;
- відсутність артикульованого, колективно схвалюваного та втілюваного проекту національної ідентичності.
- дезінтегровані еліти та інтелектуальні середовища, які свідомо відмовлялися від творення (конструювання) спільних дискурсів, а отже і смислів цінностей, ідей, що є основою спільної національної ідентичності

У такому разі викликом для українського суспільства сьогодні постає подолання окреслених особливостей, що, серед іншого, дозволить суспільству здійснювати соціальні та дискурсивні практики в межах дискурсивного конструювання національної ідентичності.

Дослідник О. Музика робить такі висновки стосовно сучасного стану політичної свідомості українців: «вона перебуває в процесі становлення, причому поряд з іншими чинниками одну з провідних ролей у цьому процесі з огляду на несформованість суспільно-історичної традиції відіграє індивідуальний ціннісний досвід у галузі політичних стосунків… …Наявність достатнього особистісного ціннісного досвіду у сфері політичних взаємин, його нерозривні зв'язки з іншими областями ціннісної регуляції можуть стати основою для вироблення нової політичної традиції і кардинальних змін у політичній свідомості українців» [4, с. 218].

У контексті української соціально-політичної реальності ключовим та найбільш актуальним запитанням є таке: якщо до сьогодні 30 років регулярних свідомих дій стосовно пе-

ретворення політичної реальності від переважної більшості громадян не спостерігалося, як можна сподіватися на зміну цієї тенденції? Одним із можливих варіантів розвитку подій, що зумовлять такий поворот є велике суспільне потрясіння, у результаті якого актуалізується потреба у національному та державному виживанні.

Таким великим суспільним потрясінням є, наприклад, війна. Готовність до військової мобілізації у випадку агресії є крайнім виявом потенціалу до перетворення реальності, зокрема і політичної. На сьогодні ми можемо спостерігати, якою мірою був реалізований потенціал до соціальної та військової мобілізації. Водночас обсяг потенціалу до перетворення соціально-політичної реальності у нас ще буде можливість дослідити невдовзі.

Зважаючи на те, що окремо від національної ідентичності національна ідея не є життєздатною, а також на те що за 10 років після попереднього великого суспільного потрясіння епістемічними спільнотами не було запропоновано жодного інклюзивного проекту ідентичності, суттєво зростає потенціал реалізації дискурсивного конструювання національної ідентичності в Україні. Зазначимо також, що ефективне конструювання ідентичності може здійснюватися лише за умов готовності громадян та еліт створювати та перетворювати соціально-політичну дійсність.

Література

1. Блажеєвська Ю. М. До питання розвитку концептуальних засад вивчення українського національного характеру / Ю. М. Блажеєвська // Культура України. – 2014. – №45. – С. 24–33.

1. Брубейкер Р. Переобрамлений націоналізм / Р. Брубейкер. – Львів: Кальварія, 2006. – 280 с.

2. Воропаєва Т. С. Проблема колоніального статусу України у наукових працях мислителів XIX століття / Т. С. Воропаєва // Молодий вчений. – 2017. – №10. – С. 136–141

3. Музика О. Л. Політичні цінності в системі ціннісної регуляції розвитку особистості / О. Л. Музика // Проблеми політичної пси-

хології та її роль у становленні громадянина Української держави: Збірник наукових праць. – 2008. – №8. – С. 209–218.

4. Нагорна Л. Поняття «національна ідентичність» і «національна ідея» в українському термінологічному просторі / Л. Нагорна // Політичний менеджмент. – 2003. – №2. – С. 14–30.

5. Ручка А. Динаміка ціннісних пріоритетів населення України: 1991-2000 / А. Ручка // Політичний портрет України: бюлетень Фонду «Демократичні ініціативи». – К.: «Демократичні ініціативи», 2001. – С. 80.

6. Семенченко Ф. Г. Визначальні фактори трансформації політичних цінностей сучасного українського суспільства / Ф. Г. Семенченко // Наукові праці. Державне управління. Політологія. – 2010. – №117. – С. 97–102.

7. Шипілов Л. М. Право української нації на самовизначення в ідейній спадщині М. І. Міхновського / Л. М. Шипілов // Форум права. – 2010. – №1. – С. 422–427.

Кізима Михайло
Львів (Україна)

ЕКЗИСТЕНЦІАЛИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ У СВІТЛІ ТИТУЛЬНИХ АРХЕТИПІВ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ (ЗА С.Б. КРИМСЬКИМ ТА ІНШИМИ)

Розвиток людського індивіда, усвідомлення ним себе, власного роду, общини, суспільства, був би неможливим без існування культури, структурного об'єднання матеріального та духовного, цінностей, формування певного усвідомленого спадку. Кожна община та суспільство, в світлі причин географічного, кліматичного характеру, проходить свою генезу, з якої походить виміри лінгвістичного, релігійного, політичного.

Говорячи про історичний поступ, європейська цивілізація, бере початки від греко-римського періоду, або Античності, її системних здобутків, що включали філософію, правову систему, релігійні погляди та принципи ведення економічної, політичної систем, військової справи. Утвердження спільнот на обраній землі, творення власної сталої традиції проживання, внутрішнього господарства та взаємодії із зовнішнім світом дозволило сформувати первинні базиси усвідомлення самого себе, прив'язаності до певного народу, культури, релігії, що стають визначальними при типології цього суспільства, етносу, народності. Комбінація цих факторів є чимось, що дозволяє говорити про поняття нації, що себе оформила, усвідомлює себе, має своїх провідників, культурну специфіку. Принципом розуміння свого місця, нації та простору, її сакрального, стає *національно-культурна ідентичність* [3].

Ідентичність та *ментальність* виступають справжньою «прошивкою», «програмним кодом», що забезпечує основоположні принципи людського індивіда в суспільстві та у зв'язку із навколишнім світом, «*маяком*», який дозволяє звернутися до досвіду предків чи відшукати глибинні інтенції духовного. Український народ у власному історичному поступі

не був винятком в цих процесах. Він проходив різні етапи в етногенезі, державотворчому, культурно-цивілізаційному процесі, змінював форми, але зберігав сталість та традицію, що говорить про дійсність «*ланцюжка*» українського народу, нації та тяглість ідентичності, єдність із землею та людьми, які її населяють, розділяють ті цінності, незважаючи на проблематику відсутності власної держави, яка відроджувалась та занепадала із періодичністю, яка нагадує «*корабель-державу*», з відважним «*екіпажом-народом*», що приходить через «*море історичних випробувань*», навіть будучи похованим в своєрідному «*штормі-потрясінні*», вона все ж виринає та продовжує свій шлях. Але кожного разу, завжди були провідники народу, що вели людей вперед, не даючи зникнути народу, зійти із історичної сцени.

Такими людьми стали визначні політичні, церковні, культурні діячі, поети та письменники, філософи, які мали чіткий світогляд, своє бачення розвитку свого народу, його принципи та трудились на його благо, залишаючись такими, що назавжди запам'ятаються в історичній пам'яті українського народу, ставши наріжними персоналіями, на яких бажається рівнятися. Ці люди є своєрідними архетипами, квінтесенцію певних рис та принципів, які можливо побачити в українському народові, а вони виступають найкращими прикладами, що незважаючи на плин часу будуть пам'ятатися та порівнюватимуться з іншими людьми. Архетип термінологічно має свої характеристики у філософії, психології, мистецтві, текстології, але в контексті цієї роботи важливо саме подати юнгіанське з психології, як образи, ідеї, переживання, властиві людині як суб'єкту колективного несвідомого народу, а також архетип з мистецького, образ-символ, навколо якого базується культура, міфи. Карл Густав Юнґ це підсумував у власній роботі 1942 року «*Психологія несвідомих процесів*».Українською повне його дослідження цієї тематики вийшло в книзі «*Архетипи і колективне несвідоме*» у 2022 році [7].

Говорячи про становлення українських архетипів, образів, варто звернутися до її витоків, народів, які активно брали

участь в генезі українського народу та залишили свій відбиток в культурі, звичаї, принципах та цінностях, а також в образах поняттєвого «добра», «зла», «хоробрості» та «боягузтва». Населення вбирало спадок давніх народів, таких як скіфів, сарматів, слов'ян, синтезувало його із впливами сусідніх держав, загальноєвропейськими тенденціями, означало те, що є героїчним, що є прикладом для наслідування, а що тим, яке варто проклинати, але не забувати, щоб не повторювати.

Український філософ Микола Шлемкевич у власній роботі «*Загублена українська людина*», досліджуючи проблематику архетипу українця, його ідейної реалізації, в 1954 році, виокремлює аж 4 загальні архетипи, якими насичене українське населення в своєму ціннісному вимірі. «*Старосвітська людина*» має характер приземлений, дбає лише про матеріальне надбання. Їй байдужі духовні здобутки, а цікава лише особиста вигода, особливо фінансова. Шлемкевич в ній бачив характерними представників пізньої козацької старшини, що замість творення великої історії деградувала та стала дріб'язковою. «*Гоголівська людина*» є вже версією «зломленого українця», що відмовляється від своєї ідентичності в угоду імперській, а сама Батьківщина виступає вже як не щось самостійне, повноцінне, а радше смішний маргінальний куточок, на тлі імперського, щось дуже локальне та незначне, присутній комплекс меншовартості та служіння імперській ідеї. Для таких людей, українство щось маленьке, кумедне, нежиттєздатне, минувший етап, коли імперське тут виступає повноцінним, яскравим та цікавим. Саме вони намагаються «вибитися із провінції» та вислужитися в далекій столиці імперії. Третій тип, «*сковородинська людина*», вона не прийняла повністю реалій імперського, а закрилась сама в собі, відсторонилась від буденності. Вона існує в своєму світі, намагається віднайти своє призначення, але вона геть далека від участі та активної протидії чинникам буття. Четвертий тип, «*шевченківська людина*», є ось цим активним началом, що не просто приймає світ, а готовий йому протистояти та активно його змінювати, слідуючи принципам кредо Тараса Шевченка – «Борітеся – поборете!». Вони не

уникають відповідальності, а навпаки, концентрують її в собі, боряться за майбутнє України та добробут дітей. Люди цього архетипу бачать навколишній світ вільним та справедливим, приймаючи це як основоположні цінності, за які треба боротися та здобути. Ці типи Шлемкевича по своїй суті є «*очищеними*», тому ці архетипи найімовірніше в житті зустрічаються із різними комбінаціями та контекстом [6].

В час доби Незалежності та російсько-української війни, архетипи Шлемкевича знайшли своє відображення в псевдоеліті, яка прагне лише збагачення та постійно є залучена до корупційних скандалів, відкритих зрадниках-колаборантах, відсторонених «вкраїнчиків», для яких війна десь там існує, але фактично вони є пасивними спостерігачами, а також тих, хто мужньо приймають виклики історії, учасників революцій та війни, активістів, що виступають тим «активним прошарком», що веде за собою людей.

Продовжуючи мовити про українське психологічне, архетипи, рису української філософії, неможливо це уявити без принципів «кордоцентризму», «філософії серця». Вона розуміла людину як поєднання компоненту душі, тіла та серця. Григорій Сковорода («*Нарцис*») говорив про важливість звернення до самого себе, до свого серця, самопізнання, щоб в житті знайти своє справжнє місце. Сама філософія має глибоке релігійне начало, із Святого Письма, використовує компоненти християнської антропології. Памфіл Юркевич (*«Серце і його значення в духовному житті людини, за вченням слова Божого»*), як один із найяскравіших представників «філософії серця», відкидав абсолют розуму в житті людини, оскільки вважав це згубою для людської особистості. Добро для людини можливе стає через реалізацію його в пориві щирої душі та серця. Вчення філософа гармонізує в людині центри духовного життя, а саме серце та голову. Серце зберігає метафізичний досвід, який є невичерпним, а також є основою морального в людині, її свободи. «Філософія серця» Памфіла Юркевича є вартісною, як одного із світочів цієї безумовно оригінальної української національної філософії,

яка синтезувала здобутки західних діячів, але і створила своє, дійсно українське бачення на філософію та буття, в пошуках праведного та мудрого, творення морального компаса звичайної людини [4].

Генезу українського народу, його буття та сенс досліджували також М. Костомаров, В. Антонович та Д. Чижевський. Вони провели своє комплексне дослідження, де кожен висловив свою думку, враховуючи контекст свого часу, в якому вони жили та що бачили.

М. Костомаров (*«Дві народності руські»)* вважає, що український народ є доволі толерантним, готовим до сприйняття чужого, поважає віру інших, але не буде сприймати образу самого себе іншими, своїх святинь. Свобода переконань сприяє створення тематичних спільнот, але також допускає їхній занепад через незгоду. Цей примат особистісного викликає проблеми до творення державницького життя, так і в стосунках в сім'ї.

В. Антонович («*Три національні типи народні*»), маючи польське коріння, але усвідомлюючи себе українцем, зробив порівняння українського, польського та російського народів, вивівши в них типовий менталітет та поведінку. Для українців він виділяє присутність гумору, певну сумирність, ліризм та меланхолізм, а також те, що вони виявляють певні труднощі, коли потрібно об'єднатися. Українець для нього є борцем за рівноправність, прихильником індивідуалізму, що сприймає навколишній світ із долею скепсису.

Д. Чижевський («*Український народний характер і світогляд*») досліджує проблематику народного світогляду, його особливостей та характеру, що дозволяє краще розуміти вимір українця. На його думку, українці це – індивідуалісти, що прагнуть свободи, хоч це може мати і негативні конотації, такі як відсутність єдності у важкий час, що може коштувати визвольних змагань. Філософ також робить акцент на місці проживання, історії, як основ для формування менталітету, ідентичності. Степ створює гостинний характер, хоч має войовничий відтінок. Бароковий характер козаччини залишив

по собі також прагнення виглядати імпозантно, вражати своїх сусідів [1].

Дослідження цих українських діячів, незважаючи на життя в минулих століттях мають виражений сенс, оскільки досі відчувається побутовий індивідуалізм у веденні домашнього господарства, ліризму в сумних піснях та переосмисленню дійсності, проблематиці єдності до 2014 року, коли була відсутня адекватна національна політика для консолідації українців, а війна (різні фази) сприяли поступовому, але об'єднанню українців, у своїх вподобаннях, ідеях та принципах життя. Найяскравіше єдність та прагнення до незалежності, життя, проявились із повномасштабним вторгненням російських військ, які йшли сюди знищувати світ українця в усіх його виявах, матеріальному та духовному. В цей критичний час, українці врешті змогли перебороти внутрішні негаразди та неспокій заради протистояння екзистенційному ворогу.

Український філософ Сергій Кримський, діяч Київської філософської школи, комплексно підходив до проблематики онтологічного характеру, логіки, методології, культури та антропології, принципів духовності, а також виділяє концептуальні архетипи буття, розуму та української культури.

Сергій Кримський бачить архетипи як символічні структури, які супроводжують націю на всіх її етах існування. Для нього *«філософія серця»*, *«кордоцентризм»*, є одними із найбільш центральних архетипів українського народу, так як герої та персонажі історії діють згідно власного поклику серця. Прикладом цього він називає «Слово о полку Ігоревім», де князь «нагострює своє серце». Це є обширним фактом української літератури та менталітету, символічною структурою, ідеєю софійності. *Софійність* для Сергія Кримського пов'язана із мудрістю самого носія та самих речей, що відрізняє її від грецької ідеї філософії з Логосом.

Сергій Кримський бачить архетипом українського народу *мову*. Вона є духовною зброєю, інструментом власного захисту, освячення, духовної батьківщини. Цей архетип супроводжує українців всюди, де вони тільки не є. Прикладом такого

Кримський наводить Тараса Шевченка, який етапувався на заслання, беручи з собою мову, хоч все інше в нього забрали. Мова виступає не лише як інструмент спілкування, а й спосіб мислення, діяння.

Духовність для філософа була розбудовою свого внутрішнього світу, персоналії, через яку Бог до неї промовляє. *Віра, Надія, Любов* – це ключові основи духовності, завдяки яким можливий розвиток та оцінка особи. Без них, духовність є неможлива, вони є взаємопов'язані в осягненні світу.Ця *віра* може мати не тільки релігійний сенс, а й буденний, певне вкраплення оптимізму до прийдешнього дня. *Надією* філософ бачив вміння людини проектувати себе в «дзеркалі майбутнього». *Любов* виступає механізмом виходу за рамки власного егоїзму, та творення блага не лише для себе, а й для інших [5].

Сергій Кримський у власній філософії говорить також про «*екзистенціали*», те, без чого людина себе не може ідентифікувати, існувати, або вносить у світ своєю діяльністю. Згідно думок видатного філософа, українська національна ментальність має власні виміри, такі як *Дім-Поле-Храм*. Дім позначає буття, її довкілля, свій простір, де персона почувається господарем, відчуває захист, єднання, національну солідарність, є її нішею. Для українця це антропоцентричне буття з моральними чеснотами, архетипом-ідеєю свободи… хутора, де живе селянин-воїн, що почуває себе вільно, соціально, із честю та гідністю. *Поле* тут виступає двовимірним, як своє власне, оброблене, освячене та «дике», місце загроз, небезпек та війни. Для українця земля зберігає силу, славу предків, наділена міфічністю. *Храм* несе в собі ідею національних святинь, мудрості життя та благодаті, духовного розуму, софійності. Київ розглядається як «Другий Єрусалим», духовний центр, святою землею [2].

В сучасних умовах, концепти та мислення Сергія Кримського є надзвичайно актуальними. Захист власної домівки, стилю життя, для громадян України та її воїнів є вищою метою перед навалою російських військ. Українські степи справді стали двозначними, місцем, де народжується хліб, яким харчуємось ми та в світі, а також місцем великої битви та

смерті, вогню артилерії та засіяних мінами просторів, самою живою смертю. Храм, власні святині, за це в Україні досі триває боротьба, екзистенційна кристалізація та виокремлення нашого ворога, що на них посягає та володіє ними через маріонетки, вони потребують повернення. Сергій Кримський надзвичайно тонко відчуває грані української душі, тому займає чільне місце в українській національній філософії, культурі, як мислитель нової доби, чиїм доробком варто пишатися та вивчати в навчальних закладах.

Література

1. Колотило М.О // «Ментальність і менталітет: онтологічний статус та антропологічний вимір» // 2017 // URL: http://dspace.onua.edu.ua/bitstream/handle/11300/11737/Kolotylo%20M.%20O..pdf?sequence=1&isAllowed=y
2. Кримський С.Б. Під сигнатурою Софії // Київ, Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008
3. Нагорна Л.П. Ідентичність етнічна [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 3: Е-Й / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. - К.: В-во «Наукова думка», 2005. - 672 с.: іл.. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Identychnist_etnichna (останній перегляд: 28.09.2023)
4. Рижак Л. В. // Філософія як рефлексія духу», Львів, видавничий центр ЛНУ, 2009
5. Ціон В. За межею щастя і нещастя // В-во Дзеркало Тижня, 2011.URL:https://web.archive.org/web/20140223015550/http://gazeta.dt.ua/SOCIETY/za_mezheyu_schastya_i_neschastya.html
6. Шлемкевич М. І. Загублена українська людина // Нью-Йорк, В-во «Життя і Мислі» кн.2, 1954. Електронна бібліотека «Діаспоріана». URL: https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/25519/file.pdf
7. Юнґ К.Г. Архетипи і колективне несвідоме // пер. К. Котюк, В-во «Астролябія», 2023

КУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР УКРАЇНИ ТА ПРОБЛЕМИ МІЖКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ В УМОВАХ ВІЙНИ

Альчук Марія
Львів (Україна)

ДУХОВНІСТЬ ЯК СУТНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Наприкінці XX та на початку XXI століть проблема духовності досліджується сучасними українськими філософами – Є. Бистрицький, Г.Ковадло, С. Кримський, М. Попович, С. Пролеєв, І. Степаненко, В. Шинкарук – аналізують зміст, характер, направленість, співвіднесеність понять "дух", "душа", "духовність". Науковці дають визначення, семантичні та мовні інтерпретації даних понять. Розкриваються конкретні духовні утворення (знання, ідеал, мета) та соціально-інституалізовані форми духовного життя.

Потрібно відмітити, що однією з найважливіших характеристик онтологічного вибору нації являється її духовність. Духовність як форма інтеграції особи в національне життя є одночасно умова її самовизначення. Багатовимірність особи, її "Я" розкривається завдяки духовності. «Духовність дає змогу особистості обертати засвоєння зовнішнього світу на шлях до самого себе. А цей шлях є найдовшою дорогою, яку проходить особа в житті» [1, с.350], зазначає Сергій Кримський. Відтак, унікальність і неповторність існування нації розкривається в її духовності.

У нашому сьогоденні духовність має виражати інтереси української нації в Україні. Підкреслимо, що «духовність як форма духу – форма внутрішня (форма організації, спосіб

функціонування та розвитку) й форма зовнішня (спосіб відокремленості та співіснування духовних феноменів)» [2, с.40]. Духовність характеризується наявністю у людини здібностей і можливостей до зміни умов свого життя та самої себе. Можна відмітити, що це – самовідчуття, самоусвідомлення та самоздійснення особи, її сутності. Отже, духовність не просто виражає інтереси колективу чи якоїсь групи, а обов'язково тієї спільноти людей, які виражають історичну необхідність.

Формується духовність самим індивідом у процесах активної діяльності, у пошуках сенсу особистого життя, у самовдосконаленні. Духовність – це досить складне утворення, що розкриває сутність людини, її знання, почуття, цінності, її менталітет. «Український народ, який знайшов сили перебороти усі історичні драми, підкріплював свою стійкість специфічним менталітетом. Вихідним пунктом цього менталітету була ідея святості своєї Батьківщини, богообраності своєї землі, повага до своєї неньки-України» [1, с.298]. Треба підкреслити, що культура не лише репрезентує національний менталітет, а й впливає на його функціонування. Національні традиції, національна свідомість, національний дух українського народу надавали надію, віру, силу волі в здійсненні та легітимації Української держави. У найдраматичніші часи власної історії українці залишалися непереможними фізично чи духовно.

Співвідношення національного та особистісного буття – важлива проблема для сучасного самовизначення націй. Етнічна визначеність людини зумовлена національністю батьків, мовними і культурними традиціями, особливостями побуту. Доля дає людині етнічну приналежність, а людина обирає сама свою національну визначеність. Це є культурним і особисто свідомим самовизначенням та необхідним чинником виникнення й існуванням нації. Завдяки самовизначенню осіб, що відносять себе до певної нації, вона виникає й існує. Відтак, національне буття відбувається саме завдяки самовизначенню особою себе самої.

Потрібно підкреслити, що існує багато культур,які реалізувалися в людській історії. Кожна культура характеризуєть-

ся своєю специфічною раціональністю, своєю моральністю, своїм мистецтвом і виражається у відповідних символічних формах. Смисли однієї культури не перекладаються повністю на мову іншої культури, що розкривається як несумірність різних культур та неможливість діалогу між ними. Такий діалог можливий в силу того, що біля витоків усіх культур є загальне творче джерело – людина з її унікальністю та свободою. Діалог відбувається не між культурами, а – між людьми, для яких відповідні культури окреслюють специфічні смислові та символічні межі. Відтак, кожна культура несе в собі масу прихованих можливостей, що дозволяє перекинути змістовний місток до іншої культури. З іншого боку, творча особистість здатна вийти за певні обмеження, які накладаються вихідною культурою. Отже, людина як творець культури, здатна вести діалог з різними представниками культур.

Відмітимо, що кожна культура є неповторною, кожна культура є своєрідною. Виникають питання: як оцінити ступінь розвитку культури? Як визнати, що культури є рівноправними? Які є критерії оцінювання культури? Ці критерії мають розкривати, що головною цінністю є людина, яка є вільною особистістю. Відтак, ступінь розвитку культури визначається її ставленням до свободи й гідності людини, її можливостей, які надаються для творчої самореалізації людини як особистості.

Академік С.Кримський наголосив, що «в Україні, за всіх трагічних обставин її історії, був реалізований третій компонент ситуації протистояння перемоги та поразки – можливість залишатись непереможеним (хоч би духовно), проявити незламну силу волі та надії в здійсненні ідеалу» [1, с.299-300]. Відмітимо, що у повсякденному житті духовність проявляється як мудрість, як добро, як любов, як милосердя та є тим орієнтиром, із яким співвідносяться вчинки і діяльність людей. За соціальних катастроф, в умовах війни чи особистих переживань звичайні люди глибше починають аналізувати питання віри та реагувати на імперативи духовності.

Український народ, в 90-х роках XX століття, здобув незалежність та можливість будувати власну державу. Зазначимо, що гострі соціальні протиріччя, ідеологічна спадщина тоталітаризму гальмують формування громадянського суспільства в Україні. Сьогодні необхідно активізувати духовні, моральні й творчі сили громадян для національної консолідації та суспільної солідарності. У часи війни досить важливими є самоусвідомлення, самоідентифікація нації, які мобілізують життєву енергію людей та інтегрують їх у громадянське суспільство. Життєві сили, творчі зусилля, духовна енергія спонукують націю до її самовизначення і самоздійснення.

Література

1. Кримський С.Б. Під сигнатурою Софії. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 367 с.

2. Степаненко І.В. Метаморфози духовності в ландшафтах буття. Харків, 2002. 256 с.

Дарморіз Оксана
Львів (Україна)

ФЕНОМЕН РАДЯНСЬКОЇ ЛЮДИНИ ЯК ІДЕОЛОГІЧНИЙ КОНСТРУКТ СОЦІАЛЬНОЇ МІФОЛОГІЇ

Радянська ідеологія, яка через пропаганду впливала на формування порядку денного громадянина Радянського Союзу, не припинила свого існування після його розпаду у 1991 році. Більшість ідеологічних концептів та наративів, в незмінному або дещо трансформованому вигляді, продовжували побутувати в інформаційному полі незалежної української держави та впливати на світогляд та поведінку українського суспільства.

Одним із таких концептів є концепт радянської людини. Він був сформований ще на початку заснування Радянського Союзу. Ця держава проголошувалася як принципово нова спільнота, а ідеал людини в ній – це втілення взаємодопомоги та товаристскості (братерства). Клаус Гества, розглядаючи цей ідеал, зауважував, що міф про «нову людину» не є радянським витвором, він виводив його з європейської історії ідей, починаючи XVIII століття. Проте саме в СРСР ця ідея з 1930-х років стає головною і тріумфальною для самодемонстрації держави. Вона свідчила про історичну місію звільнення та завоювання світу, підтверджуючи тим самим колективну віру в це звільнення, включаючи в себе і класичний марксистський образ бойового пролетаріату, і успадковане від Російської імперії візіонерське уявлення про особливу історичну місію російського народу. «Радянський народ», який формувався із «нових радянських людей», мав врешті покінчити з любою експлуатацією людини людиною та реалізувати ідеал рівності й братерства.

Необхідність виховання нової людини – будівничого комунізму, «людини великих ідеалів та високих моральних принципів» офіційно було проголошено в 1961 році на XXII

з'їзді КПРС. До головних завдань у формуванні нової людини зараховували: вірність ідеалам комунізму, виконання суспільного обов'язку, відданість ідеям соціалістичного інтернаціоналізму та патріотизму, відданість Батьківщині (Радянському Союзу), готовність захищати її і жертвувати заради неї життям, трудове виховання через залучення до праці на суспільне благо, впровадження принципів суспільної (комуністичної) моралі, виконання правил комуністичного співжиття. При цьому важливу місію в цьому процесі відводили культурі, а особливо таким видам мистецтва як література та кіно. При цьому формування нової радянської людини передбачало витворення усередненого типажа, без певних індивідуальних особистісних рис, національних відмінностей, проте з максимальною кількість героїзованих характеристик.

Серед рис радянської людини, яку культивувала ідеологічна пропаганда, можна виділити уявлення про власну винятковість, принципову відмінність від типової людини інших часів та суспільств. Формувався образ «особливої людини» з особливою системою цінностей, усвідомленням власної вищості над іншими, зі свою системою оцінок, яка не допускає справжнього порівняння з іншим. Інша фундаментальна риса – державно-патерналістська орієнтація. Радянська людина не мала мислити себе поза державою, а навпаки прийняти існуючий соціальний порядок та політичний режим та всіляко підтримувати його. Держава розглядається в цій парадигмі не як один із багатьох соціальних інститутів, який має свої функції та межі діяльності, а як універсальний інститут, який проникає у всі закутки людського буття. Фундаментальною рисою радянської людини був і її імперський характер, який Радянський Союз запозичив у Російської імперії. Акцентуючи на позаетнічній приналежності, цей концепт водночас мав ознаки російського шовінізму і втілювався у використанні російської мови як необхідної умови для просування по соціальній драбині, приналежності до «великої російської культури», культуртрегерства серед поневолених народів та месіанства (через цю культуру) як найвищої цілі та особливого значення в інтернаціональному світі.

Для впровадження цих наративів використовувалася спеціальна «новомова», ознаками якоїє монологічність, ритуалізованість, закритість, директивність, наявність єдиної колективної точки зору, постійні вогнища напруги, деформації мовної картини світу, яку вирізняють примітивізм, односпрямований рух часу, замкнутість простору, міфологізм.

Радянські мовні практики, особливо використання так званих «совєтизмів» – слів на позначення виключно радянського способу життя, транслювались через різноманітні медіатори: від преси до мистецтва і плакатів з повсякденного життя та створювали ілюзію всепричетності до великих ідей та звершень. Великого значення надавалось й аксіологічному забарвленню мови, зокрема віднесенню окремих слів, явищ, термнів, мовних зворотів у виключно позитивному або виключно негативному контекстах (наприклад, розвідник – шпіон, пролетаріат – буржуазія, соціалізм – фашизм, патріотизм – націоналізм тощо). Для підсилення асимілятивних стратегій неросійського населення радянських республік, нівелювання національної ідентичності використовувались риторичні фігури, такі як дружба народів; сім'я народів-братів; братерське єднання народів; інтернаціональна єдність; всесвітньо-історична перемога; титанічна діяльність КПРС; нещадна боротьба; беззавітна відданість; тверде й послідовне проведення в життя; повне й беззастережне приєднання; неухильний прогрес; непохитна основа; найбільше благо; найглибша подяка тощо.

Радянська історія впроваджувала також в колективну свідомість героїв, котрі вели боротьбу за збереження радянського ладу чи його побудову (воїни радянської армії, радянські партизани, передовики виробництва, керівники партії тощо), а також впроваджувала для утвердження цих ідей відповідні ритуальні та святкові практики, коли тих героїв вшановували. Усі ці свята і ритуали були символічною формою поведінки, яка конструювала особливу форму реальності, протилежну до побутової повсякденної практики. При цьому державні свята дозволяли посилити відчуття належності до соціуму, відчуття єдності народу, його особливої місійності, а трудо-

ві, календарні, і особливо побутові, хоч і видозмінювались з часом, але накладали на них відбиток архетипічності, формували уявлення їх одвічності та незмінності саме у такому радянизованому варіанті.

В пострадянській Україні, яка попри політичні впливи та схожість політик, характеризувалася плюралізмом політик та підходів, зокрема й в освітній сфері, російська пропаганда через мас-медіа та соціальні мережі все ж продовжувала використовувати звернення до радянського минулого як певного Золотого віку, міфологічного часу Богів та Героїв, в якому відбувалися першоподії та першотворення. Таким чином через оптику соціальної міфології Радянський Союз можна розглядати як аналог раю чи першосвіту, а радянську людину як культурного героя, ідеал людини, який втрачено через гріхопадіння. Звісно цьому сприяли звернення до молодих років людей, які провели їх в радянському суспільстві, культивування моди на радянське кіно як кращі аналоги кіномистецтва, звернення до кращих соціальних практик, освіти, науки, культури як ідеальних взірців ідеального світоустрою тощо. Натомість молодь може ностальгувати за Радянським Союзом як за втраченим раєм, есхатологічним Золотим віком, не особливо занурюючись в історичні факти та події, які навмисне подаються через маніпуляцію, зокрема через навмисне викривлення інформації, приховування певних фактів, маніпулювання способом і часом подачі матеріалу, перебільшення або применшення ролі історичних фактів, подій. При цьому теж використовуються міфологічні моделі, які виникли ще в радянські часи, таким чином поєднуючи пострадянську людину з радянським минулим.

Необхідність деконструкції цього образу, зокрема й в науковому дискурсі, є важливим елементом для сприйняття українцями себе сучасних, розуміння своєї національної ідентичності, проведення деколонізаційних процесів та осмислення власної історії.

Пухта Ірина
Львів (Україна)

КУЛЬТУРА ЯК ОПОРА В ПРОТИДІЇ СУЧАСНІЙ КОГНІТИВНІЙ ВІЙНІ

Повномасштабна війна росії проти України носить гібридний характер, а це означає, що у ній використовуються не тільки збройні засоби, але також інформаційна складова, на яку агресор робить велику ставку. З іншого боку, термін «інформаційна війна» не відображає усього арсеналу тих знарядь, якими росія намагається досягнути своїх цілей – поглинання України та повернення її колоніального статусу. Тому, на нашу думку, слід розглянути інші назви на позначення засобів ментального та інформаційного впливу на свідомість людей, які уможливлюють, пояснюють та виправдовують збройну агресію. В останній роки набув популярності термін «когнітивна війна», що частково пов'язано з популярністю науки когнітології, яка надала інструментарій для осмислення цього виду війни, з іншого боку, тому що політичні гравці почали значно активніше застосовувати інструменти саме когнітивної війни. Деякі дослідники вважають, що 21 століття буде століттям саме когнітивних воєн. Тому варто, на мою думку, розібратися, що це за війна, в чому її відмінність від інших незбройних видів воєн, та яким чином культура може їй протидіяти.

Термін «когнітивна війна» почала з'являтись на початку 2000-х років, але датою його офіційного визнання та включення до документів військових доктрин можна вважати появу на сайтіNATOReview статті від 20 травня 2021 року, створеної колективом професорів університету Джон Гопкінса та Імператорського коледжу Лондона: «Протидія когнітивній війні: усвідомлення та стійкість».

Автори дають наступне визначення: «У когнітивній війні людський розум стає полем бою (це, так зване, шосте поле бою, п'ять попередніх – це земля, вода, повітря, космос

і кіберпростір). Мета когнітивної війни полягає в тому, щоб змінити не тільки те, що люди думають, але й те, як вони думають і діють. Успішно проведена, вона формує і впливає на індивідуальні й групові переконання та поведінку на користь тактичних або стратегічних цілей агресора. У своїй крайній формі вона може розколоти й фрагментувати ціле суспільство так, що воно більше не матиме колективної волі протистояти намірам супротивника» [1].

Із визначення в цій статті стає зрозуміло, що когнітивна війна – це широкий термін і до нього можна зарахувати дуже багато явищ, які мають місце в сучасній політиці. Зрештою, світову політику можна окреслити як сферу боротьби за когнітивні впливи, які подекуди переростають у війни. Такі змагання за вплив завжди мали місце, але раніше вони вирішувалися за допомогою зброї, тоді як зараз – в інформаційну добу втілюються в дійсність слова Маршала Маклюена: «Істинно тотальна війна - це війна за допомогою інформації».

Розглянемо також терміни «семантична» та «наративна» на позначення війни, які можуть бути охоплені як парасолькою поняттям «когнітивна війна». На те, що росія веде семантичну війну (війну смислів) вказують слова глави адміністрації президента Антона Вайно: «Це війна за право давати речам імена, яка є вищим рівнем війни». В семантичній війні беруть участь не тільки засоби масової інформації, а вся культура та особливо література. Росія використовувала і використовує культуру як засіб експансії і як спосіб просунути свої наративи. Для нас проблема у тому, що Захід за інерцією часто продовжує оперувати тими наративами, які стали для них звичними: про велику російську культуру, про загадкову російську душу, про країну-переможця над фашизмом тошо. Активної роботи по їх деконструкції не велося, через що вони міцно закріпилися у масовій свідомості обивателя. В контексті семантичної війни важливу роль відіграє також мова, тому росія активно використовує мовні засоби впливу: навішування ярликів, вживання слів-кліше – нацисти, фашисти, денацифікація, нацистська влада, гейропа, загниваюций захід.

Це все працює на семантичному рівні, зомбуючи у потрібному напрямі свідомість тих, на кого спрямовані ці елементи інформаційного впливу.

Термін наративна війна часто вживає Оксана Забужко. В 2022 році вийшла її книга «Найдовша подорож», метою якої було змінити наратив щодо війни, дати Заходу зрозуміти, де і чому вони прогледіли зростання монстра, пояснити, що це не війна Путіна, а війна Росії, яку вона веде звичними для неї способами – «нав'язати противникові таку картину світу, в якій він не здатен був би у випадку загрози прийняти адекватне рішення в інтересах власної безпеки» [2]. Росії це вдається шляхом створення свого міфологізованого наративу і постійного просування його всіма доступними способами як для внутрішньої аудиторії, так і зовнішньої. О. Забужко акцентує увагу на такому понятті як «полуда» - фантастичному вмінні Росії затьмарювати розум і наганяти страху навіть на інтелектуалів, політиків, керівників великих держав. Досягає вона цього напряму інсталюючи міфи, блефуючи, зманюючи грішми і впевненістю в правильності своєї картини світу.

Як бачимо, існує багато назв для позначення впливу на людське мислення та розум, кожна з яких розкриває той чи інший важливий аспект. Нас однак має турбувати питання, чи вдасться виграти цю битву за розум і які заходи слід здійснити, щоб відстояти право розуму на самостійне та усвідомлене прийняття рішень? Першим кроком має стати усвідомлення проблеми: «Належний захист вимагає принаймні усвідомлення того, що йде когнітивна війна». Важливі зміни мають відбутися в освіті, яка має бути націлена на формування громадянської свідомості та відповідальності за свою позицію. Важливим є формування навиків критичного мислення. Для України також критично важливим є вироблення правильної політики по відношенню до власної історії, мови, національної ідентичності та культури, а також впровадження її на рівні масової свідомості. Саме відчуття причетності і бажання творити власну національну культуру має стати захисним щитом від ворожих наративів. Нав'язування культурі комп-

лексу меншовартості є типовим інструментом колоніальної політики з боку імперії, на жаль, значна частина України стала жертвою цієї політики, через що проявляла значно вищий інтерес до культури та мови колишньої метрополії, аніж до власної. Отож ми маємо неабияку потребу відрефлексувати цей колоніальний спадок, започаткувавши поважні студії на цю тему та поширюючи їхні здобутки для західної аудиторії, яка не готова цілком попрощатися з дискурсом «великої російської культури». І наостанок хочеться нагадати, що не можна перемогти у війні, не беручи у ній участі. Отож, якщо ми прагнемо перемоги, ми маємо мати власну переможну стратегію, в якій збереженню та примноженню власної культури має бути відведена основна роль.

Література

1. Countering cognitive warfare: awareness and resilience / Johns Hopkins University & Imperial College London // https://www.nato.int/docu/review/articles/2021/05/20/countering-cognitive-warfare-awareness-and-resilience/index.html

2. Забужко Оксана Найдовша подорож. Есей. Київ, Комора, 2022. – С. 44-45.

Ігнатенко Діана
Львів (Україна)

ПРОБЛЕМА«КУЛЬТУРИ СКАСУВАННЯ» В КУЛЬТУРІ ПІД ЧАС ВІЙНИ В УКРАЇНІ

Від початку повномасштабного вторгнення з певною періодичністю виникають «ситуації скасування»людей чи організацій, які своїми висловлюваннями чи діями викликали великий, переважно негативний, резонансу суспільстві з наступними засудженням та закликом до бойкоту винуватці. Цей суспільний феномен має назву «культура скасування»або «культура відміни»від англійського "cancel culture".

У Кембридзькому словнику зазначається, що «культура скасування» – це перш за все поведінка суспільства чи групилюдей, спрямована на радикальне припинення підтримки когось чи чогось через те,що він зробив. Особливо активною така поведінка простежується у соціальних мережах. Важливо зазначити, що така поведінка зазвичай характеризується для осіб, що об'єднані певними цінностями, мають точки дотику власних світоглядів та ніби-то домовляються про «суспільну угоду» що до відмови особистої та професійної співпраці з певною людиною чи навіть організацією – неспілкуватися, неспоживати, некупувати та жодним чином не взаємодіяти [1].

"Cancel culture» – це «повна відмова від інвестицій у будь-що», як стверджує Дж. Е. Бромвіч. Це прояв свободи волі аж до тієї міри, щоб відмовитися від інвестицій свого часу, грошей та інших ресурсів стосовно будь-кого, чиї слова, дії чи бездіяльність настільки образливі та суперечливі для певної групи людей. Аналогічними, однак дещо меншмасштабними за обсягом є бойкотування та долучення до чорного списку, які фактично теж є виключенням когось чи чогось з основного публічного дискурсу та переведення на маргінес [3].

Походження феномену «культури скасування» стартує з обговорення у Black Twitter, кольорових квір-груп та феміністичних спільнот. Спочатку ця практика асоціювалася з «мен-

талітетом натовпу», однак це якісно інший вимір реагування на системні прояви нерівності (Брок, 2020). Власне легкість поширення подібних обговорень могла відбутися лише в епоху соціальних мереж, які дозволяють, зокрема маргіналізованим групам, активно долучатися до впливу на суспільний дискурс та формування певної мережевого рамкування, завдяки якому відбувається обговорення, оцінювання та прийняття рішення щодо несправедливої поведінки порушника відповідно до колективного досвіду учасників такої дискусії (Меразта Папачарізі, 2013) [3].

Дослідження феномену «культури скасування» в цілому відбувається в закордонні науковому середовищі і, зокрема Dahl S. [4], Lysgaard S. [7], Ward C. [10], Oberg K. [8], Parker Beard J. P.[9] та інші. Однак в українському дискурсі та з фокусом на сферу культури дослідження тривають.

Ідея «культури скасування» є таким унікальним феноменом саме завдяки розширенню впливу соціальних мереж на життя людей та розвитку медіа, які постійно перебувають в пошуку історій для залучення аудиторії. Разом з тим, виривання з контексту та спрощення під час адаптації вихідних даних часто ускладнюють ситуацію та недозволяють відбутися адекватній публічній дискусії, в межах якої мали б мати місце аргументи та факти, а також це міг би бути безпечний простір для визнання своїх помилок та принесення вибачень.Натомість відсутність переходу окремих епізодів «культури скасування» у формат публічних дебатів лише загострює ситуацію та збільшує емоційну напругу. Саме це і є головною проблематикою «культури скасування» у будь-якій публічній сфері [2].

Певне найпершим приводом для прояву «культури скасування» в Україні під час повномасштабного вторгнення є бойкотування діячів російської культури та мистецтва, як загальна відмова від взаємодії з будь-якими проявами російської культури. Так, на п'ятий день повномасштабного вторгнення виникла фахова Telegram-група за ініціативи кураторки та культурної менеджерки Марти Троцюк, яка мала на меті непросто бойкотування українською культурною спільнотою

всього російського в культурі, а й системний дипломатичний підхід, зокрема щодо виключення росіян з участі в міжнародних подіях, від мову від майбутньої співпраці з митцями з РФ. Спільнота налічує понад 1,5 тисячі користувачів та досі активно функціонує, зокрема у співпраці з Українським Інститутом. Окрім того, спільнота є простором для фахових дискусій, які є, можливо, першим кроком до повноцінної організації публічних дискусій та пошуку спільних рішень.

Лише за 1,5 року повномасштабного вторгнення Росії в Україну можемо згадати про «скасування» письменника, автора романів про «Франческу. Повелительку траєкторій» Дорджа Бату, який ніби-то сфальсифікував факти своєї біографії, чим вкрай обурив спільноту. Результатом цього «скасування» було самовидалення автора із соцмереж. Окрім того, у 2019 році літературну спільноту сколихнув скандал з продажем прав на публікацію книг Видавництва Старого Лева російському видавництву "МІФ». Видавництво таке рішення обґрунтувало необхідністю популяризувати український культурних продуктів зокрема на ворожому ринку. А у 2021 році відбувся мовний скандал за участі Ілларіона Павлюка, який, як відомо, пише свої книги російською, а потім перекладає українською та не бачить необхідності у вдосконаленні своїх навичок у володінні державною. Найсвіжішими ж є «скасування», письменників Юрія Андруховича та Андрія Куркова за дискусії з російськими письменниками.

Інша неменш відома історія виникла зі співачкою Аліною Паш, першою переможницею Національного відбору на участь у Євробаченні від України у 2022 році. Співачка ніби-то виступала в анексованому Криму у 2015 році та надала організаторам відбору підроблені документи про перетин кордону. Врешті решт, Україну на Євробаченні-2022 представляв гурт Kalush Orchestra, які зайняли друге місце. До слова, подібний скандал також відбувся зі співачкою Maruv у 2019 році.

Всесвітньовідома диригентка Оксана Линів була розкритикована спільнотою за участь у постановці прем'єри опери Петра Чайковського в Болоньї, яка відбулася російською мовою та за участі російських артистів у квітні 2022 року. Як наслідок,

Мистецька платформа «Ковчег Україна», де Линів була головною диригенткою, відмовилася від майбутньої співпраці.

Прецедентів, ймовірно, було значно більше, особливо, якщо взяти до уваги «скасування» не лише на воєнному ґрунті. Разом з тим, ми вже спостерігаємо кілька головних напрямків – це цілковитий бойкот усієї російської культури та зв'язків з нею, відміна українських культурних діячів, чия позиція, дії чи висловлювання суперечать єдиному глобальному дипломатичному голосу України у світі, а також скасування меншого масштабу, які не виходять за межі країни. Така динаміка вочевидь буде спостерігатися не лише до перемоги України, а й довго після, то ж дуже важливо вже зараз працювати над механізмами адекватного та справедливого виходу з процесу скасування для усіх долучених сторін.

Література

1. Кембриджський словник. Cambridge Dictionary: веб-сайт. URL: https://dictionary.cambridge.org/ru/словарь/английский/cancel-culture. (дата звернення 06.10.2023)
2. Мисак Г. Cancel Culture: культура скасування. Формування ринкової економіки в Україні. 2022. Вип. 48. С. 87-92
3. Clark M. D. Drag them: A brief etymologyofso-called "cancelculture». 2020. https://journals.sagepub.com/doi/epub/10.1177/2057047320961562 (дата звернення 06.10.2023)
4. Dahl S. Intercultural Research: The Current State of Knowledge. 2004.
5. Discourse. Georgia International Conference on Information Literacy: website. URL:
6. https://digitalcommons.georgiasouthern.edu/gaintlit/ 2020/2020/19. (дата звернення 06.10.2023)
7. Lysgaard S. Adjustmentin foreignsociety: Norwegian Fulbright Visitingthe United States. International Social Sciences Bulletin, 1955. vol. 7. № 1.6.
8. Oberg K. Cultural Shock: Adjustment to new cultural environments. Practical Anthropology.
9. Parker Beard J. P.Click Bait, Cancel Culture, and the Rhetoricof Civic
10. Ward C.The V-curveontrial. International Journal of Intercultural Relations,1998. v. 22, № 3.

Ковач-Петрушенко Анастасія
Львів (Україна)

ІТАЛІЙСЬКИЙ ПОСТМОДЕРНІЗМ І ЙОГО ВПЛИВ НА УКРАЇНСЬКУ КУЛЬТУРУ

Постмодернізм є однією з найбільш впливових культурних течій, яка з'явилася в середині 20 століття і суттєво вплинула на сучасний світовий культурний ландшафт. Однак варто відзначити, що постмодернізм, як феномен, набув різноманітних виявів та інтерпретацій в кожній країні, де він виникав. У цьому контексті, італійський постмодернізм виявився особливим і має важливе значення для розвитку української культури.

Постмодернізм, як культурний рух, виник у середині 20 століття і відзначився різнобарвністю своїх проявів та інтерпретацій у кожній країні, де він знайшов відгук. Ця течія стала відповіддю на тоталітарні режими та модерністські концепції, і вона принесла значний вплив на сучасну світову культурну арену.

Україна не залишилася осторонь від впливу постмодернізму, і цей рух придбав свої особливості та контекст в українській культурі. Однак для розуміння італійського постмодернізму та його впливу на Україну, варто розглянути кілька ключових аспектів:

- Інтертекстуальність та цитатність: Основною рисою італійського постмодернізму була гра з цитатами та аллюзіями до інших творів, історичних подій та культурних артефактів. Ця риса знайшла своє віддзеркалення в українському мистецтві та літературі, де творці стали активно використовувати інтертекстуальні зв'язки для створення нового смислу та виразу.
- Іронія та гра зі словами: Італійський постмодернізм часто відзначався іронією та грою зі словами, що стимулювало створення текстів та творів мистецтва зі змішаним стилем та підтекстом. Це сприяло збагаченню

української мови та створенню творів, які запитували у глядачів та читачів складні питання.

- Архітектурні експерименти: Італійські архітектори також були важливими представниками постмодернізму. Вони створювали будівлі, де історичні форми переплітались з сучасними концепціями. Українські архітектори також почали застосовувати ці ідеї, щоб створити унікальні та інноваційні архітектурні рішення.
- Літературні експерименти: Українські письменники, впливові у контексті постмодернізму, стали експериментувати з жанрами, структурами і мовними засобами в своїх творах. Вони активно використовували техніки італійського постмодернізму, щоб створювати твори, які викликали запитання та рефлексію.

В цілому, італійський постмодернізм став важливим культурним впливом на Україну, стимулюючи художників, архітекторів і письменників до креативних експериментів та створення творів, які відзначалися багатошаровістю та інтелектуальною глибиною. Цей вплив постмодернізму дозволив українській культурі відкрити нові горизонти і виразити себе у контексті глобальної культурної спільноти.

Італія, як одна з країн, де постмодернізм розвивався на високому рівні, стала центром поширення цієї течії в Європі. Італійський постмодернізм поєднував в собі елементи візуального мистецтва, літератури, архітектури та філософії, створюючи комплексний підхід до культурного вираження. Основними характеристиками італійського постмодернізму були відмова від однозначних історичних норм, гра з цитатами та аллюзіями, а також акцент на індивідуальному виразі та роль іронії.

Однією з найважливіших галузей італійського постмодернізму була архітектура. Архітектори, такі як Альдо Россі та Вітторіо Греготті, створювали будівлі, які відзначалися своєю іронією і використанням історичних елементів у новому контексті. Їхні роботи ілюстрували поняття «постмодерністської архітектури», де історія і сучасність перепліталися.

Італійський постмодернізм також сильно вплинув на італійську літературу. Письменники, такі як Умберто Еко та Італо Кальвіно, експериментували з жанрами, створюючи літературні тексти, які поєднували філософські роздуми з фікцією. Їх роботи висвітлювали теми інтертекстуальності та гри зі словами, що стали характерними ознаками постмодернізму.

Українська культура не залишилася осторонь від інтелектуальних і культурних змін, які приніс італійський постмодернізм. Особливо це стосується сфери мистецтва, літератури та архітектури. В Україні, постмодернізм виявився як інструмент для виразу індивідуального стилю та виходу за рамки традиційних норм.

Українські художники та архітектори почали експериментувати з ідеями постмодернізму, створюючи витончені арт-об'єкти та споруди, де відзначалася іронія і гра з архітектурними формами. Літературна сцена також пережила зміни, і українські письменники почали використовувати техніки італійського постмодернізму для створення інтелектуальних та артістичних текстів.

Українська культура, яка пройшла складний шлях історичного розвитку, завжди була відкритою до нових інтелектуальних та культурних впливів. Італійський постмодернізм став однією з таких важливих інтелектуальних хвиль, які суттєво вплинули на українську культуру.

- **Мистецтво:** Українські художники взяли на озброєння ідеї постмодернізму, який підкреслює індивідуальність та творчий експеримент. Це привело до створення витончених арт-об'єктів, які відзначаються складністю та архітектурною іронією. Українські художники ілюструють глибину постмодерністського підходу, використовуючи різні матеріали та мистецькі техніки для створення своїх робіт.
- **Архітектура:** Сфера архітектури також зазнала впливу італійського постмодернізму. Українські архітектори почали експериментувати з архітектурними формами, поєднуючи елементи історичних стилів зі сучасними

ідеями. Це привело до створення унікальних будівель та комплексів, які сповнені іронії та символізму. Такий підхід дозволив українській архітектурі стати більш виразною та експериментальною.

- **Література:** Українські письменники також не залишилися байдужими до італійського постмодернізму. Вони розпочали використовувати техніки цитат, аллюзій та іронії, створюючи твори, які запитували у читачів складні питання та викликали рефлексію. Літературні тексти стали більш інтелектуальними та артістичними, а їх автори експериментували зі структурою і мовою.

Українська культура завдяки італійському постмодернізму стала більш різноманітною та виразною. Цей вплив спонукає художників, архітекторів та письменників до креативного та інтелектуального експерименту, розширюючи горизонти української культури та допомагаючи їй виразити себе у контексті світового культурного співтовариства.

Таким чином, італійський постмодернізм вплинув на українську культуру, надаючи їй новий рівень індивідуальності та експерименту. Ця течія сприяла збагаченню культурної спадщини України і спонукала художників та літераторів розглядати історію та сучасність у новому світлі. Від італійського постмодернізму українська культура отримала новий імпульс до творчості та розуміння себе у контексті світової культурної спільноти.

Андрющенко Артур,
Гармаш Віта,
Яременко Світлана
Полтава (Україна)

УКРАЇНСЬКО-ШВЕДСЬКА КОМУНІКАЦІЯ В ДІКЗ «ПОЛЕ ПОЛТАВСЬКОЇ БИТВИ» ПІД ЧАС ПОВНОМАСШТАБНОГО РОСІЙСЬКОГО ВТОРГНЕННЯ (24 ЛЮТОГО 2022 – ВЕРЕСЕНЬ 2023 рр.)

Швеція та Україна не межують територіально, але мають тривалу історію співпраці. Неодноразово протягом століть вони підтримували одна одну та укладали військово-політичні союзи. Нині ж, коли наша держава зазнала повномасштабного російського вторгнення, Швеція одна з перших виступила з підтримкою України, надала їй зброю, гуманітарну допомогу та приймає в себе українців, які потребують прихистку. Внаслідок війни українська культура теж опинилася у скрутному становищі. Шведи не залишились осторонь наших проблем і тому українсько-шведська культурна комунікація продовжується навіть у такий складний час.

Певні аспекти українсько-шведської взаємодії в музеї історії Полтавської битви вивчали Білан Н., Шендрик Л., Щербина Є., Безверхній О., Андрющенко А., Гармаш В., Яременко С. та інші. Цій тематиці присвячена окрема частина експозиції 9-ї зали музею. Однак українсько-шведські відносини в ДІКЗ «Поле Полтавської битви» під час повномаштабного російського вторгення (24 лютого 2023-вересень 2023 рр.) досліджуються вперше.

Метою даної роботи є вивчення українсько-шведської комунікації в зазначений період, тому автори поставили перед собою завдання: визначити передумови контактів, з'ясувати засоби та методи, за допомогою яких вона відбувалася, встановити тенденцію до зростання чи зменшення українсько-шведської взаємодії та її роль для наших держав.

Культурні зв'язки музею історії Полтавської битви зі Швецією мають давню історію.

Ще у 1895 році, коли вперше публічно було проголошена ідея створення музею, її натхненник Іван Францович Павловський розпочав пошук експонатів для майбутньої музейної колекції. Він хотів якнайповніше розкрити зміст історії Полтавської битви та представити всі сторони-учасниці події. Допомагали йому в цьому майор шведської армії К. Гріль, офіцери шведської армії А. Там та Спарре, К. Бенедік. У результаті, в новоствореному музеї з'явилися копії світлин, документів та карт з шведських архівів.

У буремні 1917-1918 роки музей неодноразово грабували, в результаті чого збірка була частково втрачена, а сам заклад культури припинив свою діяльність. 1950 року він відновив свою роботу. В 1950-1989 роках українсько-шведське спілкування було обмеженим, але шведські дипломати поповнили музейну колекцію книгами та картами, а 1989 року до музею завітав шведський історик Петер Енґлунд та подарував свою книгу з власним автографом «*Poltava*» (укр. «Полтава»).

1997 року наш заклад поповнив збірку картами Шведського Генштабу, переданими Королівським військовим архівом Швеції.

З 1998 року почалася співпраця зТовариством військової історії Швеції (SMB), яка триває й донині. Головною метою цієї організації є популяризація військової історії Швеції шляхом друку книг, проведення книжкових ярмарків та презентацій. Під час своїх відвідин вони передали в музей багато предметів, які розширили шведську складову в експозиції, брали участь в спільних конференціях, семінарах.

У 2007-2008 роках, упродовж двох польових сезонів на історичному полі працювала Міжнародна археологічна експедиція, яка складалася з представників України, Швеції, США.

На нинішньому етапі розвитку технологій, цифровізації та інформатизації комунікаційний простір музейної комунікації значно розширився. Спілкуватися та підтримувати зв'язки з представниками Швеції стало набагато простіше.

Особливої актуальності використання інтернет-технологій набуло в часи пандемії COVID-19 та під час повномасштабного російського вторгнення.

Наприклад, ми продовжуємо комунікацію завдяки соцмережам, де музей має власні сторінки, а це Інстаграм та Фейсбук. Використовуємо також електронну пошту, а також Месенджер та Вайбер – додатки для обміну повідомленнями, чи Zoom – для онлайн-спілкування.

Саме завдяки цим засобам 5 квітня 2023 року колектив музею мав змогу бути присутнім на онлайн-презентації книги «Скарби шведських архівів. Документи з історії України». Ця подія була організована зусиллями кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка за участю авторів книги: М. Траттнер, О. Кресіна, І. Полуектова. До створення цього видання окрім названих осіб долучилися також О. Малишев та Ян Міспелаере та багато інших. Загалом 18 шведських та українських істориків, митців та юристів долучилися до цього проєкту. Праця ілюстрована роботами художниці Наталії Павлусенко.

Завдяки комунікації з упорядницею видання Мариною Траттнер, яка проживає у Швеції та займається дослідженнями шведських архівів, музей отримав примірник цього видання, матеріали з якого мають велике значення для вивчення козацького періоду історії України, в тому числі часів Великої Північної війни. Важливим є той факт, що більшість із джерел, які представлені у виданні, були введені до наукового обігу вперше. Ілюстрації, серед яких карти, світлини оригіналів листів, газетних статей, органічно доповнюють текст та допомагають краще зрозуміти період, який розглядається.

У квітні 2023 року музей з неофіційним візитом відвідали головна зберігачка Національного архіву Швеції Йоганна Фріс Маркевич (Johanna Fries Markiewicz) та генеральна директорка Національного музею військової історії Швеції Гелен Ронлунд (HelenRånlund). Цей візит мав важливе значення, адже у Швеції зберігається дуже багато памяток, повязаних з Україною. Гості ознайомилися з експозицією та прослухали екскурсію в музеї.

4 червня 2023 року відбулася зустріч із представниками Товариства військової історії Швеції (SMB). Серед гостей був і Пер-Андерс Лундстрем (Per Anders Lundstrom), який вже неодноразово бував у нашому музеї. Під час візиту до музейних фондів були передані 2 шведські далери (монети), 2 гравюри шведського короля Карла XII (1682-1718 рр.), по одній – шведського короля Густава II Адольфа (1594-1632 рр.) та шведського фельдмаршала Карла Густава Реншильда (1651-1722 рр.).

Надзвичайно важливим є виставковий проєкт, створений ДІКЗ «Поле Полтавської битви» за підтримки Посольства Швеції в Україні «Мазепинці – поборники незалежності України». Його метою є популяризація знань про видатних українців половини XVIII століття, представників першої української політичної еміграції, які підтримали виступ гетьмана України Івана Мазепи та пішли за ним на еміграцію. Проєкт розповідає про долю Пилипа Орлика, Андрія Войнаровського, Костя Гордієнка, Григорія Герцика, Федора Мировича, Федора Нахимовського, Клима Довгополого, Дмитра Горленка, Ганни та Григора Орликів. Цю пересувну експозицію співробітники ДІКЗ «Поле Полтавської битви» представили в більшості закладів вищої освіти м. Полтави. Також проєкт «Мазепинці – поборники незалежності України» постійно представлений в експозиції нашого музею. На його основі були створені відеофільми, присвячені цим видатним діячам історії України. Ті, хто не має фізичної змоги відвідати наш заклад, можуть ознайомитися з проєктом на сайті нашого музею та на сторінках соцмереж.

Українсько-шведська комунікація в музеї значною мірою підтримується завдяки туристам – жителям цієї Скандинавської країни, які продовжують відвідувати музей в такий непростий час.

Отже, проаналізувавши наявну інформацію, можна зробити висновок, що українсько-шведські контакти в ДІКЗ «Поле Полтавської битви» мають більш ніж столітню історію. Повномасштабне російське вторгнення стало на заваді офлайн відвіданню нашого музею, тому на його початку було зафіксоване

певне зменшення відвідувачів та делегацій зі Швеції, що не завадило підтримувати комунікацію завдяки новітнім інтернет-технологіям та отримувати потужну моральну підтримку від жителів цієї Скандинавської країни. У 2023 році кількість відвідин шведами нашого музею збільшилася, а комунікація продовжується, що є важливим фактором культурного обміну та розвитку для обох держав.

Задорожна Ольга,
Рожак Наталія
Львів (Україна)

ФОРМУВАННЯ МІЖКУЛЬТУРНО-КОМУНІКАТИВНОЇ КОМПЕТЕНЦІЇ У СТУДЕНТІВ НЕФІЛОЛОГІЧНИХ СПЕЦІАЛЬНОСТЕЙ НА ЗАНЯТТЯХ З ІНОЗЕМНОЇ МОВИ

Стратегія модернізації освіти ставить мовну освіту у ряд пріоритетів розвитку вищої школи. Реалізація даної концепції дозволить забезпечити високу конкурентоспроможність випускників вишів у їхній майбутній діяльності в різних сферах: управлінській, фінансово-економічній, виробничій, науковій та інших. Викладання іноземних мов в Україні переживає нині період корінної трансформації, переоцінки цінностей, перегляду цілей, завдань, методів і засобів навчання. Війна, стрімка і радикальна зміна соціального життя нашої країни, її активне входження у світове співтовариство зробило життєво необхідним вивчення іноземних мов, перетворивши їх на реальний засіб міжнародного спілкування.

Випускник університету - це широко освічена людина, яка має фундаментальну підготовку. Відповідно, іноземна мова для такого фахівця стає не лише необхідним інструментом, а й важливим компонентом культурного та гуманістичного розвитку. Актуальність цього дослідження полягає в тому, що в даний час процес глобалізації обумовлює необхідність пошуку нових підходів до професійної підготовки фахівців, основною частиною якої є навчання іноземних мов, у тому числі мови професії, із застосуванням інноваційних методів та технологій. Формування у студентів іншомовної професійної комунікативної компетенції розглядається сьогодні в єдності зі знанням норм і традицій тієї чи іншої культурної спільноти, з вивченням комунікативної вербальної та невербальної поведінки в ситуаціях, наближених до реальних, що передбачає формування та розвиток міжкультурної компетенції, як ви-

значального фактора для здійснення професійної діяльності на міжнародному рівні, а також для досягнення взаєморозуміння та співпраці між народами.

Міжкультурна комунікація (МКК) – це спілкування між представниками різних народів, різних мов і культур, тобто, так званий міжкультурний діалог. Основна умова такого діалогу – формування білінгвальної особистості. «МКК передбачає рівноправну культурну взаємодію представників різних лінгвокультурних спільнот, з урахуванням їхньої самобутності та своєрідності, що призводить до необхідності виявлення загальнолюдського на основі порівняння іншомовної та власної культур»[3].

У ході дослідження становлення, розвитку, актуальних проблем та самого поняття міжкультурної комунікації було виявлено, що у навчальних цілях курс міжкультурної комунікації складає три основні блоки: загальні аспекти культури, проблеми семіотики та лінгвістики, проблеми комунікації.

Для успішного викладання іноземної мови з погляду міжкультурної комунікації, необхідно створити на мовних заняттях умови живого та природного спілкування, які імітують реальні життєві ситуації, активно використовувати іноземні мови у професійній сфері. Це можуть бути наукові дискусії іноземною мовою із залученням іноземних фахівців, реферування та обговорення результатів теоретичних та практичних досліджень з іншомовних джерел, читання окремих фахових курсів іноземними мовами, участь студентів у міжнародних конференціях, тощо. Необхідно розвивати позааудиторні форми спілкування: клуби, гуртки, відкриті лекції іноземними мовами у мультинаціональному студентському складі.

Досвід показує, що за сучасних умов навчання іноземної мови має бути спрямоване на встановлення безпосереднього зв'язку між іноземною мовою та предметом спеціальності. Синхронізація вивчення іноземної мови та спеціального предмета розвиває навичку мислення іноземною мовою, прискорює процес навчання, створює потужний мотиваційний механізм, а також створює умови для міжкультурної комунікації.

Сучасною освітньою технологією, яка найефективніше вирішує подібні завдання, вважається предметно-мовне інтегроване навчання (Content and Language Integrated Learning), яке набуло розвитку на початку 1990-х років і тепер успішно застосовується у багатьох країнах. Предметно-мовне інтегроване навчання - це двофокусна освітня технологія, у якій іноземна мова виступає одночасно як об'єкт вивчення, так і як засіб, що використовується в навчанні фаху. Таким чином, в освітній процес інтегрується вивчення спеціальності та іноземної мови за гнучким переміщенням акцентів на різних етапах навчання [2].

Даний метод дозволяє формувати та консолідувати мовні та фахові знання, навички та вміння, знаходити найкоротші та природні шляхи до створення потужних спонукальних та мотивуючих факторів. Іншими словами, предметно-мовне інтегроване навчання – це дидактичний підхід, який дає можливість сформувати компетенції іноземною мовою в єдиному навчальному контексті з предметним полем. Цей освітній підхід дає можливість не обмежуватися формуванням лінгвістичних компетенцій, а й суттєво розширити інтелектуальний діапазон і, в результаті, сприяти розвитку критичного та аналітичного мислення. При цьому, як показує педагогічна практика, "аналітична робота студента у професійній площині доповнюється його інтелектуальними зусиллями щодо вироблення та формулювання іноземною мовою своєї позиції з даної проблеми"[3].

Усвідомлюючи важливість включення міжкультурного компонента у процес навчання іноземної мови, необхідно вказати на те, що навчити людей спілкуванню та здатності формулювати свої думки іноземною мовою, а не тільки розуміти іноземне мовлення - це важке завдання, ускладнене розумінням того, що спілкування не зводиться до вербального процесу. На його ефективність, окрім знання мови, впливає цілий ряд факторів: умови та культура спілкування, правила етикету, знання невербальних форм вираження (міміки, жестів), наявність глибоких фонових знань.

Очевидно, що освітнє середовище перетворюється на ефективний інструмент, за допомогою якого вирішуються міжкультурні проблеми. При цьому найпотужнішим потенціалом з цього погляду є навчання іноземних мов як прямий шлях до сприйняття та розуміння як національних особливостей, так і загальнолюдських культурних цінностей. У цьому велику роль відіграє стимулювання особистісного зростання студентів через науково-обґрунтовану, методично-прогресивну та практико-орієнтовану стратегію навчання. Поряд із предметно-мовним інтегрованим навчанням не менш важливим для досягнення згаданих цілей є ознайомлення студентів у рамках мовної підготовки з кращими зразками іноземної класичної та сучасної художньої літератури. «Саме класика веде нас до вирішення фундаментального завдання сьогодення в галузі освіти – наново затвердити пріоритет моральності та культури»[3]. Робота з іншомовними художніми творами головним чином звернена до духовно-емоційної сторони студента, що дає можливість прийти до глибинного розуміння іншої культури. Це створює умови для реалізації принципу навчання. Справжнє розуміння іноземної мови проявляється лише в тому випадку, коли студент здатний сформулювати власну думку і навіть думати іноземною мовою. Інакше кажучи, відбувається мотивоване говоріння, критичне осмислення прочитаного.

Очевидно, що такий підхід значно підвищує роль викладача, який повинен мати набір необхідних знань і методів для навчання студентів крос-культурному спілкуванню. Викладач повинен дотримуватися найважливішого методичного принципу – робота зі студентами на основі партнерської співпраці. При обговоренні художнього твору з погляду його проблематики та проникнення у культурні особливості іншої нації викладач іноземної мови не повинен нав'язувати свою думку. Його завдання – сформулювати проблемне та методично продумане питання, побудувати його обговорення за формулою «керованої свободи», коли викладач бере участь у дискусії рівноправно зі студентами, задаючи необхідний на-

прямок заняття. Подібний підхід може стимулювати студента до творчого сприйняття процесу навчання, саморегуляції та автономності в оволодінні знаннями, готовності конструктивно та виважено обговорювати чутливі теми, пов'язані з конфліктом культур.

У підготовці майбутніх фахівців нефілологічних спеціальностей міжкультурна комунікація посідає особливе місце, оскільки в ній, як і в спільній культурі, акумулюються соціокультурний, інтелектуальний, моральний потенціал студентів та викладачів. Сучасний студент має навчитися сприймати культурні відмінності. Усвідомлення культурної своєрідності та відмінностей дозволить уникнути безлічі конфліктів, культурного шоку та упереджень щодо інших етносів. Міжкультурна комунікація є необхідним аспектом у сучасному глобалізованому, мультикультурному суспільстві. Проте слід зазначити, що міжкультурна комунікація та розуміння міжкультурних відмінностей не можуть виникнути власними силами, їм необхідно цілеспрямовано вчитися. У цьому плані важливо розвивати таку галузь знань, як МКК і досліджувати сучасні методи вивчення та викладання цього аспекту, і навіть розробляти навчальні та методичні посібники, в основу яких закладено поняття міжкультурної комунікації.

Загалом , сучасна освіта має створювати умови для формування вільної особистості, для розуміння інших людей, для формування мислення, спілкування, практичних дій та вчинків людини, яка може сприяти подоланню конфлікту культур.

Література

1. Загальноєвропейські Рекомендації з мовної освіти: вивчення, викладання, оцінювання / Наук. ред. укр. вид-я С.Ю. Ніколаєва. – К.: Ленвіт, 2003. – 273 с.

2. Гришкова Р.О. Науково-методична система навчання професійної англійської мови студентів нефілологічних спеціальностей / Р. О. Гришкова // Наукові праці Миколаївського державного гуманітарного університету ім. Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія». Сер.: Педагогічні науки. – 2008.

– Т.97, Вип.84. – С. 77–82. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Npchduped_2008_97_84_18.

3. Форостюк І. В. До питання формування міжкультурної компетенції студентів нефілологічних спеціальностей / І. В. Форостюк // Вісник Луга- нського національного університету імені Тараса Шевченка. Філологічні науки. – 2013. – No 12(1). – С. 116-121.

4. Common European framework of reference for languages, 1st ed. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 2011.

Мокан Наталія
Київ (Україна)

ЗНАЧЕННЯ ДІАЛОГІЧНОГО ПРОСТОРУ У ВЗАЄМОДІЇ КУЛЬТУР

Міжкультурна взаємодія відбувається переважно через представників, які відносять себе до тієї чи іншої культури. Обмін культурними особливостями проходить стихійно, а радше й природно, якщо йдеться про зустріч учасників двох культур, для яких інша розгортається сценою, в якій планується спілкування. Однак, таке спілкування може й не відбутися, враховуючи, що дійсне перебування в «чужій» культурі не гарантує знайомства, обміну, проникнення в змісти особливостей цієї культури. Висококомфортна організація побуту, технічні можливості спілкування «зі своїми» не сприяють пошуку співрозмовників серед «чужих». Але відсутність спілкування на міжособистісному рівні, на наше переконання, не несе такої загрози як відсутність міжкультурного діалогу. В такому випадку довге мовчання, байдужість можуть призвести до ворожнечі між культурами після найменшого їхнього зіткнення. Тому, так важливо створювати міжкультурний діалогічний простір.

Міжкультурний діалогічний простір – це спеціально організований процес з метою обміну культурними здобутками, актуалізації нових можливостей пізнання і розвитку, пошуку нетипових рішень проблем та убезпечення від взаємної ворожнечі. Особливої уваги сьогодні заслуговує саме останній пункт цього визначення. Передбачаємо, що організація такого діалогічного простору слугуватиме саморозвиткові і пізнанню, надаватиме певні етичні запити його учасникам, – а це має убезпечити від ворожнечі та сприяти діалогічній єдності – коли діалогічні інтеракції будуть утворювати одиниці діалогічного простору.

Етичні настанови діалогу – відповідальність, рівність, толерантність – дозволяють йому відбутись та співпадають з

глобальними моральними цінностями. Наприклад, відповідальність передбачає спілкування, яке базується на подібному розумінні добра і зла. Коли «добро» стає спільною ціллю співрозмовників, і вони не можуть його досягнути поодинці, а лише разом. Добро стає спільним для Я чи Ти, «над» ними і «всередині», одночасно об'єктивне та суб'єктивне. Тоді зло стає неможливим та недіалогічним, бо не визнається учасниками діалогу між якими діє спільне інтенціональне добро. Кожен з учасників несе відповідальність за спільне розуміння певних понять та слідування їм.

Моральні цінності, що відповідають етиці ненасилля, сьогодні варто розглядати не лише в контексті ненасилля однієї культури стосовно іншої, але й – стосовно природи. «Принцип благоговіння перед життям і глобальної відповідальності людини перед усім живим з необхідністю передбачає відмову від насильства і військових способів розв'язання конфліктів» [1]. Глибинні настанови діалогу також суголосні з принципом справедливості. Окрім того, діалогова спільнота послуговується метамовою діалогу. Метамова діалогу трансцендує мову ненависті, агресії, ворожнечі через поділи. Метамова діалогу виникає тоді, коли є діалог; коли діалогу немає, тоді є мова ненависті, агресії та ворожнечі. Ознакою діалогової спільноти є «консенсуальна солідарність», яка, власне, уможливлює метамову діалогу [2].

Етичні настанови діалогу формують діалогічний простір, визначають стандарт, що конституюється філософською теорією діалогу у формі ціннісно-заданої єдності, яка характеризує людство з позиції спільності ментальних настанов, життєвих взірців, суспільних звичаїв. Діалогічний простір постає місцем, де виникають універсальні, надкультурні взаємостосунки, зміцнені морально-етичними принципами, що мають силу глобального об'єднання людей.

Звичайно не завжди, до прикладу, презумпція рівності може забезпечити діалог між ворогуючими національними культурами. Існують й інші обставини, що перешкоджають здійсненню діалогу. Наявність ціннісних орієнтирів не завжди

гарантує успішність діалогу, що покликаний, приміром, вирішити проблеми співіснування культур, визначити культурну ідентичність її носіїв. Однак, діалогічний простір вводить морально-етичні цінності у взаємовідносини культур та їхні суспільні інститути – право, владу, громадянське суспільство, масові рухи – й цілком ймовірно може забезпечити уникнення ворожнечі між ними.

Література

1. Аболіна Т. Г., Єрмоленко А. М., Кисельова О. О. та ін. Етос і мораль у сучасному світі. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2004. – 188 с.

2. Sipiński, B. (2015). Dialog. Poznań: Pracownia Humanistycznych Studiów Interdyscyplinarnych UAM. – 127c.

Павлишин Анастасія
Львів (Україна)

КУЛЬТУРА ТА НАЦІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ВДАЧІ УКРАЇНЦІВ

Людина, згідно з прийнятими уявленнями, існує у трьох системах: природній, соціальній, духовній. Як відомо, культура виникла з необхідності задоволення фізичних та духовних людських потреб. Культура – це складна система, яка регулює відносини між людиною та ними. Культурна антропологія керується сімома людськими потребами зокрема: метаболізм, репродукція, фізична вигода (житло та одяг), соціальне забезпечення, свобода руху ініціативи та творчості, різнорідний розвиток, здоров'я та добробут [1, с. 392]. На задоволення цих потреб спрямована національна культура. Форми культури залежать від рідної землі, клімату, історичного досвіду того регіону, в якому вона існує. Мова – важливий компонент, який впливає на вироблення особливої вдачі народу.

Степан Ярмусь – український філософ-богослов та антрополог, що належить до української діаспори Канади. Він виділив декілька складників які впливають на творення культури.

1. *Рідний край.* Саме розуміння рідного краю має важливий аспект для аналізу духовного життя кожного народу. Він має вплив на психологічні особливості кожної людини. Це божественний дар який потребує захисту. Тому люди які проживають на ньому готові вмирати задля для нього, що і породжує феномен патріотизму.

2. *Народ чи нація,* які утворюються завдяки потребі почувати себе у безпеці. Це формує почуття ідентичності та приналежності до окремої групи кожного його члена.

3. *Історична доля народу*. Саме історія збагачує ідентичність кожного народу. Завдяки цьому формується почуття героїзму та, відповідно, національної гордості. Історичній долі формують неповторні образи кожного народу. Важливу роль у цьому відіграють традиції регіону, а також його *Муза*, яка

має здатність впливати на душі людей. Навіть при втраті своїх етнічних рис, саме завдяки Музі, народ має можливість зберегти свою духовну ідентичність.

Основними компонентами які формують національну вдачу є такі: *мова* яка головний виразник національної вдачі; *звичаї та духовні традиції* – дії які обумовлюють та пояснюють відношення людини до природи та суспільства, вони формуються від «потреби заспокоєння людського духу»; *таємниця Музи*, яка виявляється у фольклорі. Саме Муза є найвизначнішим чинником формування характеру народу, а музеї – простори, які сповнені колективним досвідом нації, зберігають та розвивають національний дух.

Степан Ярмусь вважає, що саме в культурі знаходиться сила усього народу.. Духовна культура це віра, переконання, звичаї, етика. Духовна культура має здатність створювати інтелектуальну національну еліту. Матеріальна культура розвивається набагато швидше, адже її плоди видимій, а духовна розвивається значно помірніше, її здобутки проявляються лише в наступних поколіннях. Саме тому необхідне розуміння відповідальності за наше майбутнє. Слабкі духом люди несуть загрозу для існування інших культур, адже з цього виникає велика спокуса підпорядковувати інших. В історії знаходимо багато прикладів, коли матеріально розвиненіша культура захоплює території на яких панує духовно сильніша, проте здатність втримати їх надовго відсутня.

Відмітимо, що нам потрібно турбуватися за долю свого народу, розвивати нашу культурну цінність, не лише зберігати, а й примножувати здобутки. Майбутнє покоління українців заслуговує гідного існування, загального оздоровлення нашої нації. Отже, наше існування залежить відтворення нових духовних цінностей. Для цього необхідна щоденна праця, постійний творчий процес. Доцільно використати настанову Митрополита Іларіона, яку він виголосив ще в 1935 році, актуальність якої не втрачена роками: «Творімо українську культуру всіма силами нації»[2].

Література

1. Досвід віри Українця. Вибрані твори : монографія С. Ярмусь; Упоряд. А. Колодний. К. : Світ Знань, 2007. 488 с.

2. Митрополит Іларіон. Творімо українську культуру всіма силами нації! // Журналістичний профіль Степана Ярмуся. Вінніпег, 2001. С. 163.

ЦІННОСТІ В УМОВАХ ВІЙНИ: ДОСВІД УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

Титаренко Віта
Київ (Україна)

ВИКЛИКИ УКРАЇНСЬКІЙ ІДЕНТИЧНОСТІ В УМОВАХ РОСІЙСЬКОЇ АГРЕСІЇ В УКРАЇНІ

У сучасному науковому дискурсі поняття «ідентичність» продовжує зберігати свою полісемантичність – сучасні дослідники демонструють відмінності у розумінні навіть самої природи цього явища. Відтак, похідними різночитань базового поняття «ідентичність» залишатимуться й структура та конкретні втілення ідентичності. Не ставлячи за мету розгортання дискусії з приводу трактування цього поняття, лише означимо, що вслід за дослідником М. Козловцем, апелюємо до етимології слова «ідентичність» (від лат. identicus – однаковий, тотожний). Зокрема, розуміння співвіднесеності зі самим собою, у зв'язку з власною мінливістю (як спосіб збереження форми того або іншого суб'єкта у часі й просторі) [1, с.3] та розуміння ідентичності, антиномією до якої є слова «різний», «унікальний», «справжній» (лат. ipse, англ. selfhood, нім. Selbstheit).

Виклики українській ідентичності проглядалися, умовно, завжди – продовж усієї історії України, однак, особливо гостро вони почали сприйматися з початком широкомасштабної війни, розв'язаної росією 24 лютого 2022 року. Тоді президент країни-терористки росії, у рамках здійснення так званої «СВО» («спеціальна військова операція»), а по факту – війни, ставив за мету «денацифікацію» й «демілітаризацію» України. Пізніше помічник секретаря радбезу росії алєксєй павлов заявив, що наступним етапом війни проти України має стати її «десатанізація».

Залишивши поза дужками поняття «демілітаризація» (як лінійне для розуміння), сфокусуємося на двох інших – «денацифікація» та «десатанізація», як зовнішніх загроз українській ідентичності (у розширеному розумінні, як «етнокультурній національній ідентичності»), складниками якої, вслід за дослідником О. Русулом, вважаємо мову, традиції, звичаї, релігію. [4, с.244].

Найочевиднішими викликами, які переросли у фізичну загрозу всьому українському, стали військові злочини росії у низці українських міст, назви яких стали синонімом злочинів проти людськості – Буча, Ірпінь, Макарів, Маріуполь, Ізмаїл. Але треба зазначити, що теоретичне підґрунтя такої варварської поведінки готувалося заздалегідь і вилилося у російські ЗМІ у квітні 2022 року. Так, на державному російському медіаресурсі «РИА «Новости», у форматі програмного маніфесту, була опублікована стаття т.зв. Тімофєя Сєргєйцева: «Що росія має зробити з Україною?». По-перше, на цьому ресурсі не буває транзитних інфо-повідомлень (отже, це – практично офіційна позиція), а по-друге, текст статті становив собою очевидні висновки із виступу путіна 22-24 лютого 2022 року. Найважливіші посили, які були озвучені, зводяться до наступного:

- заперечення самої назви незалежної й суверенної держави України, як наслідок бажаної для росії «денацифікації»;
- «деукраїнізація» як продовження «денаціфікації», тобто, заперечення етнічного компоненту самоідентифікації населення України (росія ж говорить про т.зв. «Малоросію» і «Новоросію», де не може бути українців, а лише «малороси» і «новороси»);
- механізм «денацифікації» вбачається російськими ідеологами у «перевихованні», яке досягається ідеологічними репресіями і жорстокою цензурою: не тільки у політичній сфері, а й культурній та освітній.

Окремо треба згадати релігійну сферу та суть, оголошеної вище згадуваними помічником секретаря радбезу рф «десатанізації», зумовленої, на його думку:

- розповсюдженням в Україні «західних сект», які є ворогами православ'я. Секти підтримуються Заходом і є джерелом небезпеки для православної традиції. (Додамо: православній традиції «російського кштибу», позаяк рпц (російська православна церква) була і залишається головним ідеологом й інструментом російської гібридної війни в Україні). Фактично – це виклик українській свободі релігії й іншим свободам і демократії.

Об'єктивно, що загрози українській ідентичності – це, в першу чергу, зовнішній фактор, який цілком очевидний і об'єктивований. Натомість, внутрішні виклики українській ідентичності є більш розмитими та завуальованими, хоча сфери їх присутності, так само окреслюються мовою, культурою, релігією, освітою тощо – насильницьке зросійщення українців продовжувалося століттями, рпц – десятками років транслювала ідеї «русского міра» в Україну через свого сателіта – УПЦ МП.

Попри існуюче багатство літературної спадщини, яка вивчає минувшину, в розглядуваному контексті варто згадати мандрівні нариси польського письменника Ф. Оссендовського, який досліджував Московщину. Він зробив висновки, які на той час не були мейнстрімом, охарактеризувавши росіян *кінця XIX початку XX ст.* як загрозу християнській цивілізації – через їхню ненависть, жагу вкрасти, зламати, спаплюжити, вбити, зґвалтувати і невгамовне прагнення сакралізувати лише власний нігілізм [3]. За це Ф. Оссендовський був знищений росіянами, навіть після своєї смерті. А скільки таких прикладів зберігає історія? Сотні? Тисячі? Десятки тисяч?

Схильність росіян до віри в насильство, особлива любов до криміналу, злочинців і ватаг розбійників, як бачимо, на сьогодні проявляється як у свідомості пересічного росіянина,

що підтримує війну в Україні, так і серед російських військових. Зокрема, через їхні злочини на українській землі, міжнародна правова оцінка яких, ще попереду. Та, нажаль, такий вияв глибинної злочинної російської психології, як російський шансон, ще не зник повністю із музичного споживання українців. І він залишається викликом українській ідентичності в її музично-культурному полі, спричиняючи чергові скандали.

Сучасне українське суспільство постійно збурюється резонансними подіями (у тих же сферах – мовній, релігійній, культурній чи освітній), заявами окремих осіб чи від імені інституцій, що латентно, а подекуди й відкрито несуть загрозу українській ідентичності й цілісності самого українського суспільства. Між тим, українці мають зрозуміти – ким вони є і ким вони не є, де саме пролягає межа їхньої ідентичності. Історик Павло Правий досить влучно окреслив один із ідентифікаційних маркерів українців, зазначивши: «Українці – це народ (стати політичною нацією у нас ще попереду) зі своєю унікальною культурою. Ми не лише успадкували шаровари від сарматів і маємо самобутні вишиванки, борщ і галушки. Ми ще й на відміну від північних сусідів є глибокими індивідуалістами. Ми за психологією є «хуторянами». Навіть якщо ніколи на хуторах не жили. Нас виховав «фронтир» – сусідство зі Степом не дозволяє безхребетність і покладання на «доброго царя» – інертність, інфантильність призводять до загибелі...» [2, с.384]. Віддзеркалення української етнокультурної національної ідентичності дає й наша мова. Принаймні, один приклад вартує, щоб його навести. Якщо в російській мові політична форма організації правління означена як «государство» (від «государь» – «добрий цар», про якого зазначав П.Правий), а українською, це – «держава» (від «держати», тобто утримувати). Тому мова – це не тільки засіб спілкування, це – важливий і потужний маркер ідентичності.

Підсумовуючи вищевикладене, зазначимо – ми не ставимо за мету охопити всі існуючі виклики і загрози українській етнокультурній національній ідентичності, тим більше, не даємо готових рецептів для її збереження, транслювання й розвитку.

Лише пунктирно означуємо окремі з них, які можуть стати реперними точками для подальших наукових чи публічних дискусій і висновків.

На наше переконання, сьогоднішня ситуація широкомасштабної російської агресії, вимагає від усіх українців кількох базових речей:

- усвідомлення, що ЗСУ – наша релігія, надія й опора;
- якщо тил не допомагатиме фронту, то фронт буде там, де тил;
- фронт у всіх один, а його протяжність – бл.3750 км. Всі інші «фронти» – це нівелювання реальної лінії бойового зіткнення, де українські захисники вже понад 600 днів боронять територіальну цілісність і незалежність України – суверенність держави та право українців утверджувати власну етнокультурну національну ідентичність.

Література

1. Козловець М. Ідентичність: поняття, структура і тип // Вісник Житомирського державного університету. Випуск 57. Філософські науки., 2011. 147 с. http://eprints.zu.edu.ua/id/eprint/5227

2. Правий Павло. Таємні історії Московії у портретах її володарів: історико-публіцистичні розслідування. К.: «Видавництво Сергія Пантюка», 2020. 400 с.

3. ОссендовськийФ.«Тінь похмурого сходу. За кулісами російського життя»,2005.416 с. https://coollib.net/b/251634-antoniy-ferdinand-ossendovskiy-lyudi-bogi-zveri

4. Русул О. Поняття «етнічна», «культурна ідентичність», «національний менталітет» у соціально-філософському дискурсі. Вісник Дніпропетровського університету, 2013, Т. 21, Вип. 23 (4) Філософія. 303 с. https://visnukpfs.dp.ua/index.php/PFS/article/view/315

Марія Кашуба
Львів (Україна)

ЛЮДЯНІСТЬ ЯК ЦІННІСТЬ

Під час російсько-української війни Україна і світ в цілому стикнулися зі злочинами, які важко приписати людині як homosapiens. Ми губимося у виразах, якими можна кваліфікувати вчинки російських окупаційних військ в українських містах – чи можна їх назвати вчинками людини? Чи людина як homosapiens здатна чинити з собі подібною такі злочини, які вчинили й продовжують чинити російські окупанти, - а це гвалтування жінок і дітей, і навіть поранених і вагітних, жорстокі катування мирних мешканців і навіть позбавлення життя заради розваги, тільки тому, що перед тобою людина беззахисна, а в твоїх руках вогнепальна зброя? Інші криваві вчинки не можна згадувати й перераховувати «без брому». Скажете – злочини були завжди, їх чинили люди в ім'я певних ідеологій, та й історія Церкви, проповідника заповіді «не убий», написана численними кривавими сторінками. Все це було в минулому, є й тепер – злочинні порахунки між кланами, чи помста за певні вчинки нікуди не зникли. Але жорстокі злочини у російсько-українській війні вчинені й продовжуються во ім'я знищення цілого народу, помсти за українську ідентичність, культурну самобутність з метою утвердити «один народ», принести «русскій мір» в Україну, яка вперто прагне йти власним шляхом, стати самостійною державою з власними традиціями культури, мовою, історією, дружно жити й поважати такі ж прагнення інших країн і народів, в тому числі й найближчого сусіднього. В основі такого прагнення українців лежить насамперед людяність – тобто намагання бути звичайною людиною, використовувати дане від народження природне право на життя й забезпечення своїх природних потреб. Українці воюють і гинуть саме за людяність, бо вона є для них найвищою цінністю.

Цікаво довідатись, що поняття «людяність» відсутнє у філософських словниках, хоча воно вживається досить часто у різних текстах, найчастіше виступає синонімом поняття «гуманність». Тлумачить це поняття Володимир Даль у статті про людину: «Человѣчное обращенье с кѣм, достойное человѣка, людское, милосердое… человѣчность, состоянье человѣчнаго, человѣческаго». (Даль, Толковый словарь, т.IV,с.588). Поняття гуманність цей автор також пов'язує з людиною: «Гуманность – человѣчность, людскость; благодушіе, человѣколюбіе, милосердіе; любовь к ближнему» (Т.1, с.408). Тлумачний словник української мови містить дві статті на тему людяності. Перша - це «людяний»: «Який щиро, доброзичливо, чуйно ставиться до інших; уважний до чужих потреб; гуманний. Сповнений щирістю, гуманністю; Оснований на гуманному ставленні до людини». Нижче тлумачиться людяність як «людинолюбство, гуманізм». (Тлумач. словник, с.599). Гуманний у цьому словнику витлумачений як «людяний у ставленні до інших людей» (с.249). В авторитетному українському Філософському енциклопедичному словнику немає слова гуманність, а є визначення людини, подане у написаній професійним фахівцем з філософської антропології Віталієм Табачковським статті: «Людина – природно-соціальна істота, якісно особливий ступінь живих організмів на Землі, здатних до свідомої саморегуляції, завдячуючи чому вона постає як суб'єкт суспільно-історичної діяльності й культури» (ФЕС, с.350). Автор цілком слушно, на мій погляд, привертає увагу, що людина вважається якісно вищим ступенем розвитку живих організмів, а не суб'єктом руйнування й знищення, а також наголошує, що вона здатна до свідомої саморегуляції. Звісно, людина відрізняється від тварини, адже тварини пристосовуються до обставин і світу завдяки інстинкту, а людина володіє розумом, свідомо чинить те, що тварина може чинити тільки інстинктивно. Детальний огляд тлумачення цих понять різними авторами допомагає глибше збагнути трагічну ситуацію в сучасному світі, яка трапилася завдяки діяльності істоти, пов'язаної з поняттями «людина», і «людяність» зокрема.

Знаємо, що сформоване у середньовічній культурі поняття Людини як образу й подоби Бога – найдосконалішої істоти, у подальшому зазнало нищівних ударів: першого удару завдав Миколай Коперник, похитнувши цю тезу своєю геліоцентричною системою світобудови. Він ствердив, що Земля аж ніяк не розміщена в центрі світу, і людина на ній є не обраною, чи особливою богоподібною істотою, а просто індивідом, який населяє одну з планет. Другим важким ударом по середньовічній концепції людини була думка Чарльза Дарвіна про походження homosapiens – він запропонував гіпотезу, що людина є об'єктом тривалої еволюції живих істот на Землі, навіть прямим потомком тварин-приматів як найближчих родичів. А третім ударом вважається теорія психоаналізу, засновник якої Зигмунд Фройд вагомо спростував тезу «людина розумна», ствердивши, що вона керується не розумом, а підсвідомими інстинктами – Воно, або такими потягами як Ерос (любов) і Танатос (агресія). Як би ми не ставилися до цих тверджень, все ж «червоне XX ст.» (М.Попович) продемонструвало, що досі можна і треба сумніватися в середньовічних переконаннях про богоподібність людини, її людяності й розумності її поведінки, чи вчинків. Філософія XX ст. намагається привернути увагу до деструктивності людської поведінки, таємниці людини, від розгадки якої людство перебуває ще дуже далеко. Засвідчують це й рятівні ідеї відомих мислителів: ноосфера Володимира Вернадського, «благоговіння перед життям» Альберта Швейцера, «точка Омега» П'єра Тейяра де Шардена, вчення Махатми Ганді, Лева Толстого, Шрі Ауробіндо Гхоша, новітні релігійні вчення тощо. Всі вони базуються на загальновизнаному твердженні, що хоча людський розум винайшов дивні механізми, навіть штучний інтелект, проте досягнення науково-технічного прогресу значно випереджають розвиток людини як істоти гуманної, людяної, справжнього homosapiens, яким керує гуманність, людяність, любов, а не агресія й смерть. Згадаймо, хоча б гасло компанії «Вагнер» - «Наш бізнес – смерть». Принагідно тут пригадати Фрідріха

Ніцше з його концепцією справжньої людини – Uebermensch, людиною мають право називатися, на його погляд, ті істоти, що зрозуміли свою місію покращувати світ, примножувати добро як сенс життя. Такими справжніми людьми німецький філософ вважав серед «кишіння супершимпанзе» лише три категорії: мудреців-філософів, святих і митців. Решта людей, на його погляд, мало чим відрізняються від своїх безпосередніх предків – вони просто більш винахідливі у власних підступних і лицемірних вчинках. Ця думка Ф. Ніцше особливо актуальна нині, коли замислюємось, чи можна назвати людьми тих окупантів, які чинять таку наругу над українським народом, так брутально поводяться на окупованій території і з людиною, і з її витворами, пам'ятками культури, бездумно руйнуючи все навколо, особливо житлові масиви.

Як залишатись людиною, сповнювати місію розумної істоти, що прийшла у цей світ з метою його вдосконалення й примноження добра, про це нині написано сотні праць, не припиняються пошуки шляхів порятунку людини – варто згадати хоча б Миколу Шлемкевича з його розпачливим ще на зорі XX ст. закликом: «О, приятелі! Рятуймо людину серед нас, рятуймо людину в нас!»

Отже, поки людина у своїй масі не збагне, що її гуманність і людяність є найвищою цінністю, доти на землі буде процвітати зло й наруга над людиною.

Сторожук Світлана
Київ (Україна)

ПОЛІТИЧНІ ІДЕЇ ДМИТРА ДОНЦОВА З ПЕРСПЕКТИВИ НАШОГО ЧАСУ

Від початку повномасштабного вторгнення російської федерації в Україну спостерігається постійне зростання уваги світового співтовариства до ідеології українського націоналізму. Як не парадоксально, але цікавість до цього українського феномену свідомо пробуджувала російська пропаганда аби похитнути єдність світової спільноти у підтримці України, демонізувати українців та виправдати воєнні злочини власного народу в очах європейської спільноти. Така загрозлива для виживання українців ситуація вимагає відкритого діалогу з європейським партнерами та прояснення витоків, своєрідності та завдань українського національного руху та живильної для нього ідеології націоналізму

Щоби прояснити для українців та усього цивілізованого світу споконвічні політичні прагнення українського народу та суперечливі сторінки його історії варто звернутися до інтелектуального доробку ідеолога українського інтегрального націоналізму Дмитра Донцова. Він, як відомо, був активним учасником національного відродження України початку ХХ ст., проте справді відомою людиною він стає поразки української державності. Саме в цей період учений і публіцист починає розмірковувати про причини невдачі українських визвольних змагань та приходить до висновку, що «ядром тієї болячки, яка нищила націю» [3, с. 209] став в занепад волі, який проявлявся у сентименталізмі та провансальському світогляді українського національного проводу ХІХ–ХХ ст. Його представники твердо вірили в силу розуму, а тому доводили, що раціональних «причин до ворогування між націями немає, це ворогування підтримує лише жменька пануючих («царів і панів»). Історія – це вічний поступ вільної думки, стале поборювання “забобонів”, повільний шлях до тріумфу розуму

над афектом і волею, над усім, що темне, "незбагнуте", зачіпне і фантастичне, – що загачує людськості шлях до землі обітованної» [3, с. 22].

Утвердження духу провансальства, Д. Донцов пов'язував з іменем та науковою діяльністю М. Драгоманова. Завдячуючи їй, як стверджував учений, в українській суспільно-політичній думці та суспільному світогляді міцно вкоренилися шкідливі для розвитку національного руху ідеали соціалізму, атеїзму, релятивізму, смирення і навіть упадання перед ідеологією, яку продукувала російська імперська культура. Вчений переконаний, що «драгоманівство», під яким єдналися майже всі українські політичні партії, в своїй програмі мало багато хиб і промахів, спричинених тим, що у «зовнішній політиці вона ідентифікувала цілі України з цілями Росії… У внутрішній політиці драгоманівство покладало занадто великі надії на демократизацію Росії, а спеціяльно – на російський лібералізм... Не розумів він глибше і природи національної боротьби, думаючи, що зі зміною "системи" (абсолютизму) скінчиться і русифікаційна політика. Подібно до "методіївців". Драгоманов не уявляв собі будучини України поза такою чи сякою злукою з Московщиною»[6, с. 130].

Загалом Д. Донцов дуже різко критикув М. Драгоманова, вважаючи його «святим апостолом» тієї провансальської традиції, що привела до поразки у Визвольних Змаганнях 1917–1922 рр. «Тією самою психологією, – на думку українського публіциста, – були заражені навіть революційні кола Наддніпрянщини. Рука в руку з ними йшли і революційно настроєні галицькі кола» [3, с. 28]. Чітко усвідомлюючи, що ідеал плебейського «благоденствія» згубний для створення суверенної держави, Д. Донцов поставив за мету, відродити притаманну «духові нашої давнини», – князів, дружинників та, звісно ж, козаків, войовничість та притаманне їм прагнення до створення своєї власної держави, що, на його думку, сприятиме розвою нації. Ці майже міфічні образи української звитяги потрібні були Д. Донцову аби нагадати українцям про минулу велич, яка може і повинна слугувати дороговказом на шляху до майбутнього.

Національне відродження України, на думку Д. Донцова, вимагає не тільки повернення до «духу нашої давнини», а й реалізації української місії в Європі. Він переконаний, що провалля, у яке «звалилася Україна з большевицькою навалою, було початком загальноевропейської катастрофи. Моральний розклад, який принесла большевицька навала до нас роз'їдає й демократичну Европу й Америку…»[4, с. 324.]. Сепаруватися від Росії, за висновком Д. Донцова, вони зможуть тільки завдяки Україні – вона стане «міцною перепоною для російської експансії, коли, як це свідчить історія, вона належить до західноєвропейської спільноти, коли в ній без перепони можуть розвиватися всі елементи окцидентальної культури – одинока солідна опора проти російських впливів» [2, с. 77].

Цивілізаційна місія України, на думку Д. Донцова, повинна визначати особливості її внутрішньої та зовнішньої політики. З огляду на це, він неодноразово наголошував, що українці зобов'язані зрозуміти, що «самі заложення російської культури руйнують відпорну силу нації», а тому віднині мусять плекати засади західної культури, аби врятувати Європу й себе самих від російського наступу. Очевидно, що реалізувати це завдання можна було тільки шляхом повної сепарації від Росії, бо «перемога в обстоюванню своєї незалежності невіддилима для нас від перемоги Європи над Росією та навпаки» [2, с. 77]. На цій основі, Д. Донцов виводив засадничий для усієї його інтелектуальної спадщини ідеал непідлеглої нікому, тобто суверенної України. На його думку, «тільки нація, котра суверенно розпоряджається всіма своїми матеріальними і моральними силами, може виповнити свою історичну задачу» [2, с. 77].

Здійснити свою цивілізаційну місію, за переконанням Д. Донцова, українці зможуть лише після утвердження та скріплення в суспільній свідомості «колективного ідеалу нації, яко групи людей різних кляс і національного походження, що замешкують спільну територію, зв'язаних спільними історичними традиціями» [2, с. 208]. На думку українського вченого, такий політичний концепт сприятиме уникненню

класового протистояння й стане справжнім дороговказом на шляху до створення самостійної української держави. До того ж він «всі питання зовнішні і внутрішні розглядає у рамках великих світовоісторичних концепцій, ідеалом, скерованим, у самій своїй природі, проти Росії, та проти її волі зреалізованим» [2, с. 209].

Вищенаведене визначення, дає підстави стверджувати, що у «Підставах нашої політики», які були написані невдовзі після поразки національно-визвольних змагань українського народу, безпосереднім і дуже активним учасником яких був сам Д. Донцов, нація витлумачена у державницькому ключі, тобто, як спільнота, що охоплює все населення певної території. Цей політичний ідеал допоміг Д. Донцову відмежуватися від ненависного йому українського провансальства, чиї виразники некритично і бездумно ототожнили «націю» з «плебсом», а демократизм – з мужицтвом, що прагне до рівності, а не до свободи [7, с. 158]. На противагу до них, та з огляду на політичні реалії 1917-20 рр., Д. Донцов уважав, що реалізація національних ідеалів, повинна супроводжуватися створенням таких національних гасел, які зможуть об'єднати переважну більшість українського й неукраїнського населення нашої землі заради здійснення спільної мети.

Тверде переконанням Д. Донцова в тому, що націю формують «не спільність мови, не територія, не однаковість матеріальної культури» [4, с. 255], а спільне прагнення до реалізації національних завдань та ідеалів, було головною причиною радикалізації його поглядів у «Націоналізмі» (1926 р.). В цій праці, він зробив спробу віднайти шляхи для здійснення Україною своєї цивілізаційної місії та збереження української самобутності під стрімким наступом та дедалі сильнішим тиском більшовизму. Аби протистояти йому, нація, на думку мислителя, має стати «гуртовою одиницею», «етичною групою», котра незламно прагне до відновлення панування над територією, яку «вона одержала в спадщині по батьках і яку, хоче залишити своїм дітям» [3, с. 301].

Щиро бажаючи відновлення української державності, у «Націоналізмі», Д. Донцов з притаманним йому завзяттям доводив, що кожній здоровій нації властива воля до життя, тобто прагнення «бути організованою в окрему політичну одиницю» [3, с. 12]. Воля нації до життя, на думку Д. Донцова виявляється не тільки в обороні власної культури та політичної традиції, а й у прагненні до влади. Бо, на його думку, тільки там, «де немає волі, немає експансії; де немає експансії – є лише оборона; де є лише оборона – є ідея миру і заник потреби організаційно-державного центру, а коли наступає цей заник, свої найвищі функції народ передає іншій нації, а сам перестає нею бути» [3, с. 99].

Радикальні заклики Д. Донцова до влади та експансії нації мали неоднозначні наслідки для українського національного руху. З одного боку, саме завдяки їм мислитель зумів «опанувати своїми ідейними впливами досить широкі кола українського суспільства, поширивши серед нього свою ідеологію «чинного націоналізму» »[5, с.17]. Натомість з іншого – саме завдяки радикалізму Д. Донцова та його ідейному впливу, український національний рух та й самі українці у багатьох суспільствах почали сприйматися як «небезпечні радикали». Чимало зусиль до утвердження такого міфу доклали більшовики, які записали Д. Донцова у список «воєнних злочинців», навіть попри те, що Д. Донцов за все своє життя ніколи гвинтівки в руках не тримав. Його головною зброєю було перо, яке завдяки гострому розуму та наполегливості багато років викривало агресивну та загарбницьку російсько-більшовицьку політику проти України та світу. Саме вона змусила Д. Донцова відшукувати шляхи та методи, які зможуть допомогти підняти провінційне, «скалічене» українське суспільство на боротьбу за свою державність.

Як освічена та спостережлива людина з гострим розумом, Д. Донцов добре знав, що «ні одна нація не визволиться лише внутрішніми силами», а тому закликав українство до співп-

раці з державами, політичні ідеали яких суголосні українським [2, с.87]. Насамперед його увагу привертали європейські держави, які були зацікавлені у поділі Росії [2, с. 97]. Певні сподівання Д. Донцов поклав на Англію, проте головним союзником усе ж він уважав Польщу, навіть попри її претензії на частину української території. На думку Д. Донцова, саме в цьому була основна її перевага перед орієнтацією на Росію, яка претендувала на всі українські землі. «Жертвувати частиною для цілого, або цілого для часті, політика провінціальні і політика національна» [2, с. 97]. З огляду на це, мислитель вірив у зникнення україно-польських суперечностей, так само «як ненависть голяндців до Еспанії перестала бути складовим чинником нідерляндської національної ідеї, так почуття, що запалювали наших дідів проти Польщі, ввійшли тепер яко дрібна частина в політичний ідеал нації. Польща? Маємо з нею багато неполагоджених варунків і тут, і там. Але все це конфлікти локального значення (...). Російський імперіялізм для свого успіху конче потребує знищити Київ і Варшаву, як незалежні політичні центри. Не допустити до цього можливо лише тоді, коли опертися на ті европейські держави, які в даний момент виступають проти російського імперіялізму, коли опертися на Европу взагалі» [2, с.100].

Слід зазначити, що Д. Донцов упродовж всього свого життя залишався незмінним у власних поглядах. Радикальними закликами він прагнув сколихнути свідомість українців, спонукати їх до створення власної європейської і, що цікаво демократичної української держави, котра зможе стати аванпостом Європи проти Росії. Утім, це завдання не було реалізованим за життя Д. Донцова. Тільки через пів століття після його смерті, українці знайшли в собі сили та мужність постати проти російського наступу та зі зброєю в руках захищати свою незалежність. Утім для того, щоб усвідомити свою місію, вони мали пережити найстрашніші сторінки своєї історії – Голодомор 1932-33 рр., Розстріляне Відродження, Світову війну, репресії та червоний терор.

Література

1. Бондар С. В. Історіософія І. Лисяка-Рудницького в контексті націотворчих та державотворчих процесів в Україні [Текст] : автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.05 «Історія філософії». К., 2005. 16 с.

2. Гринів О. Українська націологія: між двома світовими війнами. Історичні нариси. Львів: Світ, 2008. 432 с.

3. Донцов Д. Націоналізм. Лондон-Торонто: Українська Видавнича Спілка Ліґа Визволення України, 1966. 363 с.

4. Донцов Д. Підстави нашої політики. Відень: ВидавництвоДонцових,1921. 212 с.

5. Донцов Д. Українська державна думка і Европа. Донцов Д. Вибрані твори у десяти томах. Т1: Політична аналітика (1912–1918 рр.). Дрогобич: ВФ «Відродження», 2011. С. 104-140.

6. Лисяк-Рудницький І. Радянська Україна з історичної перспективи. В кн.: Лисяк-Рудницький І. Історичні есе : в 2 т. Київ: Основи, 1994. Т.2. С. 457-469.

7. Сосновський М. Дмитро Донцов: Політичний портрет. З історії ідеології українського націоналізму. Нью-Йорк, Торонто: Trident International, 1974. 419 с.

8. Сторожук С. В. Нація як об'єкт історико-філософського аналізу: автореф. дис. …д-ра філос. наук: 09.00.05 / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. К., 2013. 33 с.

Куцепал Світлана
Полтава (Україна)

ВІЙНА: ЦІННІСТЬ ІНФОРМАЦІЇ В ПЕРІОД БЛЕКАУТУ

Восени минулого року у вокабулярі українців з'явилося нове поняття – «блекаут», яке позначає ситуацію, коли повністю припиняється подача електроенергії. Протягом минулої осені та зими для населення міст та сіл України ця ситуація стала звичною, ми навіть навчилися класифікувати блекаути за різними ознаками: за жахливістю прояву – так званий «повний блекаут», коли разом зі світлом зникали всі прояви цивілізації (мобільний зв'язок, інтернет, опалення, вода, ліфт тощо) та «частковий блекаут» - залишалися доступними вода, опалення, інші блага, (залежно від наявності та потужності генераторів); за часом настання – планові (за певним графіком, тому можна було хоч якось підготуватися) та рандомні (передбачити які і, відповідно, підготуватися до них, неможливо).

Коли пройшов шок після першого тотального блекауту, який в різних містах країни тривав від однієї доби (і це ще дуже пощастило) до двох-трьох діб, стало зрозуміло, що найжахливіше в цій ситуації – це відсутність доступу до джерел інформації, тобто відсутність інформації загалом. Якщо від темряви ще можна було якось рятуватися за допомогою свічок, ліхтариків тощо, то «інформаційний вакуум», який починався через сорок хвилин після відключення світла, коли зникав мобільний зв'язок разом з останньою можливістю доступу до інформації, перетворювався на серйозне когнітивно-емоційно-екзістенційне випробування. Тобто блекаут постає як специфічний просторово-часовий континуум,, коли реалії війни суттєво змінюють умови існування та комунікації, повністю перекривається доступ до будь-яких джерел інформації.

Перефразовуючи відоме висловлювання про те, що сон розуму породжує химери, можна сказати, що відсутність доступу до інформації занурює індивіда у трясовину паніки та

жаху, адже перша думка кожного свідомого українця, який залишився в країні, - що сталося на фронті? Чи не пов'язане таке масштабне повернення у «доцивілізаційні» часи з ситуацією на фронті? Наступне питання – що з рідними та близькими, як дізнатися про це, коли мобільний зв'язок недоступний?

Наслідком «інформаційного вакууму» під час блекауту є те, що люди хапаються за будь-яку інформацію, що хоча б мінімально пояснює або описує події, що відбуваються, і схильні вірити цій інформації, визнавати її істинною. Більш того, прагнуть поділитися цією інформацією з іншими, щоб:

а) повідомити про небезпеку;
б) надати певний алгоритм дій;
в) заспокоїти/залякати (по ситуації);
г) поділитися порадами, які здаються слушними та важливими (хоча насправді можуть виявитися небезпечними).

Виникає дефіцит офіційної інформації, розгубленість і нерозуміння того, що відбувається, певна атрофія здатності до критичного мислення, прийняття рішень під впливом емоційного перезбудження, активізуються пошуки та суттєво зростає цінність інсайдерської інформації.

У когнітивній сфері починає активно проявлятися автоматичне мислення, ознаками його є нерефлексивність, автоматичність (дія за моделлю «стимул-реакція»), неуважність, нездатність до формулювання запитань, підвладність стереотипам, відкритість для маніпуляцій, агресивність. Домінуючим бажанням стає отримання інформації, навіть відновлення електропостачання відходить на другий план. Все вищенаведене можна вважати переконливими аргументами стосовно значення інформації, її цінності для індивіда.

Джерелом інформації зазвичай є ЗМІ, які характеризуються як «четверта влада». Згідно із законодавством України, поняття «засоби масової інформації (ЗМІ)» охоплює періодичні друковані видання, радіо-, теле-, відеопрограми, кінохронікальні програми, інші форми періодичного поширення масової інформації.

XXI століття ще називають «інформаційним століттям», тому варто наголосити на специфіці інформації в е-середовищі, адже Інтернет вже не сприймається лише як інструментом та джерело для отримання необхідної інформації, тепер користувачі всесвітньої мережі перетворюються в творців та надавачів інформації. Більш того, е-середовище створює нову онтологію людини та її нову аксіосферу, актуалізує проблему адаптації людини до сучасного інформаційного середовища.

Проте, ситуація блекауту в інформаційному просторі має і певні несподівані наслідки, адже відсутність доступу до інформації блокує можливість здійснення інформаційної агресії, на яку ворог витрачає значні ресурси. Арсенал засобів інформаційної агресії вражає розмаїттям і постійно поповнюється новітніми «розробками» - технології знецінення і висміювання, хайп на страшних новинах, інформаційна вакханалія, «зливи» неправдивої інформації, блогери та «експерти» з «необмеженим» доступом до «секретної» інформації, поширення дестабілізуючої інформації, стрімке просування «твіттер-медіа», провокування на потрібну емоцію, просування концептів та наративів, що привабливі у короткостроковій перспективі, проте насправді здійснюють руйнівних вплив на споживачів медіапродукту.

Інформаційний вплив та інформаційні технології розраховані на масового споживача, мають на меті формування і розпалювання внутрішніх протиріч, при цьому обов'язково враховуються політичні, ментальні, екзістенційні особливості представників того чи іншого суспільства.

Наявність різноманітних гаджетів та цифрових технологій, інтернет та мережевих комунікацій актуалізувала проблему свідомого ставлення населення України до комунікації в умовах військової агресії, тому що в умовах війни на зброю перетворюється усе, що пов'язано з техніко-технологічними засобами і способами забезпечення телефонних розмов, електронних повідомлень, чатів у соцмережах, телеграм-каналів, особистого поштового листування та інших видів інформацій-

но-комунікаційних зв'язків, тобто гаджети перетворюються на джерело для несанкціонованого збирання та отримання інформації, яка може суттєво зашкодити національним та державним інтересам. На жаль, неодноразово публікації у соціальних мережах фото та відео наслідків ворожих обстрілів, роботи засобів ППО, пересування української військової техніки тощо створювали загрозу для військових та цивільного населення, спричиняли значні руйнації інфраструктури. Таким чином в умовах війни інформаційні та цифрові технології мають використовуватися свідомо та обережно, щоб унеможливити витік інформації.

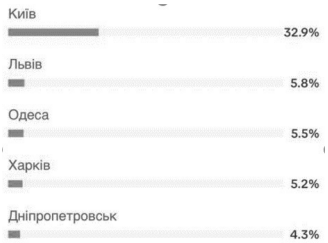
Півтора року повномасштабної війни показали, що «інформаційні «атаки» та «диверсії» перетворилися на потужну зброю, адже війна триває не лише на полі бою, а й в інформаційному просторі. Затишне інформаційне середовище мирного часу зруйноване вщент і перетворюється на інформаційний фронт. «Інформаційний шум» поглинає свідомість людини через лавину чуток, маніпуляцій, фейків, поголосу, спрямованих на послаблення, а в кінцевому рахунку – знищення здатності до самоідентиікації та самовизначення. Це надзвичайно небезпечна ситуація, яка може призвести до стану дезорієнтації, якщо не використовувати засоби протидії, одним з яких є інструментарій критичного мислення, фактчекінгу для оцінки інформації.

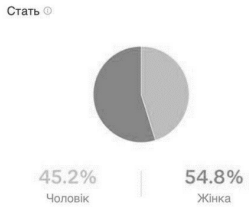
Усвідомлення важливості та цінності інформації під час війни, а особливо в ситуаціях обмеженого доступу до неї або взагалі відсутності такого доступу детермінує усвідомлення наслідків некритичного ставлення до інформації, розповсюдження неперевіреної інформації, використання «псевдоінсайдерської» інформації тощо. Необхідно пам'ятати про те, що під час війни інформація перетворюється на зброю, а зброю необхідно тримати у належному стані.

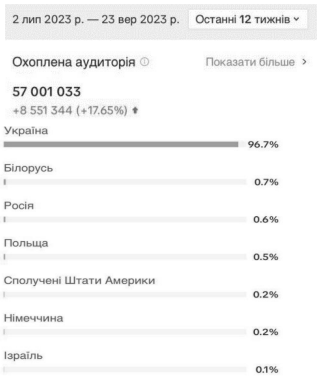
Ягодзінський Сергій
Київ (Україна)

ЦІННОСТІ В УМОВАХ ВІЙНИ: ІСТИНА ДОРОЖЧА ЗА ПРАВДУ

Від початку повномасштабної війни РФ проти України мною активно ведуться соціальні мережі – TikTok (tiktok.com/@i.sophist) та Telegram (t.me/Sophist_UA). На момент написання цієї роботи канали мають більше, ніж 650 тис. підписників. Обидва ресурси містять відкриті для спілкування можливості – коментарі та чат. Наведені нижче статистичні дані показують охоплення регіонів та вікових прошарків спільноти.







Досвід створення контенту, комунікації з підписниками, формування прихильників та «боротьби» з хейтом дозволяють зробити деякі узагальнення щодо *зміни ціннісних пріоритетів українського суспільства з 24 лютого 2022 року по нинішній час*.

Автор не претендує на вичерпність і повноту узагальнень, адже дотриматись методології соціологічних досліджень було вкрай тяжко. Однак щоденний зріз активності громадян стосовно різноманітних тем суспільного дискурсу, дозволяє отримати важливі, на мій погляд, реперні точки соціальної активності, ціннісних орієнтирів, бачення перспектив розвитку країни, ставлення до армії, влади, закордонних партнерів та громадян до одне одного.

Ведучи публічні канали, я завжди прагнув дотримуватись:

а) *інформаційної об'єктивності* – фактору, який прямо впливає на довіру аудиторії, вчить дописувачів мислити критично, сприймати істину (а не правду) як вектор формування ціннісних та соціальних установок;

б) *особистісного ставлення доконтенту* – чинник, який забезпечує емоційний зв'язок авторів з читачами каналу, а також дописувачів між собою. Спілкування стає компонентом переосмислення соціальних станів, напрацювання смислів та очікувань;

в) *актуалізації громадської свідомості* – аналітичність каналів, на відміну від каналів суто новинних, позитивно вплинуло на глибину та широту поглядів читачів стосовно тем, які зазвичай сприймаються однобоко або поверхнево;

г) *культивування ідей Перемоги та Миру*, як стану після Перемоги та процесу, що потребуватиме напруженої роботи кожного громадянина для збереження цього стану;

д) *підтримки Збройних Сил України* як образу, символу та гарантії безпеки. Однією з ключових ідей зазначеного вище періоду ведення каналу була думка щодо кваліфікації злочинів, що підривають авторитет ЗСУ, як форму державної зради під час воєнного стану;

є) *міжнаціональної й міжконфесійної нейтральності*, адже протилежне не дозволяє зосередитись на загальних цінностях, які є першими жертвами страху людей перед війною;

ж) *політичної інтерсуб'єктивності* – позиції, яка дозволяє дистанціюватись від сил, партій, блоків, рухів, представників влади та опозиції, як умотивованих суб'єктів соціального життя – таких, що не можуть бути атракторами соціальних трансформацій в частині цінностей;

з) *індивідуалізації ціннісних установок* громадян з урахуванням їх місця перебування, залученості до бойових дій (персонально або через близьких), зміні укладу життя та інших факторів, що могли вплинути на відношення до соціальних цінностей.

Спостерігаючи за настроями українців від 24 лютого 2022 року до останнього часу, можемо констатувати, що *суттєвої зміни ціннісних орієнтирів в українському суспільстві не спостерігається*. Адже цінності перемоги, миру, життя, оборони, суверенності, незалежності, територіальної цілісності, демократії, свободи не полишають простір суспільного дискурсу України. При цьому *зміни наявні та носять більш глибинний, латентний характер*.

На мій погляд, за останній рік суттєво змінилось наповнення означених ціннісних установок, а також *джерела формування ціннісних орієнтирів*, пріоритетів, стратегій поведінки та паттернів публічності.

До прикладу, на початку повномасштабної війни громадяни формували ціннісні установки, спираючись переважно на власний досвід життя у війні, розповіді про героїзм знайомих та відважність добровольців. Через деякий час увагу українців перехопило телебачення, яке мобілізувало людський ресурс на боротьбу з ворогом, активізацію психологічних, моральних, економічних, політичних ресурсів для боротьби та стабілізації суспільства. У цей час нам, як адміністраторам каналу, що веде незалежну від офіційної лінії аналітичну роботу, довелось зіштовхнутись зі значною *протидією окремих*

прошарків суспільства, які висловлювали (і доволі агресивно) незгоду з будь-якими альтернативними тлумаченнями розгортання подій, успіхів та невдач на дипломатичному фронті, перспектив співпраці з партнерами, очікувань щодо завершення бойових дій.

Але *за рік війни ціннісні установки українського суспільства почали значною мірою трансформуватись* під впливом різноманітних факторів. До них ми б віднесли такі.

По-перше, завищені очікування та обіцянки від телевізійних «експертів» і державних осіб на першому етапі війни, вичерпали ресурс. Підтримувати їх стало руйнівним, адже вони щодня поглиблювали недовіру та змушували громадян шукати інформаційні ресурси, які орієнтувались не зважену, раціональну оцінку подій. Саме у цей зросла популярність наших каналів, які від початку війни тримали позицію **«істина дорожча за правду»**.

По-друге, корупційні скандали, які все частіше почали підсвічувати непідконтрольні центральній владі України засоби масової інформації (ті, що існують за рахунок спонсорської підтримки США та країн Європи), на мій погляд, трансформували цінності громадянського суспільства в бік республіканського дискурсу. Мається на увазі *ідентифікація українців як громадян Республіки*. Єднання людей та влади, характерне для перших шести-восьми місяців війни, слабшає, що змушує людей шукати внутрішні джерела для збереження сил, мотивації, натхнення як базових психологічних установок.

По третє, загострення дискусії всередині українського суспільства та невидимий поділ на тих, хто залишився, і хто полишив країну. Варто відзначити, що в даному аспекті телебачення та незалежні телеграм-канали спрацювали синхронно, забезпечивши контрольовану дискусію двох категорій населення. Нині ми не спостерігаємо наявної ще кілька місяців тому конфронтації між цими соціальними групами. Як не дивно, позитивну роль у цьому зіграли корупційні скандали, розслідування щодо можновладців та навіть «закупівельні

скандали» у Міністерстві оборони України. Громадяни поступово зміщували акцент з міжособистісних сварок на зовнішній контур, який, як вони помічали, не витримував удару, що могло мати деструктивний вплив на весь хід воєнної кампанії.

По-четверте, роздоріжжя, на якому опинилась Україна в 2013-2015 роках поступово нівелювалось усвідомленням незворотності змін часів Майдану. Неможливість будь-яких політичних, економічних, культурних зв'язків з РФ, Білоруссю та низкою інших країн пострадянського минулого, однозначно орієнтувало українське суспільство на Європу як єдиний вектор руху. Посилення зовнішньої допомоги та зобов'язання, які, очевидно, були прийняті українською стороною у відповідь на підтримку, не залишили простору для сумнівів.

Однак і *на цій стадії ціннісні орієнтири українського суспільства проходять випробовування* і трансформацію. Весна-літо 2023 року характеризувались (за моєю суб'єктивною оцінкою) втомою українського суспільства від війни. Цей стан зі зрозумілих причин не міг відображатись у настроях громадян щодо Збройних сил України, а тому знайшов свій відбиток у доволі цікавому явищі – *громадяни почали ставити під сумнів європейський вибір України*, критикувати дії партнерів (від обожнення Боріса Джонсона – до відвертої ненависті в бік колишнього прем'єра Великої Британії), проводити паралелі між Україною та Афганістаном, поширювати думки про те, що за наш рахунок інші країни реалізують свої наміри та інтереси.

Будучи недостатньо компетентними у питаннях зовнішньої політики, а також не володіючи необхідним обсягом інформації про реалії стосунків та воєнних дій, *громадяни акумулювали протестний настрій в сферах, які сприймали як зрозумілі.* Є США, є РФ, є Китай, є переділ світу, є ми, де світові лідери вирішили з'ясовувати стосунки.

Усвідомлюючи, що такі тези будуть тиражовані в інформаційному просторі нашого ворога, а також підживлені в українському середовищі, ми вирішили грати на випередження і запропонували читачам каналу концепцію, яка нівелювала описані в четвертому пункті тенденції, а також консолідувала невдоволення українців стосовно корупційних скандалів.

Нами була запропонована *модель Європейського вибору України як єдино можливого варіанту розвитку подій*. Цей вибір – не лише вектор руху, а й оборона українців від свавілля чиновників, від неможливості побудови дієвого контролю за діями чиновників з боку громадянського суспільства.

Ось майже автентичний текст з каналу від 02.10.2023. Приведу його з деякими скороченнями.

1. Найближчі десятки років Україна буде пост-воєнною країною з усіма наслідками — економічними, політичними, соціальними, культурними. Кредити, зобов'язання, відповідальність, «безкінечна вдячність» партнерам — все це не просто прив'язало нас до США і Європи, а й перетворило на їх боржників.
2. Чи може з огляду на це влада України (в будь-якому представництві) обрати самостійний, автентичний шлях? Шлях, який не дозволить знову опинитись у ситуації п. 1. Вкрай малоймовірно, на мій погляд. Чому – відповідь у п. 1.
3. У довгостроковій перспективі сценарій п. 2 все ж реальний. Наскільки у довготривалій? Настільки, щоб встигли оновитись (змінитись) еліти в США, Європі та Україні. Лише за орієнтовно 10-15 років після завершення війни, наша держава зможе поступово позиціонувати себе як самостійного гравця на геополітичній дошці.
4. Але навіть ці поки що мало імовірні траєкторії розвитку подій не знайдуть реалізації без інтегрування України до стандартів Західного світу. Підзвітність, та за деякими параметрами, підконтрольність українського істеблішменту – на мою думку – найкращий спосіб наративного (цілісного) формування цінностей українського суспільства.

А чи не є це ознакою зовнішнього управління, як люблять повторювати наші вороги? Втратою суверенності, незалежності, суб'єктності? Ні, не є. Залежність країн одна від одної – нормальна і відома з часів Римської Імперії практика. Ми ж

не будемо стверджувати про втрату суверенності країнами Європи лише на тій підставі, що вони залежать від газу США чи Катару?

Але принципово важливим є інше – і саме цього, на мій погляд, найбільше бояться ідеологи країни нашого ворога. А саме – яким буде українське суспільство після війни? Агресивним чи продуктивним, цілісним чи фрагментарним, реакційним чи конструктивним, відповідальним за минуле чи зневажливим до пройденого шляху? Це ті питання, на які буде пізно шукати відповідь у перший День Миру. Це ті питання, які наближатимуть День Миру. Це ті питання, від ціннісного навантаження яких буде залежати стан Миру.

На жаль, всі означені та не названі мною ціннісні установки формуються в стані війни. Іншого вибору і часу для цього не буде. А тому кожен мусить розуміти відповідальність за вплив на соціум, адже те, якими ми є нині, прямо визначатиме, що буде з нами після війни.

Ліщинська-Милян Ольга
Львів (Україна)

ЛЬВІВСЬКІ МИСТЕЦЬКІ ІНСТИТУЦІЇ: ДІЯЛЬНІСТЬ В УМОВАХ ПОВНОМАСШТАБНОЇ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ

Нелегкі реалії воєнного часу позначаються на всіх вимірах нашого буття, впливають на культуру та її інституції. Смисли війни для українців однозначні: це війна справедлива, зрозуміла, правдива; війна за відстоювання державного суверенітету, свободи і незалежності. До аналізу соціокультурних процесів в нинішніх реаліях варто застосувати методологічний підхід С. Макеєва [див. 3], за яким нинішня війна, як екстраординарна подія, надає інституційному стану характеристик і ознак надзвичайності. Також актуальною в методологічному аспекті є соціально-філософська концепція В. Луканової. Вивчаючи складні кризові ситуації, дослідниця показує, як межова ситуація загострює прагнення до виживання, збереження і утвердження буття; є випробуванням людської волі, стійкості, мужності. Вона окреслює тріади концепту кризової ситуації: «*загроза – випробування – подолання*», «*страждання – стійкість – перетворення*» [див. 2].

Тріади В. Луканової можна розглядати як конструктивну стратегію життя й діяльності в умовах гострої надзвичайності під час російсько-української війни з 2022 р. Акцентовані категорії корелюються з концепцією С. Макеєва: війна як стан гострої надзвичайності (*загроза*), тотальність і асиметричність війни (*випробуванняі страждання*), справедливість і правдивість війни, отже, солідарність, взаємопідтримка, проактивність і життєстійкість (*подолання і перетворення*). Війна викликає відповідну суспільну реакцію: адаптація до умов граничної надзвичайності, трансформація суспільства, мобілізація національного спротиву. Відбувається видозміна, деформація суспільства і його структур. Це своєю чергою впливає для діяльність усіх інституцій, в тому числі мистецьких установ.

Смисли війни як справедливої, зрозумілої, правдивої для українців слугують мотивацією до гуртування і дії.

Яскравим прикладом діяльності на нині культури під час повномасштабної війни є мистецькі інституції м. Львова. Їх дієвість проявляється в таких головних феноменах: самоорганізація і консолідація, взаємопідтримка і мережування; релокація; культуротворення (пам'яткоохоронна діяльність, меморіалізація реальних фактів, культурна дипломатія). Діяльні прояви активності під час воєнного стану засвідчують життєстійкість та евристичну активність українців.

Повномасштабна війна з 24 лютого 2022 р. уже забрала тисячі життів українців. Війна спричинила *загрози і страждання*: знищення, пошкодження, збитки культурним і мистецьким пам'яткам, об'єктам, установам. Війна поставила на порядок денний діяльності мистецьких інституцій серйозні проблеми і виклики: відтік діячів культури і талановитих особистостей; скорочення фінансування мистецьких установ; зниження попиту на культурні продукти та послуги; розрив логістичних ланцюжків, відтак негативні наслідки постачання необхідного для діяльності закладів.Також відбуваються депрофесіоналізація, декваліфікація і переорієнтування дієвців культури на інші сфери, що провокує проблему спроможності повернення до професійного життя [1]. І навіть за умови продовження діяльності під час війни на мистецькі установи чекає багато викликів. Діяльність корелюється з безпековими умовами, загрозами ракетних та інших ударів, аварійними та плановими відключеннями електроенергії через пошкоджену росією енергетичну інфраструктуру України. До прикладу, Оперний театр у Львові на 1400 місць наразі приймає лише 350 відвідувачів через можливості бомбосховища. Реальна загроза через потенційні обстріли нависла над цінними колекціями львівських мистецьких музеїв. Для їх збереження департамент з питань культури, національностей та релігій Львівської ОВА видав наказ, згідно з яким керівники інституцій вжили усіх необхідних заходів зі збереження цінних експонатів.

Випробовування воєнної доби актуалізували вироблення неабиякої *стійкості* українців. Після 24 лютого 2022 р. спостерігається миттєва трансформація культурних інституцій. Їх діяльність можна окреслити як процес реагування на актуальні виклики воєнної доби. З першого дня повномасштабної війни і впродовж лютого-березня 2022 р. мистецькі установи м. Львова перетворилися на гуманітарні, психологічні, інформаційні, логістичні центри. Відбувається м'яка мілітаризація – перенесення форм і завдань воєнної сфери на цивільні (зокрема мистецькі) царини діяльності. Мистецькі установи стали хабами зі збору гуманітарної допомоги, медикаментів, приготування їжі тощо. Друге русло діяльності – посильна допомога ЗСУ: збір коштів та необхідних речей для військових, плетіння маскувальних сіток; облаштування бомбосховищ (укриттів) при повітряних тривогах та ін. Усі мистецькі інституції Львова систематично проводять події з благодійною метою, збирають кошти на потреби армії та інші актуальні запити.

Спроможність львівських інституцій виявилася вражаючою. Одним з перших відреагував на актуальні потреби Львівський муніципальний мистецький центр, який переформатував свою діяльність у напрямку шелтера, хабу чи «співробітні». У перші тижні тут прийняли чотириста осіб з загрожених регіонів, надавали їм психологічну підтримку, сприяли працевлаштуванню [4].

Львівські театри з перших днів повномасштабного вторгнення стали волонтерськими і логістичними штабами. Львівський академічний театр ім. Леся Курбаса перетворився на прихисток для потребуючих з 27 лютого 2022 р. Національний драматичний театр ім. М. Заньковецької віддав сцену і фойє для потреб волонтерів, тут збирали гуманітарну і медичну допомогу, плели маскувальні сітки. Львівський академічний драматичний театр ім. Лесі Українки налагодив перевезення біженців до одного з міст Польщі [4]. У цьому ж театрі облаштували шелтер; готували їжу для військових і переселенців; організували цех з пошиття одягу для ЗСУ.

Ще одна нова сторінка діяльності мистецьких установ – реагування на виклики воєнного часу: облаштовані укриття, «пункти незламності» під час осінньо-зимової енергетичної кризи через російські ракетні атаки енергетичної інфраструктури.

Подолання шоку перших місяців війни вилилося в *перетворення* культури як процесу і переорієнтування її на результативність. Із квітня 2022 р. мистецькі інституції м. Львова відновили свою звичну діяльність, часто поєднуючи її з місією попередніх місяців війни. Мистецтво стало зброєю, надійною і дієвою. Підтвердженням слугують смисли мистецьких проєктів установ м. Львова: солідарність, підтримка, гуртування; освоєння з новою воєнною реальністю і арт-терапія; підняття патріотичного і бойового духу; утвердження національно-державної ідентичності і завдання відбудови і розбудови держави. Іншим підтвердженням є форми мистецьких практик: мілітарні тематичні вектори; благочинні та «бункерні» проєкти; залучення військових і вимушено переміщених осіб до арт-проєктів; культурна дипломатія, промоція та адвокація культури та ін. Установи м. Львова продемонстрували, що художня практика під час війни виконує цілу низку функцій: мистецтво – 1) «зброя»; 2) адаптація і терапія; 3) творення і відродження; 4) дипломатія; 5) донатор.

Із 1 квітня 2022 р. всі установи культури м. Львова відновили свою роботу, з обов'язковим дотриманням необхідних безпекових заходів. Львівська національна опера розпочала діяльність з циклу концертів «З вірою у перемогу! Мистецтво надихає життя!». Мистецькі інституції швидко адаптувалися до воєнних умов і забезпечити можливість відновлення для митців-переселенців. Мистецтво пристосувалося до «бункерного» життя, арт-процес не зупинили ні ракетні атаки росії, ні енергетична криза і відключення електроенергії. В Органному залі восени-взимку проводили цикл концертів «у темряві» задля економії електроенергії.

Львів – це основне місто, куди виїхали діячі культури і креативного класу із загрожених регіонів з початком повно-

масштабного вторгнення. Також тут приймали цілі релоковані інституції, як от Харківський літмузей і резиденція «Слово». Прихисток надали Львівський органний зал, театр Лесі, JamFactoryArtCenter, Муніципальний мистецький центр та ін. Львівська філармонія розпочала воєнний сезон 22 березня 2022 р. проєктом «Музика не мовчить», солістами якого стали вимушено переміщені музиканти.

Асоціація галеристів організувала низку безплатних екскурсій і прогулянок для новоприбулих, це і проходи вулицями, парками, мистецькими просторами Львова, і зустрічі з митцями, істориками, культурними діячами. Таку ініціативу підтримали Львівська філармонія, Центр дизайну, архітектури та урбаністики Порохова Вежа, галереї Дзига, ЯГалерея, Зелена канапа, Gallery 101, Icon Art та ін.[4].

Подолання негативного впливу воєнного стану і творення нового культурного продукту відбувається з великою інтенсивністю і граничною концентрацією креативних ресурсів. У травні 2022 р. в театрі ім. М. Заньковецької відбулася прем'єра документальної драми «Життя P.S.» за автобіографічною книгою ветеранки російсько-української війни В. Бурлакової. У Львові з'явився новий арт-простір – «Чорна галерея», де куратор П. Гудімов влаштував «Чорну виставку» на військову тематику. У березні 2023 р. в просторі Львівського національного університету «Львівська політехніка» відбулася виставка «Мистецтво перемагає війну. Свобода та демократія» (куратор італійський арт-критик Дж. Грассо).

Мистецькі інституції діють як осередки культурної дипломатії і промоції. Вони візуалізують боротьбу українського народу для світу. Львівська філармонія з квітня 2022 р. розпочала грандіозний гастрольний тур країнами Європи і Америки з дипломатичною місією, для підтримки України, впливу на політиків і керівників світових держав.

Підсумовуючи, варто зазначити, що *загрозаі страждання* через наявну війну як стан гострої надзвичайності, своєю тотальністю й асиметричністю призводять до *випробуванняі стійкості*, що своєю чергою *долаються і перетворюються* в со-

лідарність, взаємопідтримку, проактивність і життєстійкість у діяльності львівських мистецьких інституцій. Подолання сукупного негативу війни перетворилося у значні результати: мистецтво стало дієвою зброєю, посприяло адаптації до умов воєнного стану, реалізувалося в нових арт-проєктах, слугує культурній дипломатії і промоції.

Література

1. Григоренко Г. Культурний фронт під час війни.URL: https://voxukraine.org/kulturnyj-front-pid-chas-vijny

2. Луканова В. Феномен пандемії: підґрунтя, сутність, динаміка (соціально-філософський аналіз): автореф. дис ... канд. філос. наук : 09.00.03. Дніпро, 2019. 17 с.

3. Макеєв С. Інституційні стани: норм, патологія, надзвичайність // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2022. № 2. С. 22–39.

4. Співжиття: як працюють львівські установи культури в часі війни.URL:https://isc.lviv.ua/spivzhyttja-v-chasi-vijny/

Бацевич Флорій
Львів (Україна)

ІДІОМАТИЧНІСТЬ МОВИ І ОСОБЛИВОСТІ КОМУНІКАТИВНОЇ ПОВЕДІНКИ ЯК ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ

*Л*інгвальна ідіоматика довший час традиційно сприймалась і досліджувалась у межах рівневого членування засобів мовного коду, перш за все проміжного рівня мови, на якому виявлялись такі усталені елементи, як фразеологізми, афоризми, максими, прислів'я, приказки та деякі інші відтворювані мовні засоби, якими послуговуються носії конкретної етнолінгвокультури. Цей підрівень мови, що перебуває між лексико-семантичним (номінативні засоби мовного коду) і синтаксичним (комунікативні засоби мовного коду) часто називають ідіомним, підкреслюючи стійкість структурної організації, незбіг семантики елементів із реалізованими комунікативними смислами, а також неповторність змістового наповнення у кожній конкретній етнолінгвокультурі. Так, для прикладу, український фразеологізм *Як рак свисне* – носій найзагальнішого комунікативного смислу 'ніколи' не є сумою значень слів, які його формують, відтворюється у вживанні без структурних змін, тобто є типовою ідіомою. У численних дослідженнях переконливо доведено, що значна кількість подібних відтворюваних засобів мови, перш за все паремій та деяких інших (часто фольклорних) засобів мови – це носії неповторних семантико-прагматичних смислів у випадках комунікації представників конкретного етносу; це лінгвальні свідки самобутності мислення носіїв цих мов та їхніх лінгвокультур.

З бігом часу поняття ідіоматичності значно розширило сферу свого застосування і було перенесене на вияви неповторності семантичної, синтаксичної і прагматичної організації одиниць і категорій різних рівнів і підрівнів мови. Так, для прикладу, виявлявся і описувався смисловий ідіоматизм словотвірних засобів української мови (*співатимемо, робитимемо,*

*говоритимемо*VS*будемо співати, будемо робити, будемо говорити*); досліджувався лінгвокультурний і «психокультурний» потенціал стандартизованих зачинів українських казок (*Жили собі дід і баба*VS*Жили-были дед и баба*); предметом лінгвокультурологічних досліджень ставали мовленнєві жанри привітань, прощань, анекдотів, замовлянь, прокльонів та інших жанрових виявів; лінгвокультурологічна специфіка виявлялась у змістовій організації низки мовленнєвих актів і україномовних дискурсів, наприклад розповідей про історичні події в Україні. Деякі мовознавці етнолінгвокультурні конотації постулюють навіть явищам фоно-фонологічного рівня, наприклад фрикативному *Г*, відсутньому в російській мові, графічним знакам українського письма, наприклад літерам *І, Ї, Є* (згадаємо «книгарню Є», «книгарню Ї») та деякі інші феномени сучасного культурного життя України.

Останніми роками мовознавці все частіше схиляються до думки щодо доцільності, актуальності, перспективності пошуків вияву культурної ідіоматичності не лише серед засобів мовного коду, тобто одиниць рівневого членування мови, а й у межах мовленнєвої діяльності, міжособистісної інтеракції носіїв різних лінгвокультур, комунікативної поведінки представників етнічних спільнот, об'єднаних однією лінгвокультурою. Зокрема, новітні дослідження аспектів міжкультурної комунікації засвідчують різний комунікативний ідіоматизм культурного характеру, який виявляється в різноманітних лінгвальної інтеракції. Деякі з цих відмінностей:

1) описана і пояснена низка суттєвих незбігів плину і культурно-змістового наповнення інтерактивної діяльності представників різних етносів. Так, наприклад, у низці племен північноамериканських індіанців гість без будь-якого запрошення може прийти у житло свого сусіда, мовчки посидіти там кілька годин і без попередження піти. Це розцінюється як нормальний (узуальний для конкретної етнолінгвокультури) візит ввічливості. Зовсім інше спостерігаємо в лінгвокультурі європейського ареалу, де візит гостя супроводжується низкою загальноприйнятих ритуальних дій з обов'язковою на-

явністю вербального «супроводу». Досить глибоко досліджені особливості «надритуалізованої» комунікативної поведінки у Давньому Китаї, деяких країнах Південної Азії та Океанії;

2) продовжуються активні дослідження лінгвокультурних відмінностей у реалізації максим спілкування різних етносів, які, на перший погляд, повинні були б виявлятися як універсалії комунікативної поведінки людей; саме таким чином максими недевіативного (успішного) спілкування були сформульовані Г. П. Грайсом. Так, для прикладу, доведено факт різного вияву максими кількості інформації у повідомленнях ділового змісту, які, на перший погляд, мають чіткий текстовий взірець реалізації: зафіксовані типові випадки обов'язкового (в межах культурної традиції) наявності в листі ділового змісту від представників низки країн Південної Азії інформації фатичного характеру (розлогі привітання, прощання, згадування року заснування фірми і т. ін.), в той час, коли подібна інформація вважається необов'язковою (а часто і надлишковою) у діловому листуванні європейських підприємців зі своїми партнерами;

3) фіксуються лінгвокультурні відмінності в реалізації постулатів і конвенцій комунікативної поведінки представників різних етнічних спільнот. Так, для прикладу, конвенції спілкування носіїв японської мови ще кілька десятиліть тому суттєво відрізнялись від комунікативних конвенцій носіїв європейських лінгвокультур. Це деякими дослідниками пояснюється перш за все тим, що в китайській етнолінгвокультурі наявна значно більша кількість узуалізованих засобів позначення статусу адресата спілкування. Дослідження паремійного фонду української мови виявило домінування конвенції обережності суджень, орієнтації на певний партикуляризм висловлення думок [Бацевич 2005; Бацевич 2010, с. 18];

4) досліджуються специфічні для різних соціумів пресупозиції культурного характеру, що втілюються і інтерактивній поведінці людей. Так, наприклад, американська дослідниця Лівія Поланьї показала, що в процесі розповіді про побутову подію, виявляються архетипи свідомості сучасних американ-

ців: відвертість (іноді брутальність), схильність до деталізації чинників подій та деякі інші [Polaniy 1989].

В аспекті міжкультурної комунікації досліджуються проблеми лінгвокультурних табу; відмінностей втілень моделей адресанта і адресата мовлення, залежних від лінгвокультури; відмінностей у частоті й функційних сферах уживання мовленнєвих актів і мовленнєвих жанрів; аспекти культурних обмежень, які накладаються на регістрові та тональнісні чинники комунікації та деякі інші аспекти міжособистісної інтеракції носіїв різних етнолінгвокультур.

Згадані та багато інших пошуків мовної та комунікативної ідіоматичності представників різних народів – не вирішальні в справі окреслення неповторності відповідних етнокультур; однак такі дослідження вносять важливі штрихи до пізнання самобутності внутрішнього світу носіїв цих культур, стають аспектами вивчення неповторності їх мовних й комунікативних картин світу.

Література

1. Бацевич Ф.С. Лінгвістична генологія: проблеми і перспективи. – Львів: ПАІС, 2005.

2. Бацевич Ф.С. Міжкультурна комунікація: проблемне поле, презентативна одиниця, дискурсивні й мовленнєвожанрові аспекти // Мовленнєві жанри у міжкультурній комунікації: монографія / авт. кол.: Р. Помірко, Ф. Бацевич, А. Паславська та ін. – Львів: ПАІС, 2010. – С. 7- 50.

3. Polaniy L. Telling the American Story. – N.Y., 1989.

Матвеєва Наталя
Тернопіль (Україна)

МОВНА Й НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ У ПЕРІОД ВІЙНИ

Мовні питання на сучасному етапі набувають особливо важливого значення, позаяк саме мова відіграє одну з основних ролей для створення національного іміджу країни. Певна річ, мова – це символ духовного життя нації, а також, безсумнівно, чинник консолідації громадян.

Із питанням мови тісно пов'язане поняття ідентичності. Загалом ідентичність – результат самовизначення людини чи групи в соціальному сенсі, створення "образу – Я" та "образу – Ми", тобто віднесення ними себе до тих чи інших спільнот за віковими, професійними, статевими, територіальними, етнічними, конфесійними чи іншими ознаками [Нагорна, 2003, с. 16].

Відомо, що під національною ідентичністю розуміють сукупність зв'язків, які поєднують людей в окрему спільноту – націю. Інакше кажучи, національна ідентичність – відчуття належності людей до певної нації.

Мовна ідентичність виявляється насамперед у ставленні до мови, в емоційному зв'язку з нею та у відчутті належності до конкретної мовної спільноти. На думку О. Палінської, мовна ідентичність реалізується в категоріях «свого / чужого», які стосуються як мовних кодів, так і мовно-культурних груп [Палінська, 2022, с. 64].

Мовна та національна ідентичності часто переплітаються, а їхня спільна присутність сприяє створенню внутрішньої єдності всередині суспільства. Підкреслимо, що ці поняття є не тільки ознаками ідентифікації особистості, але й віддзеркаленням культурної, політичної й історичної динаміки, що, очевидно, впливають на життя суспільства на певному етапі його розвитку.

Безперечно, мовна й національна ідентичності є складними та невід'ємними частинами культурного досвіду кожної нації. Окрім цього, вони постійно еволюціонують під впливом різноманітних чинників. Не викликає сумнівів, що війна часто може спричиняти трансформації сприйняття мови як символу національної гідності та державності. Оскільки воєнний конфлікт часто поглиблює відчуття національної самосвідомості, мовна та національна ідентичності можуть набувати більш виразного відтінку, сприяючи усвідомленню важливості мовного складника для формування національно свідомої особистості.

Таким чином, одним із важливих факторів, що суттєво вплинув на мовну та національну ідентичність українців, є повномасштабна російсько-українська війна. Вона не лише призвела до загострення національних питань, але й значною мірою змінила сприйняття мови та ідентифікацію українців. Аналізуючи взаємозв'язок між російсько-українською війною та трансформаціями в мовній свідомості та мовній поведінці українців, ми матимемо можливість краще розуміти, який вплив теперішні події мають на мовну й національну ідентичність українців.

Матеріалом нашого дослідження стали мовні біографії українців, зокрема тимчасово внутрішньо переміщених осіб, що ми їх записували в ході проведення інтерв'ю. Зазначимо, що метод мовної біографії передбачає таку розповідь респондента, головною темою якої є його мова [Цар, 2023, с. 519]. Зрозуміло, що відповіді, отримані в процесі проведення мовних інтерв'ю, є доволі суб'єктивними, утім на основі текстів мовних біографій можна проаналізувати мовну й національну ідентичність, вивчити ставлення до мов, що тісно пов'язане з емоціями, рефлексії щодо історії та суспільних змін, вербалізовані через інтерв'ю, а також процеси вивчення мов [Кісс, Шумицька, 2023, с. 84]. Мовна біографія кожного інформанта – унікальне джерело інформації не тільки про мовне життя, але й про культурні орієнтири, обізнаність з історією, виховання, звички, побут [Цар, 2023, с. 524].

Матеріали зібраних нами мовних біографій доводять той факт, що перехід на українську мову спілкування донедавна російськомовних людей впливає також на їхнє відчуття мовної й національної ідентичностей. Так, суспільні події часто зумовлюють процеси переосмислення людьми своєї ідентичності та культурної приналежності, впливають на ставлення до мови й вибір мови комунікації.

Свідченням цього є, наприклад, історія 64-річної Лариси з Маріуполя. Жінка розповідає, що лише в 2014 році до неї прийшло «*усвідомлення*», хто вона: «*І тоді я пригадала, що я українка. І для мене це дуже було принципово*». Поштовхом до переходу на українську мову комунікації для неї стали «*підступні дії Росії у відношенні до України*». Видно, що війна та збройний конфлікт великою мірою вплинули на мовну й національну ідентичність жінки. Для неї українська мова після всіх подій стала не стільки засобом спілкування, скільки символом національної свідомості, виразником української ідентичності. Ба більше, Лариса в контексті воєнних подій навіть переосмислила своє усвідомлення рідної мови: «*Я вважаю, що рідна мова в мене українська. Певний час… більше 50 років я спілкувалася чужою, нав'язаною обставинами мені мовою*». Важливим для розуміння національної ідентичності Лариси видається також такий факт, що жінка пишається тим, що її в рідному Маріуполі називали «бандерівкою»: «…*То він* (брат – примітка автора) *разом з багатьма моїми співмешканками Маріуполя почали мене звати бандерівкою. Але я казала, що якщо ви хотіли мене образити, то ви помилились, то для мене комплімент*». На прикладі цієї ситуації видно глибокий зв'язок між національною ідентичністю та певними історичними подіями й постатями. Оскільки Степан Бандера зазвичай виступає символом українськості, то звідси випливає, що історичні постаті часто відіграють важливу роль у формуванні національної ідентичності громадян.

Історія 44-річної Євгенії з Алчевська також чітко відображає вплив політичних подій на усвідомлення власної ідентичності. Хоча за національністю жінка є росіянкою, після

початку повномасштабної війни вона дистанціювалася від Росії, зокрема, використовуючи тільки українську мову в процесі комунікації. Жінка наголошує, що війна для неї стала поштовхом до усвідомлення своєї національної та мовної ідентичностей: «*22 рік, лютий. Це взагалі відвернуло від російської мови, від усього російського, від фільмів, їхніх пісень. Це була відправна точка*».Видно, що саме напад Росії пробудив у неї почуття патріотизму, і, як наслідок, глибше розуміння своєї мовної та національної ідентичностей.

Прикладом того, що мова й ідентичність можуть змінюватися під впливом часу та суспільних подій, є також мовна біографія 55-річної Ірини з Покровська. Жінка все життя розмовляла російською, адже цього вимагало її оточення, проте рідною мовою все-таки вважала українську. Однак, за свідченням Ірини, вона перейшла повністю на державну мову спілкування тільки після початку повномасштабної війни: «*…В 14 році я вже розуміла, що росіяни нам таке принесли, таку біду… А коли почалась війна з 24 лютого, то тут навіть просто, знаєте, я перемкнула і все. Сказала: все, російської мови в мене більше не буде… Десь через 3 місяці я відмовилася від російської мови повністю*». Відмова Ірини від спілкування російською мовою свідчить про розуміння важливості державної мови для збереження власної ідентичності. Це вказує на те, що рідна мова є важливим елементом ідентичності незалежно від мови щоденного спілкування.

Російськомовною до війни була і 66-річна Марина з Рубіжного. Жінка розуміє, що її мовна поведінка зумовлена тим, що вона все життя провела в російськомовному середовищі, що, звичайно, не могло не накласти відбиток на вибір основної мови її спілкування: «*За часів Радянського Союзу у нас українська мова вважалася як мова селян… А якщо ти розмовляєш російською, то ти вже більш інтелігентний чоловік… Українською розмовляли люди, які виїхали з сіл. Ті, хто народились в місті, розмовляли російською мовою*». Певна річ, багато людей використовували російську мову через вплив подібних стереотипів, а це великою мірою визначало те, як люди сприймали українську мову.

Такі уявлення, на жаль, стали частиною мовної ідентичності багатьох українців. Однак, як спостерігаємо на прикладі матеріалів мовних біографій, мовна поведінка часто зазнає трансформацій внаслідок війни, переосмислення культурних подій чи зміни місця проживання.

66-річний Володимир, що переїхав з Маріуполя разом із сином, підкреслює, що для вираження своєї проукраїнської позиції вони з сином, виїхавши з окупованого міста, перейшли на державну мову: «*Коли виїхали в Запоріжжя вже, ще в автобус, коли вже сіли на українські автобуси, то вже перейшли з ним на українську… Це було в нас, як такий рубікон, що це українська. Все, ми переходимо на українську мову повністю*». Таке рішення чоловіків, безперечно, є спробою виразити свою ідентичність, підкреслити національну самобутність та незалежність від Росії.

Утім не всі люди змінюють свої мовні й національні вподобання під впливом воєнних подій. Наприклад, 46-річна Вікторія з Миколаївщини скаржиться, що доволі складно перейти на українську мову комунікації, якщо все життя розмовляла російською. Ба більше, жінка взагалі не усвідомлює зв'язку між українською мовою та національною й культурною ідентичністю: «*Нема смисла, хто якою спілкується. Головне, щоб людина була нормальна*». І продовжує: «*Оце якби не война, то так кожний і розмовляв...Ніколи ж такого бар'єра, ніколи. Кожен розмовляв, як йому, як то кажуть, було добре*». Перехід Вікторії на державну мову спілкування в новому мовному середовищі зумовлений не переосмисленням цінностей, а бажанням не допустити мовних конфліктів, що є ще однією причиною зміни мовного коду в сучасних умовах: «*Якби не цей агресор, знаєте, може, я і спілкувалася би російською… Ну я не щитаю… Ну мені проще розмовляти російською… Ну, щоб не було отак дєйствітєльно конфлікту. Знаєте, що не хочеться на собі зауваження, щоб робили. То конечно, я буду українською лучче розмовлять, бо дуже багато єсть людей, які сприймають російську… Можуть по-різному реагіровать*». Звідси випливає, що вона обирає приховати свою мовну ідентичність задля уникнення негативних

реакцій оточення. Виходить, що жінка сприймає зміну мовної поведінки лише як спосіб запобігання потенційному конфлікту та стратегію для підтримання мирного спілкування.

Отже, з огляду на матеріали мовних біографій тимчасово внутрішньо переміщених осіб можемо зробити висновки, що російська збройна агресія зумовила трансформації національної й мовної ідентичностей українців. Попри всі жахливі наслідки війни, вона стала каталізатором для глибшого осмислення суті національної й мовної ідентичностей. Воєнний конфлікт прискорив процеси українізації комунікативного простору, як наслідок, українську мову на сучасному етапі стали усвідомлювати як символ української нації та засіб самоідентифікації.

Література

1. Кісс, Н., Шумицька Г. (2023). Соціолінгвістичний метод мовної біографії та практика його застосування на Закарпатті. *Соціальне у мові та мова в соціумі : колективна монографія.* Київ. С. 83–133.
2. Нагорна, Л. (2003). Поняття „національна ідентичність" і „національна ідея" в українському термінологічному просторі. *Політичний менеджмент*. 2. С. 14–30.
3. Палінська О. (2022). Формування мовної ідентичності мешканців Центру і Півдня України в умовах трикодовості (українська – російська – змішане мовлення). *Українська мова, 2(82),* С. 60–81.
4. Цар І. (2023). Мовна поведінка молоді у білінгвальному місті. *Територіальні та соціокультурні умови функціонування української мови в Україні: монографія.* Київ. С. 518–618.
5. Шумицька Г. (2022). Зміни в мовній ідентичності українців під час російсько-української війни: 2022 рік. *Українська мова, 4(84),* С. 3–10.

Кухар Валентина
Київ (Україна)

ПРО ДЕЯКІ КУЛЬТУРНІ ПРОЄКЦІЇ УКРАЇНО-РОСІЙСЬКОЇ ВІЙНИ 2022-2023 рр.

За умов гострого цивілізаційного конфлікту винятково важливого значення у культурній сфері набуває правильне лінгвістичне означення україно-російської війни і виважене наголошення такого факту засобами масової інформації. Правильно назвати конфлікт – це достеменно визначити його корені, межі його протікання, надійний шанс прогнозувати характер протікання.

На наш погляд, найвиваженіший опис особливостей україно-російської війни знаходимо в британського дослідника В.Раути. Він характеризує наявний конфлікт, як проксі-війну.

	Ознака		
	Складові	Умови	Характеристика
Субстанційність зовнішнього впливу («п'ята колона»)			
Сфера ведення дій			
Оцінка ефективності			
Ризик негування			
Стосунки тріади (спонсор/ посередник/таргет)			
Асиметрія відносин			
Проективна підтримка/сприяння			
Зовнішня підтримка керівного впливу/допомога			
Зовнішні впливи			
Доступність посередників			
Проксі-типологізація			

Rauta, V. (2021) 'Proxy War': a reconceptualisation Civil

У візіях представників Франкфуртського гуртка, культура – репресивна форма. Розвиваючи цю тезу, можна легко опинитися в полоні неоетніцистських теорій націотворення, відтак – неолібералістських політичних течій. І все ж вітчизняна перспектива уніфікації культурних форм дуже примарлива і розмита. У нас кожен регіон має виразно означені культурні особливості (як то – говірка, обрядовість, вишивка, культура спілкування тощо). Серед українців винятково розвинена ідея самозайнятості та ідея «збагачення внутрішнього капіталу», защеплена на інкорпоруванні до системи засобів особистості вмінь та навичок. Ця особливість української ментальності знайшла відображення навіть у соціальній структурі – українського суспільства, у котрій закріпилася автентична категорія трудових ресурсів – «працівники з власним технічним забезпеченням виконання робіт».

Україно-російська війна виразно показала, що одним із центральних моментів протистоянь є боротьба довкола проблем демографічної стурбованості людства. Окупанти дітей з України масово вивозили та у примусовому порядку усиновляли і удочеряли, не дотримуючись жодних конвенцій з прав людини. Пояснити такі феномени під таким кутом зору можна лише у один спосіб: наші діти з виразною націленістю на набуття «внутрішнього інкорпорованого капіталу» – орієнтаційно сильніші від своїх закордонних ровесників. Неоетніцистські теорії наполягають – абсолютизації багатьох культурних моментів життя можна навчити (багато яких, але не всіх). Доречно зауважити, що клікова культура занадто багато-що нівечить та притуплює, багато кого деморалізує у етичній сфері, але й стримує розгортання неоетніцистських проєктів.

Травматичний досвід війни неминуче актуалізує проблеми наболілого, пережитого на межі життя і смерті, фатально зруйнованого та відтвореного. Війна – це неминуче оголення правди, час інтровертованих інформаційних дисонансів та болючий вихор вклинення позасвідоме мас людей. Традиційний консервативний погляд на неї – це чоловіча справа. Але в

Україні думати про жінок у військових строях та на війні як виняток теж не прийнято. Степові амазонки бентежили євразійські простори віддавна і не стерлися у свідомості близьких і віддалених у часі і просторі сусідів. Зростанням інтересу до гендерно- та квір-забарвлених теорій.

Культурне життя в часі війни не завмирає. Воно переформатовується. Екзистенційна самість перед обличчям ворога – прямий шлях до поразки. Війна несе загрози інституційних дисбалансів, деформацій, зсувів, проривів без належного ресурсного підкріплення. Руйнування в культурі відбувається значно швидше, ніж у інших сферах життя. Культура зарубцьовується у людській свідомості, неминуче волаючи до пробудження емоцій. Руйнування стабільного емоційне тла суспільства та здорового емоційного поля людини – одне з ключових завдань воєнних стратегів та тактиків війни. Побороти противника психологічно – канон воєн XXI ст. Покласти його на лопатки – основа жорсткого ідеологічного настрою проксі-воєн.

Побороти загострену маніпулятивність воєнних лихоліть реально може критичне мислення, наявністю відкритих трибун обговорення суспільних проблем, спільною діяльністю з допомоги військовим грошовими коштами, матеріальними ресурсами, армійським спорядженням та амуніцією. Створення формувань територіальної оборони – це новітня форма розвитку вітчизняної традиції захисту позицій чоловічими монастирями. Збір книг для армійських угруповань, плетіння захисних сіток, розгортання мереж заготовлення продуктових резервів для військових - все заходи добровільних практик самостійного налагодження мереж самооборони.

Людська активність змінює реалії громадянського простору. Можна вести багато дискусій чи можна інспірувати події громадського життя, включати чи вимивати діячів до русел вагомих політичних процесів, реально прогнозувати дії агентів та контрагентів на міжнародній арені. Війна – рідкісний «чорний» варіант зрівняння можливостей. Ядерна загроза, дія інших способів масового ураження, екологічні катастрофи

урівнюють шанси і можливості на межі апокаліптичних віянь.

Постать, особливо помітна в українському культурному просторі доби україно-російської війни письменник Сергій Жадан. Визначний вітчизняний постмодерний автор від початку російсько-української війни активно здійснює волонтерську діяльність для ЗСУ. Він заснував благодійний фонд, який підтримує освітні та культурні ініціативи, доклав масу зусиль до реалізації проєкту «Схід читає» з наповнення книжками бібліотек Донецької та Луганської областей. Видавничу діяльність підживлює ширшим культурними проєктами, як то мистецька програма «Жадан і Собаки», реалізована в багатьох містах України та Європи, у тому числі й для збору коштів для ЗСУ. У травні 2023 р. Сергій Жадан презентував новий артбук «Птах». До збірки увійшли вірші вірші Жадана, що стали піснями. У презентації книги взяли участь співачка Христина Соловій, учасник гурту «Мертвий півень» Роман Чайка, учасники гурту «Жадан і Собаки» Євген Турчинов і Артем Дмитриченков, а також та засновниця культурної платформи «Ковчег «Україна» Ярина Винницька.

Війна диктує потребу у «швидкому авторові». Чимало майстрів словесного жанру не тяжіють до написання наративів у прискореному темпі на догоду недозрілому реципієнту чи поверхнево фрагментарно сформованому інтересу спільноти. Але нагальна потреба в такому авторові виразно заявляється громадянським суспільством, що постало у процесі Революції Гідності.

Українці впродовж століть демонструють світові вагомі приклади мирного співіснування субкультур. Україна – держава, не орієнтована на пригнічення своїх субетнічних груп. Ця культурна особливість нашого суспільства виразно постала у потужних проєктах Інституту народознавства НАН України «Етнографічні групи українців Карпат. Гуцули» (Харків: «Фоліо», 2020),«Етнографічні групи українців Карпат. Лемки» (Харків, «Фоліо», 2020 «Етнографічні групи українців Карпат. Бойки»(Харків: Фоліо, 2020). Розгортання наукової програми передувало масованій російській експансії. І це не може не вселяти надій у перемогу України в цій страхітливій війні.

Жигадло Маргарита
Львів (Україна)

АКТУАЛЬНІСТЬ СТРІТ-АРТУ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ: УКРАЇНСЬКИЙ ТА ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ВИМІР

Стріт-арт є надзвичайно актуальним у контексті сучасного соціокультурного простору як в Україні, так і в Європі. Значення цього виду мистецтва важко переоцінити, адже така виразна художня форма виразу стала важливим елементом сучасної культури і суспільства з численними характеристиками, що лише підсилюють її значущість та відкривають перед нами її приналежність та співвідношення з сьогоденням, у всій його динамічності розвитку. Розмірковуючи про актуальність даного мистецького явища, я би хотіла закцентувати увагу, зокрема, на його взаємодії з постмодерністськими тенденціями, адже наразі, стріт-арт – це мова виразу для громадського діалогу, культурного розвитку та соціокультурної рефлексії.

Для вуличного мистецтва характерна глибока інтертекстуальність та субверсія, адже художники використовують і об'єднують різні культурні, історичні елементи, переплітаючи певні традиційні елементи з сучасними. Це сприяє створенню творів, які субверсивно взаємодіють з глядачем/споживачем мистецтва, та занурюють його у символічний та метафоричний "настінний світ". Графіті, стріт-арт та муралізм співіснують сьогодні у великих містах на рівні зі всіма іншими візуальними засобами (такими, наприклад, як реклама) та впевнено входять до публічної сфери [2, с. 17].

Інтерактивність та залучення глядачів – те, чим неабияк може похизуватися вуличне мистецтво, адже митці створюють відкриті для інтерпретації твори, що так само відкриті і для доповнення рукою будь-кого іншого, переосмислення та, звичайно, обговорення ідей, концепцій, що їх вкладає творець на першопочатку.

Необхідно зазначити, що вуличний арт завжди відкритий для експериментів з технікою та матеріалами, а також стилями, їх комбінаціями, що сприяє його популяризації та відкритості, та, звісно, характерно постмодерному мистецькому середовищу. Художники постійно відкривають нові способи виразу, використовуючи різні медіа, від графіті до інсталяцій, створюючи, навіть, перформанси, тобто розширюючи можливості комунікації з оточенням, вплітаючи інші види мистецтва. Безумовно, такі практики ми зустрічаємо, як в українських містах та, навіть, селах, і так само в європейських, у кожного виміру є свої особливості та коди, що їх наносять на стіни.

Стріт-арт в постмодерному контексті надає можливість художникам виражати свою креативність та індивідуальність без обмежень, розповідати власні історії, поєднуватися до колективного, вкладаючи щось своє. Саме такий вияв і сприяє розмаїттю, багатогранності мистецького виразу та культурного обміну. У контексті сучасної доби неможливо не згадати про технології та інновації, що, в свою чергу, теж відіграють неабияку роль у популяризації вуличного арту. Цей вид творчості сприяє розвитку мистецьких сцен та креативних індустрій в Україні та Європі, надає можливість художникам розвивати свій творчий потенціал та виходити за рамки традиційних мистецьких форм, а залучення цифрової еволюції пришвидшує та глобалізує ці певні процеси. Сучасні технології та соціальні медіа дають можливість стріт-арт художникам легко ділитися своїми творами зі світом, утворюючи комунікацію з глядачами, що впливає на розширення їх аудиторії та впливовість, а також стають поштовхом до громадського обговорення і обміну ідеями для митців із різних куточків світу, утворюючи міжкультурний діалог. Існує величезна кількість творчих об'єднань вуличних художників, що не лише прикрашають рідні місцини, а також подорожують та залишають у різних країнах "настінні повідомлення", що ще раз акцентує увагу на актуальності та відкритому діалозі у вуличному мистецтві.

Оглядаючи тему актуальності стріт-арту, неможливо пропустити такі риси сучасності, як полікультурність, міжкультурність та інтернаціоналізація, що притаманні цьому виду мистецтва. Вуличне мистецтво в Україні та Європі відображає багатокультурний характер сучасного суспільства, а художники можуть використовувати різноманітні культурні символи і мотиви для виразу своїх ідей та сприяння культурній різноманітності. Адже ці мистецькі об'єкти – це великий вклад у міське середовище, що робить його більш привабливим та культурним, додаючи кольору та індивідуальності до вулиць, або ж сільських населених пунктів. Це також допомагає витворювати, зберігати, та збільшувати значення культурної спадщини. Стріт-арт сприяє культурному обміну між різними країнами та культурами, мотивуючи та підтримуючи діалог, через настінне мистецтво. Це може підсилювати розуміння та толерантність, сприяючи інтернаціоналізації мистецької сцени. Окрім величезного значення для розвитку самого мистецтва та творчості, вуличний арт працює як виразник сучасних питань і проблем, що піднімаються, як в Україні, так і в Європі, а моментам і у тому, що єднає ці контексти. Стріт-арт слугує платформою для вираження глибоких переживань та поглядів художників на актуальні проблеми, а також активно впливає на громадську свідомість і стає інструментом громадського активізму та часто використовується для вираження протесту, підтримки різноманітних громадських рухів та залучення уваги до актуальних проблем. Розглядаючи це питання, з нахилом на сучасний український контекст, варто зазначити, що серед головних тем, до яких художники прагнули привернути увагу громадськості означеними роботами, є боротьба українського народу, війна, екологія, наприклад, мурали австралійського художника Ф. Мегі, присвячені глобальному потеплінню (вул. С. Гусовського, 10/8) та збереженню довкілля (вул. Волоська, 19, один із перших муралів у Києві), та ін. [1, с. 242].

Розглядаючи даний вид мистецтва, просто необхідно вказати на те, як він пов'язаний з історією та пам'яттю, адже це

саме те, на чому зосереджена увага у сучасності, закарбовування, збереження та відтворення історичних подій у творчості. Український стріт-арт відображає динамічний розвиток країни після Революції Гідності та нагадує про соціальні питання та активізм, а також використовує культурну спадщину для підкреслення національної ідентичності. Стріт-арт – мистецтво, яке здатне донести певні меседжі, почуття та думки до величезної кількості людей. Від самого початку війни росії проти України по всьому світу почали з'являтися роботи митців, які висвітлюють події в Україні та засуджують російську агресію [3].

Існує неймовірна кількість робіт, від графіті, до муралів, що зображають сучасні українські реалії, міста розквітають новими творчими виявами, котрі, в свою чергу, відіграють роль історичних пам'яток, зображуючи те, що болить, і те, що надихає жити. Всі малюнки несуть закодовані символічні повідомлення, що лишають відбиток не лише на стінах, а також у свідомості людей.

У цей час Європа також переживає складні трансформації та соціокультурні зміни, і стріт-арт стає засобом виразу для молодих художників та активістів у боротьбі за права, культурну різноманітність та спільні цінності. Ця мистецька форма продовжує сприяти діалогу та креативному виразу, об'єднуючи український та європейський вимір у сучасному мистецькому просторі.

Література

1. Гаврилаш І. Мурали та графіті в сучасній Україні: особливості та відмінності. Культура України. 2018. Вип. 62. С. 235–244. DOI: 10.31516/2410-5325.062.23

2. Міхно Н. К. Елементи стріт-арту у семантико-синтагматичному просторі міста / Надія Констянтнівна Міхно. // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – С. 17. DOI: https://doi.org/10.15421/172001

3. Смагіна А. Намалюю тобі Україну: ТОП муралів, що нагадують світові про підтримку українців [Електронний ресурс] / Аліса Смагіна. – 2023. – Режим доступу до ресурсу: https://rubryka.com/article/murals-in-support-of-ukrainians/.

Козубенко Єлизавета
Львів (Україна)

КУЛЬТУРНА ВІЙНА В УМОВАХ ПОВНОМАСШТАБНОГО ВТОРГНЕННЯ В УКРАЇНУ

Не потрібно було багато часу для роздумів, щоб обрати тему культурної війни, роздуми над якою займають увагу кожного українця безперервно уже більш ніж півтора року. Звісно, адже культура також є і соціально-політичним феноменом, почали вивчати взаємозв'язок між культурою та політикою ще античні філософи, а сьогодні ми маємо безліч платформ для впливу, керування людською свідомістю, або як ми звикли казати – пропаганди. Мова йде не лише про інформативно-психологічний натиск щодо становища на фронті, мовного питання, через яке російська пропаганда оманливими фактами розв'язує громадянську війну, а і про присвоєння культурного надбання та наукових досягнень, що так само впливає на дух перемоги та віру у могутню історію нашого народу.

Повномасштабне вторгнення до України змусило як ніколи реально задуматися громадян щодо своїх позицій, переконань, які раніше не викликали переживань за наслідки. Впритул до 2022-го року громадяни України, в особливості східних регіонів, періодично виїжджали у ролі заробітчан до Московії, прикриваючись нейтралітетом. Проте у світі неможливо бути над сутичкою добра і зла, доведеться обирати сторону. Для перемоги зла потрібно лише наша відмова від добра. Бути поза сутичкою - це бути на боці зла.

Над якісною пропагандою працюють професійні фахівці, створюючи правдоподібну, красиву картинку. Аристотель тісно пов'язує політику з етикою і з поняттями справедливе і прекрасне. Погляди Аристотеля на державу спиралися на найбагатший фактичний матеріал – зібраний у його школі опис конституційного устрою 185 грецьких полісів (міст-держав).

Лиш повномасштабне вторгнення змусило зменшити споживання українцями російського інформаційного товару, не дивлячись на те, що влада не обмежує нам доступ до їх контенту на платформах, що не ввели санкції щодо громадян РФ. Хвиля відмови від московського контенту неабияк вплинула на розвиток молодих українських авторів будь-якого напряму мистецтва. Тож на сучасному етапі розвитку української сучасної культури ми з гордістю спостерігаємо неймовірну єдність українців. Культурний продукт стає якіснішим і активно розширює своє функціонування.

Зміни відбулися й в сприйнятті інших історичних постатей – Івана Мазепи, Симона Петлюри, Степана Бандери. Втім, найбільш промовистою є зміна ставлення до воїнів УПА. У квітні 2022 року їх визнавали борцями за незалежну Україну 80%, хоча в 2015–2021 роках – лише 41-47%, а в 2010-2014 роках - 20-30%. З одного боку, спостерігалося зростання позитивної оцінки їхньої боротьби, з іншого – після 24 лютого відбувся видимий «стрибок». Найбільш правдоподібним поясненням є не миттєва зміна ставлення до самих повстанців, скільки зміна особистих критеріїв оцінки.

Війна змусила український народ презентувати перед усім світом моральні та духовні цінності, сповідувані в Україні, зокрема патріотизм. Державний організм показав високий рівень життєздатності, внутрішньої злагодженості та справедливості. Вища державна влада України зустріла збройну загрозу конструктивно, без паніки. Політичний істеблішмент подолав внутрішні розбіжності та згуртувався навколо ідеї національної оборони України.

Гармонія, як одна з основних естетичних цінностей, у філософії та естетиці завжди означає пропорційність частин і цілого, злиття різних компонентів об’єкта в єдине органічне ціле, її кількісними ознаками виступають закони симетрії, дисиметрії, антисиметрії, пропорції, золотого перетину, ритму. Гармонія проявляється всюди, починаючи від будови Сонячної системи та закінчуючи духовним життям людини та суспільства. Гармонія і в класичному, і в некласичному трак-

туванні є якісною категорією буття культури, вона визначає лише якісний характер відносин порядку і хаосу в системі. Сьогодні у жахливих умовах війни ми можемо говорити про утворення в Україні суспільної та особистісної гармонії, заснованої на споконвічному прагненні свободи і віри у перемогу.

З точки зору психології, соціології та культурології безумовно, сприйняття світу під час війни змінюється докорінно. Так само як і людські цінності. Те, що раніше вважалося важливим, втрачає свою привабливість і з точки зору сьогоднішнього дня бачиться нікчемним. Рівень доходів, службова кар'єра, всі ознаки життєвого успіху стираються перед обличчям смерті і загального руйнування. І виявляється, що справжню цінність має любов до оточуючих та Батьківщини, дружба, взаємна підтримка, життя тих, кого любиш. Війна завжди зумовлює масштабні «тектонічні зсуви» у суспільстві, які за мирного часу могли б відбуватися (а часто – не відбуватися) впродовж десятиліть.

Захоплення радянськими і «пострадянськими» людьми цінностями «суспільства споживання» відбулося вже тоді, коли на Заході адептів цих цінностей (завдяки зусиллям західних інтелектуалів) вже почали сприймати як ретроградів, нездатних до духовної еволюції.

Концепція постматеріалізму виникає як результат усвідомлення суспільством безперспективності й безглуздості слідування матеріальним цінностям. Слідування цінностям матеріального добробуту тільки віддаляє людину від інших людей, руйнує позитивні емоційні зв'язки з ними. Як це не парадоксально, саме війна, яка прийшла в Україну, остаточно зруйнувала домінування в українському суспільстві того соціального типу людини, який був домінантним, починаючи з 90-х років, але зараз реалізує лише один тип соціальної поведінки – «заховатися або тікати».

Війна висуває на передній план зовсім інший тип особистості, протилежний «людині з 90-х». Це і солдати, і волонтери, які інтереси суспільства і народу ставлять вище, ніж власні інтереси. І вони вже не ніколи не допустять домінування «людей з 90-х».

ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК СКАРБНИЦІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ

Кривда Наталія
Київ (Україна)

ДО ПИТАННЯ ВПЛИВУ КУЛЬТУРНОЇ ТРАВМИ НА НАЦІОНАЛЬНУ ІДЕНТИЧНІСТЬ

Травматичний досвід, пережитий не тільки особистістю, а й групою людей (війни, теракти, техногенні катастрофи, втрата свободи, насилля) і переживання, спричинені ним залишаються в глибинах колективної пам'яті. Навіть через десятки років люди можуть переживати приниження та образу предків як власну і прагнути відновлення справедливості. З часом сила травми може згасати, особливо, якщо працює офіційна «політика забування», проте незалікований травматичний досвід перетворюється у спомини й формує групову/національну ідентичність, визначаючи «великий наратив» нації, культурні практики та ментальність спільноти, особливості її міжкультурної та міжпоколінної взаємодії.

Український інтелектуальний дискурс, що формувався у складі тоталітарної радянської держави, залишав культурну травму довгий час на маргінесі суспільної уваги. Десятиліттями жорстоко цензорувалися події національних змагань 1917-1921 рр, голод 1932-33 рр., репресії 30-х рр, трагічний досвід Другої світової, винищення дисидентського руху тощо. Здобуття Україною незалежності, розбудова демократичного врядування супроводжувалася відродженням репресованої історичної та культурної спадщини. Зокрема частково розсекречуються архіви, переглядаються усталені погляди на минуле та, головне, осмислюється й інтерпретується культурна

історія в новій оптиці становлення національної ідентичності. Зникнення радянської цензури і підвищення зрілості вітчизняної науки спонукало публічне обговорення та осмислення травматичних сторінок своєї історії. Відтак, зростання суспільних розбіжностей, політична диверсифікація та тиск, а потім і військова агресія виявили амбівалентне ставлення українців до певних історичних подій.

Військова агресія росії проти України з 2014 та трагічні події широкомасштабного вторгнення породили надзвичайний травматичний досвід і відродили у колективній пам'яті українців спомини про вчинену в різні історичні періоди щодо них несправедливість, актуалізували підвалини для репрезентації українців з позиції вічної жертви. Однак, феноменальний спротив населення і мужність збройних сил країни зламали поширені ідеї споконвічного українського страдництва. Видається наявним дефіцит не лише наукових розвідок, присвячених темі колективної травми. Підкреслимо, що нагальним є формування зрозумілого для суспільства нового образу України – не жертви, а борця, що актуально не тільки для її майбутнього самовизначення у світі, а й для завершення війни.

Культурною травмою в сучасному інтелектуальному дискурсі прийнято вважати вписування травматичного досвіду у систему образів, значущих для колективної ідентичності певної спільноти. Важливо, попри певну спорідненість, не ототожнювати її з колективною травмою. Культурна травма зазвичай виникає через те, що «члени певної спільноти відчувають, що їх змусили пережити якусь жахливу подію, що залишає незабутні сліди в їхній груповій свідомості, назавжди карбується в їхній пам'яті й докорінним і незворотним чином змінює їхню подальшу ідентичність» [3, с. 1929].

Культурна травма не є результатом особисто пережитого травматичного досвіду. Вона формується за допомогою включення в соціальні та культурні практики передачі сакралізованого канону культурної пам'яті, що народжується з героїчного та трагічного минулого. Культурна травма може бути здатна до передачі наступним поколінням, яка

«відлита» чи оформлена в тексти, меморіали, практики, яка формалізована, а тому володіє потенціалом щодо активного переживання/переосмислення/інтерпретації. На відміну від колективної травми, яка є результатом неочікуваного, страшного, приголомшливого досвіду, культурна травма конструюється поступово у підсумку довготривалого переживання та опрацювання певного травматичного досвіду [4].

Культурна травма кристалізується як властивість/ознака, що приписується суспільством певним історичним подіям шляхом народження і поширення дискурсу, спрямованого проінформувати про наявність травми та показати її безпосередній взаємозв'язок з колективною ідентичністю. *Травматичний досвід, щоб стати частиною культурної пам'яті, має пройти довгий шлях та віднайти для себе форми комеморації, що зможуть консолідувати суспільство/націю та поглибити його уявлення про себе.* Травматичний досвід отримує можливість віднайти слухацьку/глядацьку аудиторію та засвідчити про себе, він, попри часткову тривіалізацію через набуття вербальної форми, починає шукати шляхи для включення у простір колективної пам'яті заради впливу на ціннісну систему та візії майбутнього. Принциповою стає можливість репрезентувати подію як спогад про пережиті страждання на шляху до становлення нації чи набуття незалежності, боротьби за свою самість.

У сучасному інтелектуальному дискурсі, як свідчать численні інтерв'юери К. Карут [1], основною *стратегією детравматизації* прийнято вважати *репрезентацію та раціоналізацію травматичного досвіду.* Людина, яка виявилася здатною висловити особисті трагічні спогади у знаковій формі, проводить межу між минулим і сьогоденням. Це дозволяє їй сприймати травматичний досвід не як перманентно присутній, а як пережитий одного разу в минулому. Якщо ж горе є безкінечним переживанням, зокрема пережитого минулого як сьогодення, то жалоба полягає в усуненні пережитої трагедії зі сучасності, коли пам'ять повертається і зупиняє травматичний синдром. Культурні практики коммеморації, соціальні та культурні ритуали виділяють спеціально обумовлені час,

простір і формують зрозумілі процедури згадування, вшанування, вдячності, створюючи соціально значимі репрезентації минулого. Суголосні і висновки М. Джея, акцентують увагу на темпоральному розриві між подією та травмою, що дозволяє проявитися роботі жалоби [2,с. 13-14].Жалоба має розумітися не стільки як психологічна, а як соціально-психологічна категорія, яка передбачає певну єдність колективної реакції на подію. Відмітимо, що основною стратегією детравматизації прийнято вважати репрезентацію та раціоналізацію травматичного досвіду.

У світі, «закоханому в катастрофу», часто-густо, саме масова культура привласнює травму, залучаючи аудиторію сенсаційними обіцянками розказати незбагненну травматичну історію, але масова культура часто тривіалізує травматичний досвід, розхитує норми та девальвує цінності. Травматичний досвід у межах масової культури, з одного боку, отримує можливість віднайти аудиторію та засвідчити про себе, з іншого – демонструє неспроможність відтворення інтерсуб'єктивними засобами. Видається, що зараз провідну роль перебирає на себе професійне мистецтво, зокрема шукає і знаходить шляхи включення у простір колективної пам'яті опрацьованого травматичного досвіду заради впливу на ціннісну систему та соціальні принципи майбутнього.

Блискучим прикладом формування багатошарового наративу, одночасно і художньо-образного/мистецького, і раціонального/наукового, щодо переживання, репрезентації та соціалізації травматичного досвіду, вважаю виставку та дискусію «Ти як?». Виставка була організована Українським музеєм сучасного мистецтва UMCA у червні 2023 року – платформою культури пам'яті Минуле/ Майбутнє/Мистецтво та Національним центром «Український Дім». Проєкт про досвід українського суспільства після 24 лютого 2022 представляв собою виставку мистецьких робіт українських художників про їхній власний досвід, зокрема переживання/виживання та дискусійну програму, присвячену комеморації російсько-української війни. Питання, що винесене в назву – це і прояв

турботи, і співпереживання, і самореалізація митців, і формування нової ідентичності. «Ти як, глядачу? Ти як, художнику? Ти як, мистецтво? Світе, ти як взагалі?... Виставковий проєкт «Ти як?» підсумовує досвід наших емоційних гойдалок, залежності від новин, порятунку і самопожертви, страху і надії завдяки творам понад 100 сучасних українських художників та художниць». У релізі проєкту зазначалось, що надано платформою культури пам'яті Минуле/ Майбутнє/Мистецтво. Понад 500 мистецьких творів, створених від лютого 2022 до червня 2023, займали всі 5 поверхів Українського Дому. Дискусійна програма проєкту ставила за мету відрефлексувати досвід українців, віднайти новітню «мапу цінностей» та зробити крок до формування картини спільного майбутнього. Хронологічний принцип архівування вплинув на ідею експозиції: глядачів запрошували пройти в Українському Домі шлях від сьогодення (1-2 поверх) до перших кількох тижнів повномасштабного вторгнення (5 поверх) та сприймати твори як свідчення станів інших людей у цей час. «Час став неформальним куратором проєкту». «Може здатися, що працювати з пам'яттю про війну, поки вона не закінчилася, не на часі. Але насправді саме зараз і треба починати, кажуть кураторки платформи культури пам'яті Минуле / Майбутнє / Мистецтво Оксана Довгополова і Катерина Семенюк. – Комеморація – це довгий процес, він може тривати роками, десятиліттями. Тому ще до перемоги потрібно визначити стратегію, концептуальні рамки, правила гри та червоні лінії»[5]. Художні роботи варто сприймати як «порятунок себе, коротку зупинку, аби схопити себе в просторі. Тут немає намагань сказати про час, є потреба його буквально фіксувати чи рятуватись від нього в мистецтві», зазначала кураторка Катя Лібкінд.

Отже, підводячи підсумки, зазначимо, що колективна травма виникає як емоційна реакція групи людей на приголомшливі події, які «цементуються» у пам'яті та змінюють усталене уявлення людей про світ, про самих себе та власну ідентичність. Травма – рана, але не вирок. На відміну від індивідуальної та колективної травми, *культурна травма вини-*

кає не в результаті особистої участі у травматичних подіях, а *шляхом включення в соціальні практики передачі культурної пам'яті.* Інакше кажучи, культурна травма – це наратив, про реальні чи уявні події, що підсилюють/руйнують ідентичність спільноти. Як правило, культурна травма оформлена та представлена у вигляді культурної пам'яті, що забезпечує внутрішню сталість групи та визначає візію її майбутнього. На відміну від індивідуальної та колективної травми, *культурна травма* не зумовлює обов'язкове руйнування ідентичності, вона, як *свідомо сконструйований наратив про трагічні події, посилює консолідуюче значення значущих для ідентичності певної спільноти образів.*

Залікувати рани та уникнути колективної фрустрації, спричиненої травмою, можна за допомогою репрезентації, що супроводжується ритуалізацією та раціоналізацією досвіду. Пригадування та визнання травматичного досвіду сприяє його перетворенню у драматичний спомин про минуле, який за належної політичної підтримки може отримати чималий консолідуючий потенціал. Якщо ж колективна травма не знаходить політичної підтримки та відповідно, зовнішньої аудиторії, травма може провокувати розрив соціальної тканини, що сприятиме розвитку суспільної ексклюзії, символічно ізолюючи травмованих від решти суспільства. За умови формування свідомої і відповідальної «політики пам'яті» виникають сприятливі умови для свідчення та опрацювання травми завдяки появі колективної реакції у вигляді жалоби. Травма та посттравматичний стан запускають механізми соціальної консолідації, рефреймінгу та вироблення нових сенсів, перезапускаючи механізми ідентичності.

Література

1. Карут, Кеті. Почути травму. Розмови з провідними спеціалістами з теорії та лікування катастрофічних досвідів. Київ: Дух і літера, 2017. 496 с.
2. Jay, M. Refractions of Violence. Routledge. 2003. 225 p
3. Storozhuk S., Kryvda N., Hoian I. etc. Mental health after trauma: individual and collective dimensions. Wiadomosci lekarskie (Warsaw, Poland : 1960). 2022. Vol./ 75 (8), pp. 1924-1931.

4. Sztompka, Piotr. Trauma wielkiej zmiany : społeczne koszty transformacji. Warszawa : Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, 2000. 117 s.
5. https://suspilne.media/culture/523061-kolektivna-pamat-v-ukraini-hto-ak-ta-naviso-z-neu-pracue/

Чорноморденко Іван,
Гоцалюк Алла
Київ (Україна)

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ТРАДИЦІЙ ТА ІННОВАЦІЙ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО НАУКОВОГО ЗНАННЯ

Період XX-XXI ст. характеризується поступовим зростанням наукових інтересів до витоків культури. Науці притаманні швидкі темпи розвитку з одночасним накопиченням великої кількості інформації та досвідом розв'язання поставлених завдань. Причому, розвиток наукового знання відбувається на основі наукових традицій пізнання світу [1]. Засоби комунікації створюють навколо людини атмосферу що не може не позначитись на його особистості. Сама цивілізаційна динаміка вимагає від людини вирішувати проблеми, загострені перебігом суспільного розвитку. Завдяки глобалізації, комп'ютерних мереж та доступності інформдозвілля виникає мода на музику, одяг, поведінку. Це свідчить, що можна говорити про створені нові норми у суспільстві. На сьогодні найбільш виразною стає споживацьки-розважальна культурна позиція. Це своєрідна культурна мутація що притаманна розширенню інформаційному суспільству. Надмірне споживання інформації характеризується збільшенням динамічних надходжень. Повсякденна культура реалізується у відповідних формах способу життя. Термін "Масова культура" увійшов у обіг наприкінці 1930 рр. Масова культура є закономірним явищем будь-якого суспільства, а її основні параметри- поширеність культурних зразків у масах. Культура є симбіозом різних підкультурних систем, регулюючих відносини людей у суспільстві.

В епоху постмодерну масова культура стає найпотужнішим інструментом спокуси та системою управління маніпулювання свідомістю людини. Масова культура здатна маніпулювати споживачами інформації, інкорпорувати в їхню свідомість стереотипи далекі від онтологічної дійсності.

Після Сократа мудрість відокремлюється від ораторського мистецтва. Верстат Гутенберга став революцією для людства, а друкований алфавіт постав ще одним способом розширення можливостей людини.

Історичне буття традиційної культури є взаємодією традиції та інновації, що прагне девальвувати традицію. Різка перевага однієї з них призводить до занепаду традиційної культури. Лінгвістичний напрям інтерпретування дійсності обгрунтовано в соціальній феноменології П. Бергером та етнометодології Г. Гарфінкелем.

Для великих соціально-національних утворень характерним є запозичення зовнішніх схем інтерпретування (етнічного, культурного). Традиційність повторюваності забеспечує постійність події. Спроможність до створення інновацій закладена в самій традиції. Проблема взаємозв'язку традиції та інновації у соціології була започаткована Г. Тардом. Праця Т.Куна "Структура наукових революцій" обгрунтувала зазначену проблематику філософів науки. Процеси модернізації в сучасному суспільстві сприяють трансформації в традиційній культурі змінюючи в ній баланс відносин традицій та новацій.

Етнічні особливості українського народу, своєрідність його природно-географічного середовища і процесів історичного розвитку сприяють обгрунтуванню потреб культурного неотрадиціоналізму у контексті глобалізації культури. Духовні та культурні цінності українського неотрадиціоналізму грунтуються на найбільш усталених складових життєдіяльності етносу як історичної спільноти, що тим не менш перебувають у стані ризику на сучасному етапі, коли глобалізація та тотальна інформатизація піддають сумніву саму ідею дотримання традицій збереження цінностей [2].

Особливої уваги заслуговує монографічна праця О. Гуцуляка "Пошуки заповітного царства: Міф-текст-реальність". Особливості філософсько-культурологічного дискурсів у контексті взаємодії релігійних традицій і культурного розвитку досліджує Е. Германова де Діас. Аналізуючи в порівняльному ключі сучасну теоретичну базу традиційної естетики автор

доходить висновку про обумовленість історичної еволюційності вимогами національно-культурної традиції і одночасно модерністськими та постмодерністськими тенденціями, що іноді досягають рівня взаємозаперечення. Різко опозиційний характер протистояння традиціоналістської та модерністичної парадигм виявляє як логічне завершення такого взаємозаперечення, що характеризується синтетичною спрямованістю [3].

Сучасне суспільство характеризується підвищеним інтересом до культури минулого і феномену традицій. Завдяки поліфункціональності механізмів передачі традиції утверджується процес спадкоємності культури що сприяє соціалізації людини, здатності здобуття необхідних зразків культурної поведінки і цінностей. Традиція допомагає людині подолати кризу життя у сучасному суперечливому світі, надає можливість людині створювати нові форми стародавніх канонів.

Якісною відмінністю сучасних художніх явищ є пріоритетна наявність нової рефлексуючої свідомості, яка шляхом дотримання певних звичаїв та ритуалів має на меті реалізацію функції самоідентифікування соціальних субєктів.

Формування культури відбувалося у різний спосіб поєднання елементів самоорганізації між собою, власне останніх із зовнішнім соціокультурним середовищем. Боротьба між традиціями і новаціями у культурі у різний час призводила до виникнення нових її видів та форм. Інноваційні досягнення виникали у момент кризи традиційних цінностей. Такі кризи, конфлікти у середині певного соціуму є неминучими супутниками людства. Саме вони є каталізаторами або ж подальшого саморозвитку культури або ж її згасання. Однак період якісного згасання, піднесення або ж революційно-еволюційних змін у культурі призводить до формування відносно нової культурної системи, що у подальшому самоорганізується, саморозвивається, самоврегульовується.

Непостійність та змінність світу є важливими факторами самоорганізації культури. Фактично сучасна людина здатна вижити у глобалізованому соціумі завдяки здатності адаптува-

тися до постійних соціокультурних змін (нових форм культури) та розумінню можливостей культури до самоорганізації.

Завдяки своїй змістовій наповненості культура є найбільш самоорганізованою системою поміж інших соціальних систем. Саме її духовна затребуваність людиною приводить до застосування самореалізаційних, саморегульованих властивостей як аспектів самоорганізації. У межах даної статті були розкриті лише загальні засади сучасної парадигми самоорганізації культури, окремі аспекти її саморегулювання потребують подальших наукових пошуків.

Література

1 Гоцалюк А.А. Українські свята та обрядові дійства весняно-літнього циклу. *Українознавство*, 2008. №4. С. 250-252.

2. Медвідь В. На безпечній відстані. *Українські проблеми*. 2000. №20. С.10.

3. Германова де Діас Е.В. Християнська традиція ситуації постмодерну : дис. канд. філософ. наук : 17.00.01 / Харк. держ. акад. культ. Харків, 2004. 232 с.

Яворська Олександра
Львів (Україна)

ПРАВОВА ОХОРОНА ТВОРІВ, ЩО СТАЛИ СУСПІЛЬНИМ НАДБАННЯМ

Згідно ч. 3 ст. 32 Закону України «Про авторське право і суміжні права» [1] закінчення строку чинності майнових прав на твір означає перехід твору у суспільне надбання. Строки чинності майнових авторських прав визначені нормами ст. 31 Закону. За загальним правилом строк чинності майнових прав інтелектуальної власності на твір спливає через 70 років, що обчислюються з 1 січня року, наступного за роком смерті автора.

Проте, це лише один з аспектів для розуміння поняття «твір, що став суспільним надбанням». Адже суспільним надбанням стали твори, створені в період, коли авторське право ще не діяло як таке (наприклад, твори епохи Відродження – картини всесвітньовідомих художників, літературні твори тощо). У суспільне надбання очевидно можуть перейти і твори, автори яких чи їх правонаступники відмовилися від належних їм прав.

У Цивільному кодексі України [2] поняття «суспільне надбання» взагалі не використано. Згідно ст. 447 кодексу «Правові наслідки закінчення строку чинності майнових прав інтелектуальної власності на твір» – після закінчення строку чинності майнових прав інтелектуальної власності на твір він може вільно та безоплатно використовуватися будь-якою особою, за винятками, встановленими законом.

Нормами ст. 18 Бернської конвенції [3] встановлено, що Конвенція застосовується до всіх творів, які на момент набуття нею чинності не стали ще загальним надбанням в країні походження у зв'язку із закінченням терміну охорони. Проте, якщо внаслідок закінчення раніше наданого творові терміну охорони він став уже загальним надбанням у країні, в якій витребується охорона, цей твір не буде знову взято під охорону в цій країні.

Правовими наслідками переходу творів у суспільне надбання є можливість їх вільного, без виплати авторської винагороди, використання будь-якою особою, за умови дотримання особистих немайнових прав автора. Бернська конвенція встановлює, що особисті немайнові права автора охороняються принаймні протягом дії охорони майнових прав автора. Згідно ч. 9 ст. 31 Закону «Про авторське право і суміжні права» особисті немайнові права автора охороняються безстроково.

Актуальними є питання захисту особистих немайнових прав автора, твір якого став суспільним надбанням. Слід відзначити важливу новелу Закону «Про авторське право і суміжні права». Згідно ч. 4 ст. 32 Закону захист особистих немайнових прав автора, твір якого став суспільним надбанням, здійснюється його спадкоємцями, а у разі їх відсутності – центральним органом виконавчої влади, що забезпечує формування та реалізує державну політику у сфері інтелектуальної власності, в порядку, встановленому Кабінетом Міністрів України. Наразі підзаконний акт, який би закріплював механізми та процедурні питання захисту у разі порушення особистих немайнових прав автора, твір якого став суспільним надбанням, не прийнятий. Відсутність законодавчих механізмів захисту таких прав у разі їх порушення нівелює значимість норми закону, що покладає обов'язок щодо захисту на уповноважений державний орган – Український національний офіс інтелектуальної власності та інновацій (УКРНОІВІ).

Спадкоємці автора мають право захищати особисті немайнові права автора, зокрема протидіяти перекрученню, спотворенню чи іншій зміні твору, а також будь-якому іншому посяганню на твір, що може завдати шкоди честі та репутації автора.

Спостерігаємо певну колізію щодо вільного використання творів, що є суспільним надбанням і зберігаються в музеях. Зокрема, п. 46 Положення про Музейний фонд України [4] встановлено, що виготовлення образотворчої, друкованої, сувенірної продукції з використанням зображень музейних предметів здійснюється відповідно до вимог законодавства

у сфері авторського права та з письмового дозволу музеїв, у яких вони зберігаються. Тобто, підзаконний акт вводить додаткову умову для використання творів, що є суспільним надбанням – письмовий дозвіл музею, тоді як в ЦК України і в спеціальному Законі закріплено чіткий підхід щодо вільного їх використання.

На мій погляд, вирішення цієї колізіє можливе наступним чином. Закон України «Про музеї та музейну справу» [5], Положення про музейний фонд України встановлюють особливий правовий режим музейного фонду. Музейні предмети, музейні колекції та музейні зібрання державної частини Музейного фонду України закріплюються за музеями на праві оперативного управління (ч. 5 ст. 15 Закону «Про музеї та музейну справу»). Музей є відповідальним за збереження музейного фонду. Пам'ятаємо самовіддані дії працівників Іванківського історико-краєзнавчого музею з рятування картин Марії Примаченко. Музей знищений російським агресором, що є непоправною втратою не тільки для України, а й усього світу. Відтак, саме з метою збереження музейного фонду дозвіл музею на використання творів, що є суспільним надбанням, аж ніяк не зайвий. Видається, що у спеціальному Законі «Про авторське право і суміжні права» має бути закріплена норма: Особливості використання окремих творів, що є суспільним надбанням, можуть визначатися законом.

Варто урегулювати відносини щодо відмови від авторських прав, наслідком якої можливим буде перехід твору у суспільне надбання. Вже зараз, у зв'язку з широким використанням творів у цифровому середовищі, суб'єкт авторських прав може на умовах вільних публічних ліцензій обумовити різні варіанти використання твору – без згоди автора, без виплати винагороди тощо. Але механізм відмови від авторських прав слід урегулювати.

Наприклад, можливість передання в суспільне надбання шляхом відмови від авторських прав встановлена Законом про авторське право, промислові зразки та патенти Сполученого королівства Великобританії [6]. Відмова від будь-якого права може бути здійснена шляхом подання письмового документа,

підписаного особою, яка відмовляється від свого права. Відмова може стосуватися конкретного твору, творів конкретних найменувань, або творів у широкому сенсі, а також наявних чи очікуваних творів.

Для впорядкування відносин щодо використання творів, що є суспільним надбанням, варто звернути увагу на інформування про них широкого загалу. Варто активно популяризувати вітчизняні твори, що перейшли в суспільне надбання. Забезпеченню широкого доступу до них сприятиме інформуванню світу про нас, нашу державу, культуру, людей.

Для досягнення цих завдань доцільним був би Реєстр таких творів з відповідним нормативним забезпеченням. Звичайно, що не може йтися про всі твори. За відсутності обов'язкової державної реєстрації авторських прав (вона й не може носити обов'язкового характеру, з фактом реєстрації не можуть пов'язуватися набуття та здійснення авторських прав – це загальновизнана світова практика) неможливо мати точну і достовірну інформацію про їх наявність та чинність. Може йтися про ті твори, авторство на які зареєстроване. Зрештою не всі твори викликають фаховий чи загальний інтерес.

Наприклад, в США створено онлайн «калькулятор суспільного надбання». За його допомогою здійснюється автоматичний розрахунок строку дії авторського права та постійно оновлюється інформація про авторів та їхні твори, що переходять у суспільне надбання. Строк дії захисту авторських прав в США складає 95 років від дня публікації або 70 років від дня смерті автора. Зокрема, суспільним надбанням в минулому році стали твори: Френсіс Скотта Фіцджеральда «Великий Гетсбі»; Ернеста Хемінгуея «У наш час»; Теодора Драйзера «Американська трагедія»; Агати Крісті «Таємниця димоходів», низка відомих кінофільмів тощо.

В національному законодавстві наразі закріплено правовий режим Державного реєстру національного культурного надбання – ст. 16 Закону «Про музеї та музейну справу», Положення про Державний реєстр національного культурного надбання[7]. Але в цьому реєстрі відображається лише частка творів. Йдеться про унікальні музейні предмети, музейні колекції, музейні зібрання Музейного фонду України та

предмети музейного значення, що мають виняткове художнє, історичне, етнографічне та наукове значення.

Знані світові музеї відкривають доступ до робіт, що перебувають у їхній власності (передані на зберігання тощо), та викладають у мережу Інтернет якісні фотографії естампів, картин, плакатів, книг зі своїх колекцій. Музей мистецтва Метрополітен у Нью-Йорку, Британський музей у Лондоні, Музей Ван Гога в Амстердамі, Національна галерея мистецтва у Вашингтоні та багато інших вкладають значні кошти в оцифрування своїх експонатів, створюють високоякісні зображення та надають можливість для віртуальних екскурсій своїми галереями через комп'ютер чи інший мобільний пристрій. Такі ж заходи здійснюються і в Україні.

Загалом, окрім творів, що є суспільним надбанням і зберігаються в музеях, значна їх кількість є в бібліотеках, різних установах, закладах тощо. Відтак системна, доступна і своєчасна інформація про можливість вільного доступу до них не тільки для зацікавлених фахівців, користувачів, а й для широкого загалу є вкрай необхідною.

Література

1. Про авторське право і суміжні права: Закон України від 01.12.2022. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2811-20#Text

2. Цивільний кодекс України. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/435-15#Text

3. Бернська конвенція про охорону літературних і художніх творів. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_051#top

4. Положення про Музейний фонд України: затверджено постановою КМ України від 20.07.2000. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1147-2000-%D0%BF#Text

5. Про музеї та музейну справу: Закон України від 29.06.1995. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/249/95Text

6. Закон про авторське право, промислові зразки та патенти Сполученого королівства Великобританії. URL: https://www.wipo.int/tools/en/gsearch.html

7. Положення про Державний реєстр національного культурного надбання: затверджене постановою КМ України від 12.08.1992. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/466-92-%D0%BF#top

Поліщук Ростислав Миколайович
Львів (Україна)

БОРОТЬБА ЗА УКРАЇНСЬКУ ІДЕНТИЧНІСТЬ

Національна ідентичність – самовизначення особи в національному контексті. Усвідомлення власної причетності до певної нації та її системи цінностей: мови, релігії, етичних норм, культурної спадщини. Це складний багатовимірний, багатогранний феномен, дослідження якого включає історико-філософські, соціальні, психологічні, культурологічні, власне етнічні аспекти. «Сучасна філософська термінологія говорить про національну ідентичність як про те, що позначає приналежність людей до своєї спільноти і передбачає ідентичність якостей (чеснот), властивих цій спільноті через історичний час» [1, с. 115] – таку тезу висуває відомий український дослідник Євген Бистрицький.

Світовий досвід наголошує на тому, що криза чи втрата національної ідентичності призводить до втрати ціннісних орієнтирів, та можливості часткової або ж і повної втрати національного суверенітету держав. Наслідком постає відхід від власних національних інтересів, нездатність проводити самостійно внутрішню та зовнішню політику. Коли ж є чітка самоідентифікація, фундаментом якої є національні ідентифікаційні коди, тоді з'являється можливість проведення власної внутрішньої та зовнішньої культурної політики, слідуючи поставленим задачам та спроектованим національним інтересам.

Соціокультурний простір, у який включене українське суспільство, протягом всього історичного існування перебуває на перетині різних культур та цивілізацій. Це призводило як до позитивних результатів, а саме до формування культурної різноманітності й толерантності соціокультурного буття українців, так і до негативних – у формі конфліктів та війн, зокрема гібридних.

Євген Бистрицький слушно зауважив, що «будучи гібридною, ця війна може синтезувати різні виміри військових дій.

Війна до фізичного знищення співіснує з більш-менш мирним повсякденним існуванням. «У цьому кварталі йде бійка, а в наступних кварталах місцеві жителі можуть купувати речі в працюючому супермаркеті чи сидіти в кафе» – це типова картина такої війни, і не тільки на Донбасі. Гібридна війна поєднує бойові дії з інтенсивною пропагандою культурних цінностей усіма залученими сторонами, і таким чином затьмарює основну (екзистенційну) відмінність між пропагандою та моральними цінностями. Існує поєднання реальної війни, яка знищує живу силу ворога з віртуальним знищенням основних цінностей противника, насамперед екзистенційні можливості його культури через маніпулювання всіма доступними медіаресурсами. У цьому сенсі гібридна війна об'єднує криваву реальність численних смертей, спричинених військовими та іншими супутніми видами насильства (бандитизм, терор) та віртуальну реальність пліток про війну. Висвітлення такої війни в ЗМІ ґрунтує свої образи на радикально спотвореній картині подій. Ця спотворена картина вважається безсумнівною і достовірною, оскільки свідомість її реципієнтів опрацьована віртуальними образами — навіть у розпалі бойових дій які спостерігають місцеві жителі. Ядро людини забувається. Ми знаємо це як пропаганду» [1, с. 128]

Проте, формуючи свою теорію гібридної чи інформаційної війни, мало хто міг уявити, що 24 лютого 2022 року у телевиступі про оголошення війни Україні диктатор путін оголосив, що його мета «денацифікація України». Отож, все стало зрозуміло. Російські нацисти, що вражені божевільною хворобою зверхності до інших націй, української особливо, охоплені бажанням не просто загарбати наші українські землі, але й знищити усе, що пов'язане із українською ідентичністю. Їх мета – вбити нашу мову, культуру, історію. Тут же про значення мови… Мова – це чинник збереження нашої ідентичності [2, с. 740–744.]. Як доказ, можна пригадати Емський указ 1876 року та інші заборони впродовж усієї історії. На тимчасово окупованих територіях росіяни заявили про відновлення навчання у школах, але без викладання української

мови, української літератури та історії України. Виникає просте запитання – «Для чого забороняти те, що не є важливим або «какая разніца»? Мова – це один з виразників тої чи іншої ідентичності. Власне, що «російськомовність» та небажання вивчати державну мову певної кількості населення України, зробили можливими закиди щодо «захисту російськомовних від бандерівців». Серед українських учених навіть з'явився відповідний термін – лінгвоцид.

І як ми згадували вище, ідентичність – це і є культура нашого народу. Досліджуючи типологію культури, зокрема й національної, відомий вчений Герт Хофстеде визначає її як «колективне програмування розуму, що відрізняє членів однієї групи або категорії людей від інших» [3, с. 75]. Саме культура – це те, що відрізняє нас від орків-сусідів. Саме вона стала плацдармом, який об'єднав український народ у своєму баченні європейського майбутнього. І саме це, а ніщо інше, стало, на нашу думку, основною причиною військової кампанії рашистів в Україні.

Як і в інших конфліктах, зараз ми є свідками того, що в Україні розгортаються страждання, які швидко не завершити і ми не можемо їх зупинити. «Постановка» рашистів про заперечення української ідентичності та історії як виправдання війни є порушенням права українців на самовизначення та їх культурних прав. Самоідентифікація є найважливішим вираженням цих прав, і всі держави мають поважати це.

Ми знаємо, що значна втрата культурної спадщини та знищення культурних артефактів викликають занепокоєння для українців та вплинуть на повернення до мирного існування суспільства після закінчення війни.

Варто тільки згадати, скільки шкоди, завданої російськими військами центрам міст, культурним об'єктам, пам'ятникам і музеям, де розміщені важливі колекції, які в сукупності і визначають матеріальну скарбницю нашого народу. Звичайно, що це все є частиною ідентичності людей в Україні й така втрата матиме тривалий ефект. На сайті Юнеско з питань культури з'явилася відповідна заява де зазначено, що існує

«екзистенційна загроза всьому культурному життю України». Тут важко не погодитися, адже дійсно під загрозою буття українського народу, або ж просто «бути чи не бути».

Назагал, можна зазначити, що війна в Україні завдає шкоди великим культурним об'єктам, лік яких йде на сотні, а можливо і на тисячі. «Це боротьба за нашу культурну спадщину», – сказав генеральний директор Національного меморіалу та музею Майдану Ігор Пошивайло, 28 квітня в Національному музеї американської дипломатії. «Ми не повинні розділяти гуманітарну та культурну сфери. Культура не може чекати. Її потрібно зберегти, особливо коли вона свідомо націлена на агресора», – сказав Пошивайло [5]. І як тут не згадати слова Вінстона Черчилля. Під час Другої світової війни прем'єр-міністр Великої Британії відмовився від пропозиції одного з міністрів скоротити витрати на культуру заради оборони: «А за що ми тоді воюємо?» – сказав він. Та й вірно, за що, як не за свою самобутню культуру.

Яскравим прикладом є бомбардування рашистами Донецького академічного обласного драматичного театру в Маріуполі 16 березня. Незважаючи на те, що театр був чітко визначений як укриття мирних жителів, російські бомби перетворили його на руїни, в результаті чого загинуло до 600 людей. Український інститут характеризує театр як єдиний у Маріуполі, який мав статус пам'ятки архітектури національного значення.

Напад на українську культуру складається з трьох елементів: 1. Знищення артефактів. 2. Ствердження, що українські артефакти є російськими, а не українськими, практика, відома як «переатрибуція». 3. Незаконне захоплення українських об'єктів російськими військовими. Ця російська війна в Україні дуже тісно пов'язана з культурою і основне припущення, яке лежить в основі нападу, полягає в тому, що Україна не повинна існувати як окреме явище. Тобто, будь-яку українську відмінність від Росії треба стерти.

Майже 100 культових споруд і десятки пам'ятників, бібліотек і музеїв були пошкоджені відтоді, як путін почав війну в лютому. Серед об'єктів культури пошкоджено багато музеїв та пам'ятників по всій Україні і, що важливо, багато постраждало закладів освіти. На перший погляд, для чого окупанту бомбардувати виші чи інші навчальні установи? Відповідь очевидна! Саме заклади освіти є оазою збереження національної пам'яті та її ретрансляції. В своїй відомій праці, Ентоні Сміт писав, що національна ідентичність виконує внутрішні функції для індивідів у спільнотах: «Найочевиднішою є згуртування членів як людей «однієї національності» і «громадян». Сьогодні цього досягають завдяки обов'язковій, стандартизованій державній системі освіти, з допомогою якої державна влада сподівається прищепити вірність нації й самобутню однорідну культуру; саме цій діяльності більшість урядів, перебуваючи під впливом націоналістичних ідеалів культурної автентичності та єдності, віддаються з великим завзяттям» [4, с. 26.] Отже, це ще раз доводить, що це не війна за території чи політичні цілі, це війна проти ідентичності, пам'яті, культури та нашого майбутнього.

Отже, ми повинні вибудувати таку суспільну комунікаційну систему, яка б змогла фільтрувати пропагандистську мережу «сміття» та поширювати і популяризувати смисли української національної ідентичності, зберегти нашу волю і свободу. Ми повинні вистояти, зберегти свою культуру і обов'язково людський потенціал. Увесь світ повинен зрозуміти, що війна путіна – це спроба стерти українську ідентичність, але вона може посягнути і на весь цивілізаційний уклад.

Література

1. Бистрицький Євген. Проект війни: від ідентичності до насильства. // Філософські діалоги 2017. / Традиції та новації в наукових розвідках Інституту філософії. Зб. наук. праць. – Київ, 2017. – С. 112–134.

2. Поліщук Р. М. Мова як чинник збереження національно-культурної ідентичності / Р. М. Поліщук // Молодий вчений. - 2018. - № 11(2). - С. 740-744.

3. Поліщук Р.М. Національна культура і спорт // Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2021. Випуск 34, с. 75-82.

4. Сміт Ентоні Д. Національна ідентичність / Пер. з англійської П. Таращука. – К.: Основи, 1994. – 224 с.

5. While Speaking About Preserving Ukrainian Cultural Heritage, Air Raid Warnings Sounded[Електроннийресурс] – 2022. – Режимдоступудоресурсу: https://aaslh.org/preservingukrainianculture/.

Borys Sulym
Lwiw (Ukraine)

KULTURHISTORISCHER FORTSCHRITT GALIZIENS IN DER ZEIT DER HERRSCHAFT VON FRANZ JOSEPH I.

Die historische Linie der Habsburger Dynastie hatte einen bedeutenden Einfluss auf das Schicksal der europäischen Völker. Die internationale Bedeutung und führende Rolle dieser mächtigen Dynastie kann man über fast fünf Jahrhunderte lang beobachten, was die außergewöhnliche Bedeutung dieser Königsfamilie erklärt. Eine der prominentesten Persönlichkeiten der Habsburger Dynastie war der Kaiser von Österreich und König von Ungarn Franz Joseph I. Der Beginn der Herrschaft über einem Vielvölkerreich wurde für den jungen Kaiser von sozialen und nationalen Widersprüchen begleitet. Der Kaiser stand vor der Aufgabe, die bestehende Staatlichkeit zu bewahren, einen einheitlichen Zentralstaat mit klar definierten Territorien zu bilden.

Am Anfang seiner Regierungszeit konzentrierte sich Franz Joseph I. darüber hinaus auf Verbreitung und Entwicklung lokaler Selbstverwaltung, Schaffung von Bedingungen für die Entwicklung von Nationalitäten. Der Kaiser musste den nationalen und liberalen Bewegungen erhebliche Zugeständnisse machen, um eine Eskalation der Konflikte zu verhindern.1849 erteilte der Kaiser die Erlaubnis, die hauptsächlich von Ukrainern besiedelten Gebiete Ungarns in einem separaten Bezirk zu vereinen, wo ihnen breite Rechte zur Teilnahme an der örtlichen Verwaltung und den Schulangelegenheiten eingeräumt wurden. Mehrmals überlegte sich der Kaiser die Möglichkeit, in Ostgalizien eine territoriale Autonomie zu etablieren, weigerte sich aber angesichts des Widerstands polnischer Organisationen, sie zu realisieren.Seine Hauptaufgabe sah der Kaiser darin, die Einheit Österreichs zu bewahren, einen starken Zentralstaat zu schaffen, wo die Grenzen zwischen den verschiedenen Ländern der Monarchie aufgehoben werden sollten. Deshalb versuchte Franz Joseph I. ein einheitliches Verwaltungs-, Justiz- und Zollsystem im ganzen Land einzuführen, um Finanzen, Steuersystem und Bildung zu vereinheitlichen.

Historiker Hennadij Korol'ov betont, dass die Ereignisse von ein paar Jahrzehnten folgende Tatsache bewiesen hatten: Österreich gelang es unter Führung von Franz Joseph I. die innenpolitische Lage durch die Ausweitung bestimmter nationaler Rechte und die Gewährung von Autonomie zu stabilisieren. Diese Tendenzen wurden von folgenden Ereignissen beeinflusst: auf der einen Seite war es der Krimkrieg von 1853–1856 und auf der anderen Seite die Unfreundlichkeit russischer außenpolitischer Kreise gegenüber den nationalen Bestrebungen der slawischen Völker unter den Habsburgern. Treffend beschreibt diese Prozesse der Historiker Jaroslav Hrycak. Der Professor an der Ukrainischen Katholischen Universität in Lviv vertritt die Meinung, die herrschende Elite müsse die Macht mit den lokalen Eliten teilen, um das Reich nach einer Reihe militärischer Niederlagen aufrechtzuerhalten. Die allgemeine Politik der österreichischen Regierung zielte während der gesamten Existenz des Reiches darauf ab, die Autonomie der Regionen zu erhöhen. Dabei blieb Österreich-Ungarn ein recht stabiles Staatsgebilde.

Galizien erlangte 1867 die Autonomie mit dem Landesparlament und der Regierung in der Hauptstadt Lemberg. Durch die Entstehung einer Doppelmonarchie wurde die Provinzautonomie erweitert. Die österreichische Regierung garantierte die Ernennung von Statthaltern aus dem Kreis der einheimischen Polen. Der Landtag hatte das Recht, Gesetze über die Volkswirtschaft, das Fernmeldewesen, Bildung und Gesundheit zu erlassen. Aus diesem Grund wurde Galizien zum Zentrum der polnischen Unabhängigkeitsbewegung.

Galizien spielte eine wichtige Rolle in der Geschichte der modernen Ukraine, denn im 19. Jahrhundert blieb diese Region das Zentrum der ukrainischen Unabhängigkeitsbewegungen. 1848 wurde in Lemberg die erste ukrainische politische Organisation, der Oberste Ruthenische Rat, gegründet. Mit der Zeit wurde Lemberg zum Zentrum des ukrainischen politischen und kulturellen Lebens. In der Stadt lebten viele prominente ukrainische Persönlichkeiten: der Schriftsteller und Politiker Iwan Franko, der Historiker Mychajlo Hruschewskyj,

der Politiker Kost Lewyzkyj, die weltberühmte Opernsängerin Solomija Kruschelnyzka; es wirkten die Wissenschaftliche-Taras-Schewtschenko-Gesellschaft, die pädagogische Gesellschaft „Ridna schkola“, der Aufklärungsverein „Proswita“, die paramilitärischen Sportvereine „Sokil“ und „Sitsch“. An der Universität Lemberg gab es ukrainische Lehrstühle. Der tiefe Wunsch der Ukrainer, ihre nationale Identität, Sprache und Kultur zu bewahren, führte zur Intensivierung der nationalen Befreiungsbewegung, die mit Aufklärungskampagnen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verbunden war. Einer der wohl bekanntesten Kultur- und Bildungsvereine war die 1868 gegründete „Proswita“. Diese Vereinigung beschäftigte sich mit der Veröffentlichung und Popularisierung von Büchern ukrainischer Autoren, der Herausgabe von Büchern, Broschüren, Kalendern und Prospekten auf Ukrainisch. Zu erwähnen ist auch die wirtschaftliche Aktivität der Gesellschaft, die durch den Verkauf oder die Herstellung ukrainischer Nationalsymbole usw. zur Finanzierung von Volkskunst und ukrainischer Kunst beitrug. Nicht weniger wichtig war die Bewegung der galizischen Nationalkräfte für die Einführung des Schulunterrichts in ukrainischer Sprache. Eine wichtige Errungenschaft der nationalen Bewegung in Galizien war das Buch „Ukraine irredenta“ von Julian Batschynskyj, in dem zum ersten Mal in der Geschichte des ukrainischen gesellschaftspolitischen Denkens die Ideen der staatlichen Unabhängigkeit klar definiert wurden. Die wichtigsten Bestimmungen des Buches von Batschynsksyj wurden im Weiteren von den nationalen Parteiführern verwendet, um das Hauptziel – die Erklärung der Unabhängigkeit der Ukraine – zu erreichen.

Eine wichtige Rolle in der gesellschaftspolitischen Bewegung der Ukrainer in Galizien spielten die von der österreichischen Regierung durchgeführten Reformen, insbesondere die Einführung des Oktoberdiploms von 1860 und des Februarpatents vom 26. Februar 1861. In Übereinstimmung mit diesen Dokumenten wurde der galizische Landtag gegründet, dessen Arbeit auf die Lösung lokaler Probleme abzielte, obwohl sie im Allgemeinen der Politik des Kaisers entsprach. Die Entwicklung Galiziens führte zur

Beseitigung des Einflusses der deutschen Bürokratie, was die Rolle des polnischen Gutsherrenadels stärkte und dazu führte, dass die polnische Sprache eine dominierende Stellung in der Region erlangte. Dank Agenor Romuald Gołuchowski wurden Krakauer Wissenschaftsakademie und die Lemberger Polytechnische Hochschule gegründet; er zwang seine Untergeordneten eine Eisenbahnstrecke (bekannt als Galizische Carl Ludwig-Bahn) von Wien nach Lemberg zu bauen, was eine wichtige Rolle für die zivilisatorische Entwicklung dieser Region spielte.

Der Einfluss galizischer (polnischer) Politiker auf die österreichisch-ungarische Regierung war manchmal enorm. Es wird geschätzt, dass etwa 40 Polen in der Verwaltung des Habsburgerreichs Karriere auf höchster Ebene gemacht hatten. Ein Ministerpräsident Österreichs war unter anderem Graf Kazimierz Badeni. Der in Surochów bei Jaroslau geborene Gutsbesitzer kletterte fleißig die Leiter einer politischen Karriere hinauf. Er war Bezirkshauptmann in Lolków, Rzeszów und Krakau, Mitglied des polnischen Parlaments und Statthalter von Galizien. Die Polen hatten zu seiner Zeit einen vorherrschenden Einfluss auf die österreichische Politik. Während seiner Regierungszeit in Galizien waren die Polen für die Finanzen des österreichischen Reiches sowie für innere und äußere Angelegenheiten verantwortlich. In der Geschichte der parlamentarischen Regierungsform in Galizien gibt es mehrere Perioden der Beteiligung der Ukrainer: 1) 1861–1873 – Bildung von ukrainischen und polnischen Konzepten der Autonomie Galiziens; 2) 1873–1883 – Stabilisierung der galizisch-österreichischen Beziehungen und Dominanz russophiler Ideen in der ukrainischen Landtagspolitik, die auf der griechisch-katholischen Hierarchie und der 1870 gegründeten politischen Gesellschaft „Ruska Rada“ beruhte und die die Teilung Galiziens und nationale Autonomie anstrebte; die ukrainische Landtagsvertretung stand in geringer Opposition zu den Polen; 3) 1883–1889 – die Entwicklung der Volksbewegung und die Schwächung des Russophilismus; Anerkennung der Unabhängigkeit der ukrainischen Nation durch polnische politische Strömungen – Liberaldemokraten und Stańczycy;

4) 1889–1895 – Ukrainisch-polnisch-österreichische Verständigung (1890, „neue Ära"); 5) 1895–1900 – Beginn der „badenischen" Wahlen, die von Missbräuchen des galizischen Statthalters Kazimierz Feliks Badeni gekennzeichnet wurden; die Ukrainer bekamen nur 14 Mandate im Landtag Galiziens, der Glaube an den guten Kaiser ging verloren; 6) 1901–1908 – die Bildung eines parteipolitischen Systems nach europäischem Modell, die Verankerung der Idee eines unabhängigen ukrainischen Staates in Parteiprogrammen; 7) 1908–1914 – die Konzentration der Bemühungen der ukrainischen Abgeordneten auf die Wahlrechtsreform, vor allem auf die Einführung eines nationalen Katasters, was die schärfsten Widersprüche zwischen Ukrainern und Polen beseitigen und zu einem politischen Kompromiss führen sollte.

Um sich sellbst ein Bild von den Fortschritten Galiziens zu machen, besuchte Franz Joseph 1894 die Landesausstellung in Lemberg. Ziel dieser Ausstellung war es unter anderem, den Erfolg der Regionalverwaltung zu präsentieren. Der Besuch des Kaisers hatte jedoch einen konkreten Zweck – die Inspektion von Militäreinheiten, Bildungseinrichtungen und die Bewertung der Gesamtentwicklung der Stadt und ihres Gebiets, was ein ziemlich traditionelles Phänomen war. Da das Jahr 1894 sowohl von ukrainischen als auch von polnischen Kompromissversuchen geprägt war, versuchten polnische Aristokraten und ukrainische Anführer, ihre Beziehungen untereinander vor dem Kaiser im möglichst günstigen Licht darzustellen, als wollten sie damit signalisieren, dass sie bereit waren, einen würdigen Platz unter den Völkern des Reiches einzunehmen.

Literatur

1. Грицак Я. Нарис історії України. Формування модерної нації XIX-XX ст. – Львів, 2022. – 656 с.

2. Качмар В. За український університет у Львові. Ідея національної вищої школи у суспільно-політичному житті галицьких українців (кінець XIX–початок XX ст.). – Львів: 1999. – 118 с.

3. Плекан Ю. Українсько-польсько-австрійські відносини наприкінці XIX – початку XX ст. / Плекан Ю. // Вісник прикар-

патського університету. Історія. – Івано-Франківськ, 2009. – Вип. 15. – С. 48.

4. Політична система для України: історичний досвід і виклики сучасності / гол. ред. В. М. Литвин; авт. кол.: О.Г. Аркуша, С. О. Біла, В. Ф. Верстюк та ін. – Київ, 2008. – С. 265.

5. Цьольнер Е. Історія Австрії / Наук. ред. В. Расевич. – Львів, 2001. С.213-234.

6. Hennadij Korol'ov, Federatyvni proekty v Central'no-Sxidnij Jevropi: vidideolohičnojiutopijidoreal'noji polityky (1815–1921 rr.), Kyjiv 2019.

7. Jordan, Peter: Atlas des Habsburgerreiches. Neu herausgegebenund mit einem Vorwort von Peter Jordan. Edition Winkler-Hermaden. Schleinbach, 2016. S. 7–8.

8. Schad, Martha / Schad, Horst (Hg.): Marie Valerie von Österreich. Das Tagebuch der Lieblingstochter von Kaiserin Elisabeth, München 2006.

9. Suchyj O. Rozwój Lwowskiego środowiska uniwersyteckiego na przełomie XIX-XX w. // Nauki prawne pomezdzy tradycja a współczesnością. Prace dedykowane Profesorowi Romanowi Longchamps de Beriez w 70. rocznice smierci./ Redakcja Antoni Debinski, Magdalena Pyter, Bozena Czechjezierska. – Lublin: Wydawniztwo KUL, 2011 – S. 97-120.

Бончук Роман
Івано-Франківськ (Україна)

ПРО КОЛЕКТИВНУ ПАМ'ЯТЬ, ІСТОРІЮ НАЦІОНАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА МІСЦЕ В НІЙ СПАДЩИНИ ВАСИЛЯ ЛІСОВОГО

Дослідження та переосмислення культурної спадщини народів актуальне завжди. Особливо гострим та злободенним це завдання стає для народів, історична пам'ять яких зазнала істотних модифікацій через довготривале поневолення чужоземними державами. Така доля спіткала чимало народів, посеред яких особливе місце посідають українці. Їхнє право на вільне самовизначення спростовувалося понад три століття. Задля цього панівна чужоземна держава нерідко вдавалася до асиміляційної політики, яку значно полегшувала практика активного забуття минулого. Вона перетворювала українське суспільство у «порожню посудину, в яку, – за влучним висловом В. Лісового, – стороння сила, спираючись на насильство, вливає свій – і щоразу новий – зміст» [6., с. 24]. Переформатування споминів, які розмивали уявлення українців про себе, дало можливість нав'язати ідею «гармонійного союзу» двох «братніх народів» й тим самим тривало визначити вектор геополітичного розвитку України та світоглядні й культурні пріоритети українського суспільства.

Попри послідовну та добре продуману пропагандистську політику імперської за своєю сутністю російської держави, послаблення політичного тиску, яке відбулося одразу після здобуття Україною незалежності, привело до пробудження національних почуттів та спонукало українців до повернення у свою культурну скарбницю репресованої радянською владою спадщини. Так, поступово відродилися спогади українців про героїчні й водночас трагічні національно-визвольні змагання 1917-20 рр., про довготривалий спротив українства радянському наступу та трагічний бій під Крутами, про винищення самобутньої української церкви та штучно створений

радянським керівництвом голод 1932-1933 рр., про знищення вільнодумної української інтелігенції та політичний тиск на суспільство тощо.

Започаткована на зорі становлення української незалежності історична діяльність була спрямована у «зони забуття», забезпечуючи тим самим «дію механізму спогаду як пошукової діяльності пам'яті, спрямованої не на виявлення того, що запам'яталося, а того, що забулося, на що не постала вимога і тому воно ніби щезло» [2., с. 6]. Значення і зміст такого пошуку, як стверджував свого часу В. Горський, визначалися рівнем змін, що відбувалися в суспільстві й, потребуючи історичної легітимації, активізували перебудову складу пам'яті спільноти [2., с. 6].

Попри безапеляційний пріоритет історичної науки у відродженні історичної пам'яті, не залишалася осторонь цих пошуків й історія національної філософії. це й не дивно, адже споконвіку вона репрезентувала духовний та інтелектуальний досвід спільноти, водночас постаючи тією сферою інтелектуальної діяльності, в межах якої відбувається усвідомлення та постійне переосмислення тих проблем, які постають перед окремою людиною та цілою спільнотою на кожному етапі історичного та соціокультурного розвитку [2., с. 6]. Такі історико-філософські роздуми та узагальнення акумулюються у філософських трактах у класичному розмінні цього слова, утім подекуди вони знаходять своє відображення у цілому комплекті інтелектуальних творів, які експлікують спосіб думання, а з ним і ментальність кожної національної спільноти. Аналіз таких творів дає можливість сформувати інтелектуальну традицію нації, показати цінності або цивілізаційну приналежність спільноти й, тим самим, визначити вектори її геополітичного розвитку.

Непересічне значення національної філософії у відродженні історичної пам'яті та збереженні її національної ідентичності є однією з головних причин постійного зростання суспільного інтересу до репресованого минулого, тобто тих постатей та творів, які дають можливість переосмислити

українську історію, визначити цивілізаційну приналежність українців, а з нею роль і місце українців у сучасному глобальному світі. Завдяки цьому історія філософії перетворюється у щось значно більше за історію виникнення та розвитку філософських ідей, історію людей, що філософують, історію філософських ідей, досвід схоплений в думці й думку, що формує досвід і спонукає людей, історію досягнень та помилок [4., с. 44].

З огляду на значення якого набуває історія національної філософії, особливо у кризові моменти життя національної спільноти, сучасне зростання уваги до наукового доробку видатного українського філософа, громадського діяча, дисидента і зрештою політв'язня Василя Лісового видається цілком закономірним. Його життя і праці, з одного боку, прочиняють двері сучасному українству в невідому й подекуди неприємну історію життя в атмосфері стигми, вимальовуючи образ покірної та заляканої радянської людини, часто нетерпимо до подвижників української справи [6., с. 24], а з іншого – відкривають «вікно у світ тієї України, якою вона має бути» [6., с.17]. видається, що така амбівалентність творчості українського філософа, стала наслідком його незламного прагнення відродити пам'ять українців про себе, а це, своєю чергою, повертало в поле його уваги тему націоналізму.

Ґрунтовний та всебічний аналіз і навіть реабілітація феномену, який у світовій уяві другої половини XX ст. перетворився у страхопуда, учений здійснює не без причин. З його допомогою він намагається відновити деформовані уявлення українців про себе. Задля цього він проводить всебічну ревізію націоналізму, зрештою експлікуючи його як ідеологію, що спрямована на утвердження та розвиток національної держави, яка постала «внаслідок політичного руху, серцевину якого становила одна етнічна нація, що об'єднала навколо себе національні меншини в одну політичну націю» [6., с. 24]. Таким визначенням В. Лісовий закладає фундамент для обговорення цілої низки внутрішньополітичних проблем України. Зокрема, чимало уваги він приділяє дослідженню

суперечностей історичного розвитку українського народу, ролі окремих історичних постатей у процесі його національного самовизначення, не забуваючи водночас про наслідки сформованого під тиском російського імперського режиму комплексу української меншовартості. Свідомий В. Лісовий і зовнішньополітичних перешкод, які тривало гальмують українське націє- та державотворення. Чільне місце посеред останніх, як стверджував дослідник, займає дещо зневажливе ставлення західноєвропейського світу до національних ідеологій поневолених народів. Воно сформувалося у результаті некритично сформованих після другої світової війни упереджень та засторог, подальше збереження яких порушуватиме крихкий правопорядок Європи [6., с. 508-509].

Означені нами та багато інших порушених В. Лісовим проблем, засвідчують виняткову увагу дослідника до національної проблематики загалом та ідеології націоналізму зокрема. Вона виникла у підсумку глибокого розуміння соціальних наслідків тоталітаризму та сформованого на цьому тлі подвижницького прагнення до створення та розбудови незалежної української держави, громадяни якої зможуть зреалізувати своє право на гідне життя та вільний розвиток свого потенціалу. Виконання цього завдання, на думку вченого, не можливе без ретельної ревізії подій минулого та здолання комплексу меншовартості, як доконечної умови збудження життєвого потенціалу членів спільноти задля досягнення бажаних соціальних трансформацій.

Різнопланові роздуми та теоретичні узагальнення В. Лісового не тільки не втратили своєї актуальності, а й набули особливої гостроти в умовах російської агресії проти України. Сьогодні, як ніколи раніше, українство має бути свідомим своєї історії, чітко виокремлювати власний погляд з-поміж нав'язаних російським шовінізмом стереотипів аби вибороти собі право «бути собою».

Література

1. Halbwachs, Maurice. The Collective Memory. New York: Harper-Colophon Books, 1950. 186 p.

2. Горський В. Історія української філософії. Київ: Наук. думка, 1997. 285, [1] с.

3. Гоян І.М., Сторожук С. В., Федик О. В. Роль колективної пам'яті в процесі формування національної єдності: український вимір. Гуманітарний часопис. 2018. № 1. С. 11-22.

4. Йосипенко С. Л. До витоків української модерності: українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті. Київ, Український центр духовної культури, 2008. 391 с.

5. Коннертон, Пол. Як суспільства пам'ятають. Київ, Ніка-Центр, 2004. 184 с.

6. Лісовий В. Україна: повернення часу. Політико-філософські роздуми. Київ, дух і літера, 219. 712 с.

7. Сторожук С.В. Меморіальні спільноти у глобальному світі. Наукові студії з соціальної та політичної психології, 2022. Вип. 49(52).

Севастьянів Уляна
Львів (Україна)

РЕЛІГІЯ В ОГНІ: ПРОЄКТ ДОКУМЕНТУВАННЯ ВОЄННИХ ЗЛОЧИНІВ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ В УКРАЇНІ

За більше як півтора роки повномасштабної російсько-української війни з'явилось чимало ініціатив з документування, спрямованих на збереження свідчень, архівування досвідів, фіксацію руйнувань та пошкоджень. Однією із таких ініціатив став проєкт «Релігія в огні» започаткований плеядою науковців-релігієзнавців з ГО «Майстерня академічного релігієзнавства» у березні 2022 року. З того часу команді проєкту вдалося зібрати базу даних про пошкоджені та зруйновані релігійні об'єкти в Україні унаслідок російської агресії. Частина інформації про ці об'єкти з детальним описом як самих пошкоджень, так і даних про об'єкт наявна на двомовному сайті «Релігія в огні» / «Religion on fire» (https://en.religiononfire.mar.in.ua/wiki/Main_Page). Польова група проєкту здійснила понад 60 експедицій на деокуповані території Київщини, Житомирщини, Чернігівської та Харківської областей, де зібрала інформацію про пошкоджені чи зруйновані релігійні об'єкти, а також отримала свідчення очевидців про пережиті події. З літа 2023 року команда розпочала реалізацію ще однієї ініціативи в межах проєкту - інтерв'ю з релігійними лідерами. Під час розмов з релігійними лідерами та представниками різноманітних релігійних організацій України розуміємо важливість цих свідчень і задля збереження пам'яті, і заради справедливості та притягнення до відповідальності агресора. Також ці свідчення дозволять зробити певні прогнози про майбутнє релігійних спільнот в Україні, зокрема чи буде збережений релігійний плюралізм, що безумовно є однією з унікальних особливостей України. Ці інтерв'ю описують не лише досвіди громади, але й розповідають про ініціативи, проєкти та переорієнтування соціальної діяльності громад в умовах війни.

Вплив війни, яка все ще триває, не вимірюється наративами. Коли середньодобова кількість пошкоджених культових споруд дорівнює щонайменше 1, коли тривають загибелі релігійних діячів, а інших захоплюють і переслідують на окупованих територіях, не всі українські та світові церковні структури змогли швидко сформулювати та висловити свою позицію щодо війни. Навіть від тих, хто висловлював позицію, українські одновірці часто чекали більш чітких формулювань, такими ж чіткими є формулювання керівництва РПЦ на підтримку війни. Церкви тільки починають розуміти та вербалізувати вплив повномасштабного російського вторгнення на християнські громади України. Але науковці вже можуть сформулювати кілька положень.

Війна змінює релігійний ландшафт України. Кожен обстріл культової споруди чи вбивство релігійного лідера ускладнює життя громади, а численні релігійні громади з найбільш постраждалих від війни регіонів припинили своє існування або були змушені змінити місце розташування. Ще різкіше змінюється релігійний ландшафт на окупованих територіях, де відверто переслідуються представники ряду конфесій і окремих релігійних організацій, експропріюються культові споруди. Незважаючи на те, що найбільша кількість культових споруд, які постраждали під час бойових дій, належала Українській Православній Церкві, вони складають невеликий відсоток від загальної кількості діючих культових споруд УПЦ в Україні. З іншого боку, у випадку меншин навіть менша кількість пошкоджених культових споруд значно руйнує мережу відповідної конфесії, загрожуючи її повному зникненню на території України.

Війна знижує довіру до деяких християнських церков в Україні, насамперед до Української Православної Церкви. Протягом 2022 року про намір перейти з УПЦ до Православної церкви України заявили більше громад, ніж за попередні три роки (хоча в деяких випадках процес переходу ще не завершено). Причиною переходу часто є нерішуча позиція керівництва УПЦ щодо війни, а також щодо необхідності роз-

риву з РПЦ. Зокрема, проект «Religion on Fire» неодноразово фіксував випадки, коли громада повністю або частково переходила з УПЦ до ПЦУ після досвіду окупації та репресій російськими військами. Підтримка російської агресії з боку РПЦ знижує довіру українського суспільства до всіх християнських церков, які не сформулювали жорсткої позиції щодо РПЦ, і це не лише УПЦ, а й ряд міжнародних церков та екуменічні платформи.

Поки тривають прямі бойові дії, обстріли релігійних споруд і злочини проти релігійних лідерів, важливо сумлінно документувати такі випадки та інші порушення міжнародного гуманітарного права проти релігійних громад. Фахова документація дозволить у майбутньому висвітлити об'єктивну історію війни та краще зрозуміти її вплив на християнські громади України. А також допоможе відновити справедливість для жертв і притягнути до відповідальності військових злочинців

Коряга Павло
Львів (Україна)

СЛАВУТИЧ ЯК МІСТО МАЙБУТНЬОГО В РАДЯНСЬКІЙ ПРОПАГАНДІ

Дослідження українських міст та міського простору, який зазнає активних змін та трансформації як від розбудови та реконструкцій, так і, на жаль, від руйнувань та тотальних знищень наших населених пунктів російськими військами на сьогодні є беззаперечно актуальними. Адже міста ще з часів античності є центрами суспільного, політичного та культурного життя країни. Вони пов'язані з формуванням та розвитком того, що сьогодні ми окреслюємо під терміном «культура». В Україні налічується понад 450 міст – міст з тисячолітньою історією, великих індустріальних мегаполісів, малих провінційних історичних містечок та абсолютно нових міст, історія яких не налічує навіть 50 років. Більша частина міст є нашаруванням культур різних історичних періодів чи мистецьких стилів з яких безпосередньо сформовано їх сучасний культурний ландшафт. У полі уваги цього дослідження місто, яке не має шарів історичних періодів та виразності у різних мистецьких стилях архітектури, але має інші цікаві особливості, які роблять його найбільш унікальним містом України. Це одне з наймолодших міст України – місто Славутич.

Історія міста починається після техногенної катастрофи на Чорнобильській АЕС у квітні 1986 року та масової евакуації жителів міста Прип'ять (станом на квітень 1986 року налічувало 47 тисяч мешканців) й інших населених пунктів, які згодом увійдуть до 30 кілометрової зони відчуження. Після евакуації постає проблема не тільки в забезпеченні евакуйованих мешканців житлом, але і в створенні умов із забезпечення подальшої роботи ЧАЕС. Таким чином, у жовтні 1986 року директивними органами СРСР було прийнято рішення про будівництво нового міста для поселення працівників атомної електростанції, а у грудні того ж року почалося його активне

проєктування. 19 лютого 1987 року постановою Президії Верховної Ради Української РСР місту було присвоєно назву Славутич, що в давньоукраїнській мові позначало назву Дніпра [4]. Місцем будівництва було обрано незаселену ділянку посеред лісу у Чернігівській області, поблизу кордону з Білоруссю та за 40 кілометрів від ЧАЕС. Будівництво міста відбувалося в рекордно стислі терміни і вже у березні 1988 року було видано перші ордери на заселення квартир.

І хоч саме проектування велося у стислих термінах, над проєктом міста працювала велика команда фахівців з усього Радянського Союзу. Фактично, будівництво Славутича стало останнім масштабним будівництвом у СРСР, за участі восьми союзних республік: Української, Литовської, Латвійської, Естонської, Азербайджанської, Грузинської, Вірменської та Російської. Таке будівництво мало на меті не тільки практичний характер: збудувати місто з нуля в найкоротші терміни, але й мало застосування у комуністичній пропаганді правлячої партії: підтверджувало тези про непохитність «дружби народів» та було символом побудови комуністичного міста майбутнього. За генеральним планом – місто поділене на тринадцять кварталів, які оточують центральну частину міста з громадською інфраструктурою і першими в союзі велодоріжками. І хоч житлова забудова міста носить переважно панельний тип забудови, усі його квартали відрізняються своєю унікальністю, адже були повністю спроектовані та збудовані архітектурними школами різних союзних республік. Таким чином, місто формують: Тбіліський, Бакинський, Єреванський, Вільнюський, Ризький, Таллінський, Чернігівський, Київський, Печерський, Добринінський, Поліський (раніше – Московський), Дніпровський (раніше – Білгородський), Деснянський (раніше – Ленінградський, згодом Невський).

На південний схід від центру міста побудовані житлові квартали, названі на честь регіонів Кавказу. Серед них – Єреванський квартал, однією з характерних особливостей якого є використання вірменського туфу в облицюванні будівель. Крім цього, вірменські архітектурні традиції проявляються

в напівкруглих арках у дворових проїздах та червоних дахах будинків. Характерною рисою п'ятиповерхових будинків є лоджії, які є типовими для міст на південному узбережжі Вірменії. Також, на території кварталу розташовані керамічні панно вірменських авторів та вимурувані мангали. У Бакинському кварталі фасади будівель прикрашають стилізований азербайджанський орнамент. Громадські споруди облицьовані травертином, а їх орнаменти включають національні мотиви (варто відзначити торговий центр «Айнур» з його характерною східною галереєю і сходами). У Тбіліському кварталі п'ятиповерхові будівлі прикрашені машикулями на карнизах, а балкони – декоративним чавунним литвом. Двоповерхові будинки у цьому кварталі також мають підземні гаражі [3].

Північно-західна частина міста була забудована представниками країн Балтії. Незважаючи на радянську стандартизацію, ці країни внесли свій власний внесок у архітектуру, враховуючи місцеві кліматичні особливості, історичні традиції та наближеність до Скандинавських країн з їхніми школами дизайну. У Вільнюському кварталі поєднано сучасну архітектуру з національними традиціями: геометричні орнаменти вхідних груп оживлюють естетику бетону. Кафе «Каунас» виглядає як одноповерхова споруда, яка додається до п'ятиповерхових будинків. Приватні будинки в цьому районі розташовані окремо і призначені для однієї сім'ї, а їхні покрівлі вкриті червоною черепицею, яка є характерною для Литви. Ризький квартал, який представляє архітектурну школу Латвії з більш вираженим скандинавським впливом, тут можна побачити триповерхові будинки з облицьовані цеглою та скатними дахами, а відсутність високих парканів навколо приватних будинків нагадує про архітектурні особливості Скандинавії, відмінні від українських. У Таллінському кварталі забудова співіснує з лісовим ландшафтом: тут розташовані невеличкі п'ятиповерхові будівлі, ресторан «Старий Таллінн» і спортивний комплекс. Особливими є одноповерхові приватні будинки з низькими дахами, виготовлені з темного лакованого дерева, які дуже характерні для архітектури Скандинавії [3].

Київський квартал - найбільший у місті, розташований у південно-західній частині житлової забудови. Важливим аспектом його планування є система пішохідних доріжок і променадів, яка відіграє ключову роль у внутрішній організації кварталу. Також всередині кварталу, біля спортивного комплексу, знаходиться невелика пішохідна площа зі сценою. Поліський (раніше – Московський) квартал складається з будинків різних поверховостей, включаючи 12-поверхові будинки, що є найвищими спорудами в місті. Деснянський (раніше – Ленінградський, згодом Невський) квартал вирізняється своєю між будинковою пішохідною алеєю з фонтанами, які натякають на петербурзькі фонтани, а також спортивний комплекс «Богатир», магазин «Русь» та будинок побуту «Слов'янка», що відтворюють давньоруську тематику [3].

Центр має чітке функціональне розподілення. У південній частині розташовані вокзал і автовокзал, а також напівзруйнований банно-пральний комбінат і недобудований готель, який мав бути найвищою спорудою у місті. Північніше центру розташований міський парк зі збереженим фрагментом лісу. На центральній площі розташовані сучасні адміністративні та торгові будівлі, включаючи пошту, кінотеатр, будинок дитячої творчості, художню школу, міську раду, РАЦС, музей та комерційні приміщення. Більшість цих будівель облицьовані білим каменем, формуючи їх загальний архітектурний стиль. У східній частині площі був побудований універмаг «Дніпро» за типовим проєктом, але з власноруч виготовленою годинниковою баштою, а поруч розташований універмаг «Десна» (раніше – «Мінськ»), будівництво якого було фінансовано Білоруською РСР, оскільки вона не брала участь у будівництві Славутича через наслідки аварії на Чорнобильській АЕС. На заході центральної площі була побудована дитяча художня школа поблизу будівлі міськради. Окрім того, в самому центрі міста так і не вдалося збудувати палац культури на 700 місць, міську бібліотеку, корпус науково-дослідного інституту та пам'ятник жертвам аварії на Чорнобильській АЕС [3].

Для правлячої комуністичної партії було важливим сформувати нового громадянина держави, який підпорядковується партії та вірить в комуністичне майбутнє. Саме завдяки побудові нових взірцевих житлових кварталів у республіках та нових міст з однотипною панельною забудовою мали зростати та формуватися люди нової ери. І так, з одного боку Славутич став символом непохитності, міцності «дружби народів», заміксувавши у собі національні традиції різних союзних республік. З іншого боку, попри бажання комуністичної партії розмити поняття національних традицій та національної ідентичності (задля утворення таких понять як «радянський народ, «радянська культура», «радянська людина») усі квартали через архітектуру навпаки увиразнюють кожну республіку: підкреслюючи її унікальні традиції, цінності, виокремлюючи її в окрему одиницю, що не обов'язково ототожнюється з радянською. Крім цього, слід також зазначити, що місто хоч і будувалося як взірець комуністичного міста майбутнього (як про це зазначалося в пропаганді того часу), архітектори слідкували за актуальними світовими канонами містобудування і враховували їх (зокрема, таке поняття як людино центричність) під час реалізації міста. Отож, строкаті багатокультурні квартали та модерністський центр міста в результаті формують цікавий музей різних архітектурних шкіл та національних традицій містобудування під відкритим небом, що і робить це місто унікальним.

Література

1. Губкіна Є. Славутич: архітектурний путівник. Берлін: DOM Publishers, 2016. 200 с.

2. Місто нових можливостей. Як Славутич перетворюється на культурну столицю. Хмарочос: веб-сайт. URL: https://hmarochos.kiev.ua/2021/09/07/misto-novyh-mozhlyvostej-yak-slavutych-peretvoryuyetsya-na-kulturnu-stolyczyu/ (дата звернення: 05.10.2023)

3. Місто-утопія. Ось як крізь роки виглядає Славутич — столиця архітектурного мультикультуралізму, що прихистила мешканців Прип'яті. Заборона: веб-сайт. URL: https://zaborona.com/

misto-utopiya-os-yak-kriz-roky-vyglyadaye-slavutych/ (дата звернення: 05.10.2023)

4. Указ Президії Верховної Ради Української РСР від 19 лютого 1987. Загальноміський бібліотечно-інформаційний фонд Славутицької ЦБС: веб-сайт. URL: https://slavutichlib.com.ua/pro-biblioteku/istoriya-tsbs?showall=1 (дата звернення: 05.10.2023)

5. Bykov A., Gubkina I. Soviet modernism. Brutalism.Post-modernism. Buildings and structures in Ukraine 1955–1991. Kyiv: Osnovy Publishing, 2019. 258 p.

Роде Сергій
Київ (Україна)

ЛОКАЛЬНА УКРАЇНСЬКА ТРАДИЦІЯ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ОСВІТНЬОГО ПРОСТОРУ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ

Сучасне глобальне суспільство (соціум), утворене людством Землі Піднебесної (планети Земля), зокрема та його складова, яка пов'язана зі Старим, Святим Материком (Євразією) і Неосяжним Заходом (Європою), Старою, Святою Руссю з центром у Києві, Забутою Троєщиною на Подніпров'ї і Рідною Україною сучасного, глобального, києвоцентричного українства, Українським народним господарством (національною державою) у його складі, нині як відомо існує у вигляді впорядкованої сукупності (системи) взаємопов'язаних народів (націй) і народних (національних) культур і господарств (держав, економік), які тісно пов'язані з, існують і виражають себе у тих чи інших локальних релігійних, культурних, мовних і світоглядних традиціях, себто про них цілком можливо вести мову у поняттях традиціоналізму і його значення у сучасних умовах.

Проявляючи інтерес до глобалізації освітнього простору сучасної України дослідник очевидно має справу перш за все з локальною українською традицією, народною і господарською, яка виражає себе в сфері світогляду, мови, філософії, релігії, культури, освіти, науки, господарювання (державної і економічної діяльності) тощо.

Кожна традиція має своїх безпосередніх носіїв (традукторів), способи і напрямки свого поширення (трансляції) тощо та інші характерні ознаки і прояви, які цікавлять дослідників феномену традиціоналізму. Локальна українська традиція, національна, державна і культурна, мовна і світоглядна в цьому плані не є винятком. Як і кожна традиція вона існує, розвивається, занепадає і відроджується в процесі життєдіяльності своїх носіїв, в даному випадку представників сучасного укра-

їнського народу, глобального українства, представники якого проживають у різних країнах і господарствах, серед різних народів і культур сучасного глобалізованого світу і сучасного глобального суспільства, такого як воно є в дійсності, а не такого яким би його часом хотіли б бачити ідеалісти чи циніки. Також варто зазначити, що кожна локальна традиція (і українська зокрема) існує, виникає, розвивається і проявляє себе у відповідному локальному суспільному контексті — суспільстві, народному господарстві, відповідних локальних суспільних просторах.

Глобалізація сиріч суспільні процеси у глобальному суспільстві як відомо взаємодіють з самими різними сторонами і сферами життєдіяльності локальних суспільств, народів і народних господарств світу, відповідних суспільних просторів тощо, зокрема з їх локальними традиціями. Освітній простір сучасної України у цьому плані не є винятком. Глобалізація освітнього простору сучасної України передбачає взаємодію з українською локальною традицією в самих різних сферах і проявах суспільного життя — світогляді, філософії, релігії, мові, культурі, науці, освіті, економіці і господарських (державних) справах тощо.

Глобалізація як і будь-які інші суспільні процеси у глобальному чи локальних суспільствах зумовлюється рівнем розвитку і станом відповідного суспільства (суспільств). Глобалізація освітнього простору сучасної України очевидно з одного боку виражає собою прагнення локального українського суспільства (народу, господарства) до розвитку, задоволення своїх потреб і прояву себе у навколишньому світі (глобальному суспільстві), з іншого боку є результатом вираження, задоволення і прояву себе і своїх потреб глобальним суспільством (яке існує у формі сукупності взаємопов'язаних між собою локальних суспільств, країн, народів і господарств) по відношенню до локального українського суспільства (сучасної України) і його локального освітнього простору. Ці потреби і прояви так само можна класифікувати як економічні, культурні, світоглядні, мовні, релігійні та ін.

Локальна українська традиція, яка існує, виражає себе, видозмінюється і розвивається в українському народі, локальному, народному господарстві і відповідному їм локальному, народному суспільстві, локальному освітньому просторі тощо не може не зназнати впливу глобалізації і разом з тим будучи одною з характеристик локального українського суспільного простору і його підпросторів (зокрема освітнього) не може у свою чергу не чинити впливу на глобалізацію, як мінімум локально, власне і приймаючи таким чином участь у творенні феномену глобалізації освітнього простору сучасної України.

Цікавим є зокрема дослідження і осмислення процесів перетворень і розвитку філософської і богословської освіти в контексті освітнього простору сучасної України під впливом глобалізації. Тут очевидно можна говорити як про розкриття внутрішнього потенціалу локальної української традиції у сфері філософії і богослів'я, вплив локальної світоглядної специфіки на відповідний освітній, культурний і світоглядний суспільний контекст глобального суспільства в цілому, інтерес до цього з боку представників інших локальних освітніх і суспільних просторів сучасного глобального суспільства, так і про розвиток самої локальної української традиції у цій сфері, видозміну під впливом зустрічі з глобальним контекстом освітнього простору сучасної України стосовно філософії і богослів'я.

Намагання локальної традиції проявити себе у глобальному контексті, зустріч з іншими локальними традиціями необхідним чином ведуть до рефлексії і її видозміни у нових умовах.

І явище це звісно не таке вже й нове. Так зустріч з новими реаліями глобальної суспільної дійсності у попередні століття як відомо призводила до видозмін української традиції, яка встигла побувати і (старо)руською і козацькою і християнською і соціалістичною, радянською, в своїй основі залишаючись тою ж самою, наслідуючи, проявляючи і відтворюючи саму себе і виражаючи таким чином основну властивість будь-якої традиції —існувати, проявляти саму себе у світі і продовжувати саму себе у своїх спадкоємцях.

Можливою ілюстрацією вищенаведених тверджень може слугувати в т.ч. наприклад, таке яскраве втілення української традиції (зокрема києвоцентризму) і сучасного, глобального українства нинішньої по(ст)радянської, «фрипульної» епохи як особистість і творчість видатного, самобутнього і неповторного київського і українського художника і філософа Ф.К.Тетянича (1942-2007), відомого як Федір Фрипулья, який, як так собі місцевошанований юродивий подвижник у сфері вуличному мистецтва і місцевошанований святий, мирянин не чужий київський святоотцівський традиції, такий собі блаженний Отець (чи Дядько, а може й Дід) Феодосій з Києва, Козак і Художник, один з величезної спільноти Отців (Пап) Київських, з числа представників відомого усім (і разом з тим незрозумілого нікому, в першу чергу самому собі) києвоцентричного «народу Феодосія» (народу Царя і Князя, народу Воєводи (Гетьмана) і Святителя (Єпископа), народу Священника і Мирянина, народу Козака і Художника, народу Філософа і Академіка), «народу Баби Софії, Премудрості Божої з Києва», «народу Отців Печерників», може сприйматися як таке собі уособлення Забутої Троєщини (англ. ForgottenTrinityland) сучасного, глобального українства на Подніпров'ї з осередком у Києві як власне і сама Забута Троєщина, саме поняття Троєщина (себто Край або Країна Святої Троїці, англ. CountryofTrinity, що включає в себе і образ Краю Баби Софії і образ Краю Отців Печерників, Краю поминання Царя Феодосія і Його Забутого Царства, Його Неприступної Кріпості і Його Легендарної Зброї, Страшного, Царського Кия), яке стосується історії, мови, культури, світогляду, філософії, богослів'я, ідентичності, освіти і самоосвіти сучасного українства тощо) якого немало людей вважають своїм вчителем, наставником і зразком для наслідування в тих чи інших справах і питаннях, що дозволяє його розглядати в т.ч. як простий, але разом з тим цікавий для дослідника самобутній і непересічний прояв української традиції у світогляді, культурі, мові, філософії, релігії, освіті, науці тощо. Рідну Україну сучасного глобального українства, Українське господарство з центром у Києві

у цьому контексті очевидно можна розглядати як такий собі творчий простір або Країну Федора Фрипулья (Фрипульщину/Фрипульястан/Фрипульяленд) з центром у Кріпості Федора Фрипулья (Фрипульськ/Фрипульябад/Фрипульябург) вона ж Кріпость Феодосія сучасної епохи, український народ як народ Федора Фрипулья (або, що значною мірою рівноцінно - народ Забутої Троєщини на Подніпров'ї), а українські культуру, мову, світогляд, філософію, релігію, богослів'я відповідно як культуру, мову, світогляд, філософію, релігію, богослів'я Федора Фрипулья і його народу (народу Фрипулья, народу Троєщини — англ. nationofTrinityland). Тоді глобалізація освітнього простору сучасної України стає глобалізацією освітнього простору сучасної Країни Фрипулья, де в якості вираження (явного символу) незмінної і разом з тим мінливої української традиції виступає сам Федір Фрипулья, він же Чудесний і Незбагненний Феодосій, Козак і Художник, який як відомо, як мінімум по відношенню до свого українського народу і Своєї (Рідної) України завше Той Самий, попри безліч різних образів, проявів і різноманітних невідповідностей, які вказують радше на тимчасову неспроможність охопити взором, усвідомити і пояснити собі і іншим навколишню Реальність в її гармонії, повноті і багатогранності (Безмежжя Картини Буття).

Цікаво в цьому контексті (Фрипулья, Троєщина) і той факт, що ця та подібна тематика відкрилась і стала цікавою сучасному українству і не лише українству якраз таки під впливом процесів глобалізації (в т.ч. розпад/»перебудова» Країни Рад, Радянського союзного господарства 20 ст., проголошення (відродження) самостійного Українського (народного) господарства зі столицею в Києві, інтерес до сучасної, києвоцентричної української традиції і її зв'язку з Подніпров'ям і Києвом, її існування, виживання, видозміна, прояв і розвиток у радянську і сучасну епохи, творення сучасного українства з його світоглядом, філософією і богослів'ям, перевагами і недоліками, здобутками і гріхами, його сприйняттям і самоусвідомленням у сучасному світі, його інтересом до Старого

Материка і Неосяжного Заходу, їх майбутнього і свого майбутнього у їхньому контексті тощо).

Підсумовуючи все вищесказане можемо стверджувати, що локальна українська традиція є незмінною характеристикою і проявом сучасної України зокрема у власному освітньому просторі, разом з сучасною Україною зазнає усіх можливих впливів, зокрема впливу глобалізації і всіляко проявляє себе при цьому, зокрема у сфері філософської і богословської освіти, будучи джерелом і одною з назв їх світоглядно-ціннісного потенціалу. Тому в нинішніх умовах глобалізації і тіснішої взаємодії локального, українського суспільства з суспільством глобальним у самих різних сферах і просторах суспільної життєдіяльності варто очікувати збереження, а то і зростання інтересу до локальної української традиції, появи її нових форм і проявів (на зразок феномену Федора Фрипулья і чи інтересу до тої ж таки Забутої Троєщини сучасного українства на Подніпров'ї, появи нових понять на зразок «народ Троєщини» для опису, характеризації і тлумачення вже доволі давно існуючих українських суспільних, народних, культурних, світоглядних реалій тощо).

Література

[1]. Beck, Ulrich. What Is Globalization? Cambridge: Polity Press. 1999.

[2] Болонський процес: головні принципи та шляхи структурного реформування вищої освіти України / М.З. Згуровський — К.: НТУУ «КПІ», 2006. - 544 с.ISBN 978-966-622-199-3

[3]. Фрипулья. Федір Тетянич / Тетяна Жмурко. Тетяна Кочубинська, Інна Булкіна, Валерій Сахарук. Київ, 2021. 176 с.

[4]. Рене Генон. Криза сучасного світу. Пер. з фр. Юрій Завгородній. Пломінь: Київ, 2023. 212 с.

[5]. René Guénon, Lacrisedumondemoderne, Paris, Bossard / Gallimard, [1re éd. 1927]

[6]. Горський Вілен. Святі Київської Русі — К., 1994.

[7]. Горський В.С., Кримський С.Б. София Киевская как памятник древнерусской духовной культуры // Отечественная философская мысль XI-XII вв. и греческая культура. – К., 1991.

Мирошниченко Владислав
Львів (Україна)

ХАРКІВСЬКИЙ БУДИНОК «СЛОВО» ЯК СИМВОЛ РЕПРЕСІЙ ПРОТИ ІНТЕЛІГЕНЦІЇ

Питання збереження культурної спадщини України в умовах російсько-української війни є надзвичайно актуальним завданням для сучасної культурології. З одного боку, це відображає трагічний історичний контекст, у якому знаходиться Україна. З іншого боку, це проблема, що резонує на міжнародному рівні, адже вона стосується і світової культурної спадщини.

Широкомасштабне вторгнення російської федерації на територію України 24 лютого 2022 р. поставило під загрозу величезний пласт культурної спадщини нашої держави. Під час бойових дій багато церков, музеїв, архітектурних та скульптурних споруд, бібліотек, інших історичних і культурних пам'яток опинилися перед загрозою знищення, а деякі вже зруйновані. Ця проблема загострює бачення того, як культурні об'єкти впливають на формування та збереження ідентичності нації, а також, як вони відображають історичні та соціокультурні процеси.

Покладання значущості на збереження пам'яток культури також віддзеркалює важливість культурних цінностей для розвитку суспільства. Пам'ятки культури залишаються не лише об'єктами мистецтва та історії, але і ресурсом для розвитку туризму, освіти, інноваційних проектів.

Будинок «Слово», що розташований у місті Харкові, представляє собою житлову шестиповерхову архітектурну споруду, споруджену в кінці 1920-х років за участю кооперативу літераторів. Проєкт цього будинку належить відомому архітектору Михайлу Дашкевичу, а його архітектурна композиція символізує літеру «С». У період з 1933 по 1938 роки цей об'єкт став свідком репресивної політики, внаслідок якої були піддані переслідуванням та репресіям понад сімдесят мешканців,

які належали до літературної спільноти. Цільовим наслідком цього було виконання катівними загонами розстрілів для одинадцяти літераторів в урочищі Сандармох.

7 березня 2022 року внаслідок ракетно-артилерійського обстрілу, який був завданий російськими військами, будівля відчула значні матеріальні пошкодження.

У 1920-ті роки Харків був столицею Радянської України, центром культурного життя країни. В цей період комуністична влада спрямовувала свої зусилля на наближення до народу та завоювання його підтримки шляхом українізації. Це сприяло активізації культурного життя, розквіту літератури та мистецтва. Письменники отримали можливість публікувати свої твори в нових виданнях, брати участь у дискусіях та інтелектуальних обговореннях, а також об'єднатися в літературні групи. Загалом, 1920-ті роки характеризуються як період Відродження, який, на жаль, завершився для багатьох представників культурної еліти розстрілами та репресіями.

У середині 1920-х років українські письменники звернулися до радянської влади з проханням побудувати кооперативний будинок, сприятливий для всіх членів літературного співтовариства. Зазначена ініціатива виникла в межах літературного об'єднання «Плуг». Кооператив, очолюваний Остапом Вишнею за участю Пилипенка, отримав підтримку та фінансування від влади. Архітектор детально продумав всі аспекти будівництва, включаючи сходи, двері, прилеглу територію, а також паркан навколо споруди.

Будинок був зведений з найвисокоякісніших матеріалів того часу та включав п'ять під'їздів, п'ять поверхів і 66 квартир. На даху п'ятого під'їзду був організований солярій для засмагання, а на цокольному поверсі розташовувався дитячий садок для дітей письменників. Вид згори надавав будівлі схожість з літерою «С», що символізувало початок «слова». Жителі будинку отримали прізвисько «слов'яни». У всіх квартирах були встановлені телефони, що полегшувало роботу спеціальних служб, оскільки контроль над спільними розмовами виявився надзвичайно важливим аспектом [1].

Серед мешканців будинку «Слово» відзначалися такі визначні письменники, як Микола Хвильовий, Майк Йогансен, Остап Вишня, Володимир Яновський, Павло Тичина, Михайло Яловий, Іван Багряний. Крім того, тут проживали драматург Микола Куліш та режисер Лесь Курбас, чий театр вразив серця європейської аудиторії [4]. Перебування у цьому будинку забезпечило зручність у веденні спостережень та збору доказів щодо «підривної антидержавної діяльності» української інтелектуальної еліти, що зібралася в одному місці.

У 1933-му році почалася хвиля репресій проти видатних діячів української культури, і її першою жертвою став мешканець будинку «Слово» – поет Михайло Яловий. У 1937-му році його розстріляли в урочищі Сандармох. Відразу після цього трагічно завершив своє життя друг Ялового – письменник Микола Хвильовий. У його передсмертній записці було написано: «Арешт Ялового – це розстріл цілої генерації» [5].

У той самий рік був заарештований і Остап Вишня. Почався трагічний період в історії цієї визначної будівлі, яка стала свідком безлічі подій, важливих для розвитку національної культури.

Самі харків'яни невдовзі почали називати будинок «Слово» «крематорієм». Кожної ночі сюди приїжджали машини, прозвані «воронками», і забирали нових жертв. При цьому вина не мала значення. Письменників арештовували, головним чином, вночі. Щоб не бігати в піжамі, вони спали в одязі та тримали при собі дорожню валізу на випадок необхідності.

До 1938-го року радянська влада заарештувала мешканців сорока квартир із шістдесяти шістьох наявних у будинку. Це була типова схема репресій проти інтелігенції, яка виражалася в арештах, розстрілах та засланнях.

Стіни будівлі віддзеркалювали події, пов'язані з загибеллю та розстрілами безвісті у сибірських степах. Тільки під час сталінського терору епохи «Розстріляного відродження» загинуло близько 30000 українських інтелектуалів [2]. Жертви цього періоду знали силу українського Слова, і радянська влада намагалася придушити його будь-якими засобами.

З 1933-го по 1938-й роки багато з тих, хто заселив будинок «Слово», практично не залишився в живих. Численні мешканці загинули в урочищі Сандармох. Дехто зміг уникнути смерті, обманувши літальну долю та втікши. Вони намагалися жити чужими життями, ховаючись від переслідувань.

У 2003-му році на будинку «Слово» встановили меморіальну дошку з іменами письменників, художників та акторів, які мешкали там у 1930-х роках і були репресовані. Цей список нагадує нам про славу майстрів, чия доля була такою важкою. Вид на цю вулицю став пейзажем для численних класичних творів нашого письменства. Протягом останніх років будинок функціонував як літературна резиденція.

У 2017 році режисер Тарас Томенко створив повнометражний документальний фільм «Будинок «Слово». Цей фільм був включений до офіційної конкурсної програми 33-го Варшавського міжнародного кінофестивалю. У 2018-му році він отримав українську національну кінопремію «Золота дзиґа» у категорії «Найкращий документальний фільм».

«Двадцяті роки були часом розквіту культури, поезії, театру тощо. Безумовно, радянська влада всіма силами намагалася направити потужну енергію на оспівування комуністичних ідеалів. Згодом розгорнувся двобій між совєтськими спецслужбами та письменниками із руйнуванням особистості, маніпулюванням, психологічним та фізичним тиском. Усі ці механізми зараз використовуються в гібридній війні Росії проти України, але більш досконало. Але основи цього тиску, я гадаю, були закладені в будинку «Слово» в Харкові», – розповідає режисер Тарас Томенко [3].

У 1930-х роках була спроба заглушити кожне проявлення живого. У 2022-му році під час агресивної війни росії проти України російська влада вирішила, що має знищити навіть стіни будинку «Слово», та почала репресії проти цієї споруди, яка була пошкоджена ворожими обстрілами 7 березня. На щастя, жоден з мешканців не постраждав, але кілька квартир отримали пошкодження.

«Російські вбивці сто років тому знищили ціле покоління українців, видатних митців та письменників з цього будинку. А тепер трощать саму будівлю. Варвари і терористи», –написала Тетяна Філевська, креативна директорка Українського інституту [3].

Те, що колись берегло пам'ять, тепер може стати спогадом. Політика росії щодо знищення української культури не змінюється. «Цілком закономірно для росіян: вони завжди нищили нашу культуру. Щоправда, цього разу в них нічого не вийде. Росіяни – варвари. А «Слово» ми відбудуємо», – прокоментував письменник Сергій Жадан [3].

Література

1. Агеєва В. «Слово»: будинок смерті українського відродження. URL: https://www.bbc.com/ukrainian/blogs-44068603
2. Казанжи З. Вони нам влаштували не лише геноцид, а і етноцид, і лінгвоцид. URL: https://procherk.info/direct/711-kazanzhi/102128-kazanzhi-voni-nam-vlashtuvali-ne-lishe-genotsid-a-i-etnotsid-i-lingvotsid
3. Котубей О. Російська армія обстріляла харківський будинок «Слово», де мешкали поети Розстріляного відродження. URL: https://suspilne.media/214949-rosijska-armia-obstrilala-harkivskij-budinok-slovo-de-meskali-poeti-rozstrilanogo-vidrodzenna/
4. Куліш В. Слово про будинок «Слово». Торонто: «Гомін України», 1966. Ч. 30. 66 с.
5. Тримбач С. Смерть Миколи Хвильового – це розстріл цілої генерації. URL: https://www.uacenter.media/the-ukrainian-word-is-immortal/127083-serg-y-trimbach-smert-mikoli-hvil-ovogo-ce-rozstr-l-c-lo-generac.html

Ростоцька Діна
Львів (Україна)

ПЕРФОРМАТИВНІСТЬ ЯК ЗАСІБ ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРНОЇ ПАМ'ЯТІ НА ПРИКЛАДІ ПОСТМАЙДАННОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ

Термін «пам'ять» є частиною цивілізаційного виміру спільноти та необхідним чинником конструювання ідентичності, визначення ціннісних категорій. У контексті сучасного українського соціокультурного простору культура пам'яті є важливою для сприйняття та пізнішого осмислення трагічних подій російсько-української війни. Відтворення, як складова формування культури пам'яті, сприяє цілісному усвідомленню національної та громадянської ідентичності. Мистецький аспект поняття культурної пам'яті зачіпає сферу емоційного сприйняття та висвітлює головні тенденції сучасного мистецтва як суспільну реакцію на його злободенні проблеми.

За основу розгляду культурної пам'яті як соціального явища, у дослідженні взято акціонізм мистецтва Майдану і, так званого, постмайданного періоду в Україні, який, природно, відобразився в культурно-мистецькому середовищі.

Під час протестів на Майдані перформативного характеру часто набували випадкові явища, це зумовлено специфікою революційного процесу.Мистецьким експонатом та культурним символом ставали як створені в минулому об'єкти, які відповідали тематиці та настроєвому забарвленню акцій протесту, так і роботи, створені під час самих протестів безпосередньо на Майдані Незалежності. Такі акти миттєвого художнього спільнотворення часто ставали перформативними. Попередньо незапланована мистецька дія у вигляду пленеру, малювання з натури, супроводжувалася вигуками натовпу, зміщеннями робочих місць художників, вогнем, димом, а пізніше – звуками пострілів та кийків. Цілком зрозуміло, що працювати в таких умовах незручно, але ці обставини стали необхідною умовою формування особливої в своєму напрямі

простестноїхудожньості. Таким чином мистецтво Євромайдану формує багаторівневу структуру мистецьких надбань злободенного волевиявлення. Ця структура включає різні жанри, стилістику та форми мистецтва, творячи велику систему.

Важливим елементом перформансу на Майдані стало піаніно, розписане в синьо-жовті кольори та зірки Євросоюзу. Його на розі вулиць Банкової та Лютеранської, навпроти лінії шикування міліції, розмістив львівський музикант Маркіян Мацех разом з Олегом Мацехом та Андрієм Меаковським. Згодом піаніно перемістилося з Банкової на Хрещатик, до захопленої протестувальниками будівлі Київської мерії. Ідея вуличного клавішного інструмента у ролі засобу для соціального експерименту поширена в Європі – таким чином будь-хто охочий міг долучитися до інсталяційного процесу творення музики. Найвідомішими музикантами Майдану стали піаніст Богдан, який задля анонімності виступав у балаклаві, а також студентка Національної музичної академії України ім. Петра Чайковського – Антуанетта Міщенко [2], [3]. Крім того, музичний інструмент на барикадах швидко набував популярності і вже зовсім скоро в Інтернеті з'явилася спільнота музикантів-аматорів, простором зосередження яких стала фейсбук-спільнота «Piano-ekstremist». Акція отримала назву «Інструмент свободи» та була підтримана в інших містах України: на площах практично кожного обласного центру країни звучала фортепіанна музика задля підтримки протестувальників. Піаніно стало ще одним важливим засобом висловлення громадянської позиції та символом Революції Гідності.

Значною важливістю вирізняється театрально-музичний гурт DakhDaughters, який як і музичний гурт ДахаБраха, виник на основі київського театру «Дах». Його учасниці виступають у жанрі «фрік-кабаре» та відомі завдяки створенню якісного театрального перформансу. Найвідомішим треком гурту є пісня «*Rozy, Donbass*». Їй характерна тривожність, ритмічність та позажанровість, вражає влучність підібраних образів, що символізують тяжкі для країни часи. Однак пісня була написа-

на за рік до початку Революції Гідності, а пізніше російського нападу на Україну. Хоча авторами в неї не закладалася ідея акцентування на цих подіях, їй вдалося отримати нові сенси і стати резонансним прикладом сучасного авангарду в українському суспільстві. На Майдані найвідомішим їхнім виступом була пісня-перформанс «Ганнуся» та кліп, який складають відео-кадри з мітингів зими 2013 року [4].

Проблематика пам'яті втілюється у мистецтві пізнішого періоду, присвяченому подіям Революції Гідності. Так до Дня Гідності та Свободи, в українських містах проводяться масові акції меморативного характеру. Для прикладу візьмімо мистецький перформанс, проведений у Львові 21 листопада 2022 року, на дев'яту річницю подій Революції Гідності: небайдужі містяни вийшли на площу, щоб пригадати події 2013-2014 років.

Акція отримала назву «Включення», її суть полягала у творенні алюзії з перформативними мистецькими практиками на Майдані Незалежності у період Революції Гідності. Розпочалася постановка літературними читаннями, зокрема серед поетичних читань був продекламований уривок поеми Тараса Шевченка «Кавказ», який відсилає глядачів та учасників постановки до спогаду про першого загиблого учасника Революції Гідності Сергія Нігояна, який декламував вірша на столичному Майдані. Цей самий перформанс став продовженням акції «Інструмент свободи»: на проспект перед пам'ятником Тарасу Шевченку було виставлене фортепіано, оздоблене українським прапором, українські музичні виконавці виконували пісні, які звучали на Майдані дев'ять років тому або ж музичні композиції на революційну і воєнну тематику, поштовхом до створення яких стали події Революції Гідності та російська воєнна агресія на Сході України [5].

Таким чином, висновуємо, що згаданий перформанс є різновидом меморіальної дії, що задіює тілесний та емоційний досвід групи та окремих людей у ній в середовище спогадів. Спогад, у свою чергу, виступає каталізатором збудження уяви і творення [1]. Процес колективного пригадування є також

процесом продовження, що збільшує його цінність для суспільства.

Меморіалізація є наслідковою похідною та завданням перебігу культурного пам'ятання, а також його подовженням та діяльнісним вираженням, отже функціонування двох понять – «меморіалізації» та «культурної пам'яті» є взаємозалежним. Меморіальний акціонізм містить у собі архетипи теми, до якої є зверненим. У акціях меморіального характеру, присвячених вшануванню пам'яті героїв Небесної Сотні, завжди присутня атрибутика майданівських протестів, що набула потужного семантичного значення. Матеріальними ознаками тут виступають захисні щити та каски, смолоскипи, металеві бочки тощо, а також рясне використання національної символіки. До нематеріальних об'єктів можна віднести впізнавані вигуки чи вислови та мистецьку музично-літературну складову протестів. Ці атрибути стали яскравими семіотичними засобами маркування простору, які відіграють визначальну роль у процесі стимуляції колективної пам'яті про 2013-2014 роки.

Література

1. Киридон А. Гетеротопії пам'яті : теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті. Київ : Ніка-Центр, 2016. 320 с.

2. Ложкіна А. Перманентна революція. Мистецтво України XX-початку XXI ст. Київ: ArtHuss, 2019. 544 с. Режим доступу: file:///C:/Users/User/Downloads/68070602.pdf

3. Мусієнко Н. Мистецтво Майдану К., 2015. 100 с. Режим доступу: https://uartlib.org/downloads/ArtMaydan_uartlib.org.pdf

4. Панімаш Д. Це було пророцтво: історія пісні DakhDaughters–Rozy // Слух.медіа, 2020. Режим доступу: https://slukh.media/texts/rozy-donbass-story/.

5. П'ятий канал. «Мистецький перформанс до Дня Гідності та Свободи у Львові» / YouTube-відео. Режим доступу:https://www.youtube.com/watch?v=juMXSsai7NU

Чухліб Максим
Львів(Україна)

ПРОБЛЕМА КОМЕРЦІАЛІЗАЦІЇ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЛЬВОВА

Будь-який міський простір є місцем, що виробляє значення і людський досвід. Так склалося, що заселені людьми території (особливо урбаністичні) стали місцем не лише спільного проживання й побуту, а й перетином ідентичності, пам'яті, діалогу, що зрештою формує колективну пам'ять та забезпечує культурному ареалу формування цінностей, кодів і правил, які визначають і регулюють колективне життя у рамках цього адміністративного утворення. [1]

Коли місто накопичує культурні коди й пам'ять протягом певного часу, різні історичні шари впливають на появу архітектурних об'єктів сакрального, скульптурного, побутового й навіть індустріального значення. Існуючи поруч у міському просторі, формуючи певний архітектурний ансамбль, матеріальні нашарування історії, помножені на місцевий фольклор, впливають на розвиток певного міфу міста.

Наприклад, сучасний міф Львова сконструйований навколо різних шарів мультикультурної історії міста — починаючи від заснування у 1231-1235 рр. руським королем Данилом на честь сина Лева (звідки назва міста та його основна "звірина" асоціація із левами, наскрізним мотивом ідентичності простору), продовжуючи періодом Польського королівства і Речі Посполитої у XIV-XVIII століттях (коли було закладено більшість пам'яток сакрального значення), та часами Австрійської (пізніше Австро-Угорської імперії) у XVIII-поч.XX століттях, коли було забудовано більшість сучасного історичного центру та створено той архітектурний ландшафт, який сьогодні викликає асоціації із вишуканою, вінтажною і висококультурною забудовою Львова.

Історично-культурний ареал Львова, що складається із архітектурних пам'яток, створених за його майже восьмисотріч-

ну історію, охороняється державою згідно "Закону України про охорону культурної спадщини". У той же час архітектурна спадщина у сучасний час демократичного розвитку ринку в умовах капіталістичної економічної системи має маркетинговий потенціал, який випливає із зацікавленості приватного бізнесу у перетворенні подібних об'єктів на розважальний продукт і туристичний бренд [2].

До прикладу можна навести найпопулярніші на Площі Ринок бренди — "Театр пива Правда", "Копальня кави", "Ресторація Бачевських", "36По" та інші заклади, розміщені у колишніх будівлях комерційного, побутового чи урядового значення. Це туристично-споживацькі магніти, що "оживляють" простір, змушують його рухатися у ногою з часом й підлаштовуватися до умов існування у сучасному світі, поповнюють міський бюджет, сприяють розвитку бренду Львова.

З іншого боку, надмірна комерціалізація та використання економічного потенціалу історичного центру міста виснажує його ресурси й створює небезпеку щодо деградації і руйнації того міського простору, який необхідно передати майбутнім поколінням [3]. Наприклад, викупивши колишній торговий будинок Ціпперів на Площі Ринок, 32, нові власники значно перебудували його заради створення нової концепції "Театру пива Правда". Руйнації зазнав внутрішній інтер'єр будинку, який переосмислили в індустріальному стилі, що руйнує загальну естетику, дух і традиційне уявлення про історично-культурне середовище центру Львова, що перебуває під захистом ЮНЕСКО.

Навіть намагання відповідати естетиці традиційному уявленню про пам'ять й візуальну ідентичність Площі Ринок хоч і працює на зацікавлення споживачів історією міста, але не завжди подається вдало. Історик Б. Шумилович окреслює проблематику терміном "кітч" — у контексті комерціалізації центру Львова, спрощеною і привабливою версією історичного минулого, яка добре "продає" об'єкт культурної спадщини туристу, але не конструює собою діалог чи дискусію. [4]

Ресторація-музей "Гасова лямпа", що знаходиться поруч із Площею Ринок на вул. Вірменській, присвячена історії винайдення першої гасової лампи і знаходиться у будівлі, вперше збудованій у у період Ренесансу, однак своїми рішення у дизайні інтер'єру руйнує уявлення про давність і історичність цієї будівлі, водночас за "історичною" концепцією є уособленням того самого суперечливого кітчу.

З іншого боку, у Львові також існує традиція музеєфікації історично-культурного простору (перетворення будівлі на музей, доступний для екскурсійного відвідування), як, наприклад, кілька приміщень Львівського історичного музею. Будівлі "Чорної кам'яниці" та кам'яниці Бандінеллі, що виконують музейну функцію, перебувають у законсервованому стані після реставрації. Це зберігає автентичний вигляд і дух приміщень, однак не оживляє їх, а неначе перетворює на ще один музейний експонат. Водночас поруч, ще одне приміщення історичного музею у "Палаці Корнякта" межує із Італійським двориком та однойменним рестораном — у тому місці завжди вирує життя, а споживачі часто обирають не лише їжу у закладі, а й відвідини музею.

Проблематика комерціалізації історично-культурного центру Львова є складним, суперечливим і різностороннім питанням, що потребує балансу балансу, компромісу й діалогу між власниками бізнесу, владою, активістами та мешканцями міста. Ця тема стоїть гостро не лише для українського Львова — у останні роки із надмірною туристичною комерціалізацією бореться іспанська Барселона, а постійний потік туристів до італійської Венеції породжує невдоволення і навіть агресію у мешканців міста. Перетворення історичного архітектурного простору на комерційну зону оживляє місто й має великий економічний потенціал, однак завжди має іти поруч із чіткими адміністративними обмеження щодо руйнації і комерційного вандалізму відносно будівель, що формують собою уявлення про Львів.

Література

1. Місто й оновлення. Урбаністичні студії/ Жозеп Субірос, “Культурні стратегії та оновлення міста: досвід Барселони”; Представництво Фонду ім. Гайнріха Бьолля в Україні, 2013.

2. Ганський В.О. Комерціалізація ресурсів історико-культурної спадщини в туризмі: механізми, ліміти та бар’єри. Економіка та суспільство №15, 2018.

3. Там само.

4. Шумилович Б. Метод кітчу: культурна спадщина Львова. https://reherit.org.ua/metod-kitchu-kulturna-spadshhyna-lvova/

РЕЛІГІЯ ТА РЕЛІГІЙНА КУЛЬТУРА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Гудима Ігор
Київ (Україна)

ХРИСТИЯНСЬКА ТЕОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА КОНТИНГЕНТНОСТІ БУТТЯ В ПЕРСПЕКТИВІ СУЧАСНИХ СВІТОГЛЯДНИХ КАТЕГОРІЙ

Переконаність у тому, що Бог каузально пов'язаний із усім сущим є центральною у християнській вірі. У цьому ключі богослови неодмінно наголошують на тому, що уявлення про божественну іманентність зберігають та завжди зберігатимуть центральне місце у християнському світорозумінні. Такого штибу уявлення, окрім усього іншого, передбачають, що процес божественного світоправління, після створення Богом світу, зосереджений, здебільшого, на збереженні та підтримуванні буття, однак не обмежується винятково цим. Бог, як діюча причина, повчають теологи, реалізує низку своїх спеціальних визначень щодо подій світу та доль людей через надзвичайні випадки божественного впливу на природні ланцюжки подій. Чимало християнських авторів різних періодів історії християнської церкви демонструє саме таке розуміння дієвості Бога в царині природного, коли він безпосередньо втручається у світ природи задля втілення своїх незбагненних рішень. Теологічні претензії такого змісту, особливо коли вони торкаються проблеми переконливого та несуперечливого викладення схожих до цих поглядів, як правило супроводжуються використанням так званої *„інтервенціональної" термінології*, коли спосіб та модальність надприродних акцій богословами передається, як втручання Бога в природу, вторгнення в її процеси, а то й взагалі перешкоджання звичайному розвитку речей.

Промисел Божий, божественна іманентність загалом, у відповідності до фундаментальних християнських настанов, без суттєвих різносуджень теологами всіх основних християнських віросповідань виразно *витлумачуються в їх теофанічній перспективі*, як перманентне виявлення Бога в царині власного творіння. Практично всі основні теологічні підходи до даного питання зводяться до того, щоб обґрунтувати та показати присутність Бога у світі природному і людському через терміни „збереження" та „управління", а, також, неодмінно, – шляхом наголошування на понадзвичайних випадках прямих творчих актів Бога в світі, через чудо.

Дані засоби взаємодії Бога зі світом, за роз'ясненнями богословів, *призначені для того, щоб зберегти* споконвічно встановлену Богом *онтологічну рівновагу сущого, яке контингентне*, тобто не є причиною самого себе. Онтологічна нестійкість світу, яка криється в його контингентності та небезпека його повернення у небуття цілковито врівноважується промислительною діяльністю Бога; остання спрямована не просто на те, аби зберегти самобутність світу, проте й править за джерело його становлення, покладається в його основу як внутрішня мета. Промисел Божий без особливих різносуджень богословами основних християнських течій показується як когерентні процеси, з одного боку, - звичайних природних змін, як об'єктивації божественної волі у дії, а з іншого - як прямих творчих актів взаємодії Бога зі світом, коли він чинить щонебудь таке, що перевершує силу природних речей. Спільним в позиціях теологів різних християнських конфесій є також і те, що вони одностайно наголошують на неприпустимості умоглядного витлумачення названих понять. Усе це, врешті-решт, спрямоване на запровадження у свідомості віруючих *онтологічного образу Бога*, котрий постійно свідчить про себе в історії та неодмінній *онтологізації його присутності в царині власного творіння*, тобто доконечного утвердження богословськими засобами не тільки його *надприродності*, проте й його *реальності*.

Положення про контигентність світу та неодмінна потреба його збереження задля продовження життя та шерег положень християнського етичного вчення зумовлюють тут особливе ставлення до проблеми миру та війни, до деструктивності й жаги руйнування загалом. Конфесіональний та культурний контекст, набута релігійна освіта, приклади миротворчих рішень й акцій взяті зі Священного писання, зумовлюють тут глибоку відразу кліру та широкого загалу простих віруючих до такого штибу намірів і заходів. Важливого теологічного й світоглядного сенсу в даному питанні набуває те положення про те, що Бог творить Всесвіт там, де нічого не було або було Ніщо, а відтак відлік існування світобудови розпочинається з небуття. Ніщо це не проста відсутність чогось, як такого, це передовсім негативна сила, яка повертає світ в царину небуття. Інше важливе положення віровчення – людина – вінець творіння, багатьма наділеними рисами схожа з Богом, хоча, звичайно, не дорівнює та не тотожна Йому, однак все ж така, яка утверджує буття у його протиставленні небуттю. Бог наділяє людину особливими креативними здібностями у сотворчості з Собою, задля втілення власної усемогутності. Але для того, щоб людини стала сотворцем, щоб вона за власним розсудом впливала на речі, процеси та явища, параметри їх змінюваності, вона наділяється Богом свободою волі, отримуючи у такий спосіб, ще одну схожість з ним. Таким чином вона отримує значні можливості для творчості, в пізнанні світу та самої себе, у роздумах про Бога. Між тим свобода волі людини часом відливається в інтенції не творити, а руйнувати, знищувати наявне, створене раніш, не відтворювати собі подібних, а позбавляти їх життя, вдаючись до насильства. Існування світу та людини, започатковані Богом і смерть, яка сягає своїми витоками небуття, протистояння добра та зла – жива та діюча душа та сутність драми людського існування у всіх перипетіях епох і культур. А відтак відверте свавілля, ухилення від співтворчості з Богом, жага руйнування – це явища, які рішуче засуджуються християнством і тавруються як гріховні.

Християнство ще на початкових етапах власного становлення, як історично окремої, оригінальної віри, рішуче відкидало насильство будь-якого гатунку, віддаючи рішучу перевагу добровільному мучеництву перед насильством у будь-якій його формі. З тих вікопомних часів питання відповідальності релігійних спільнот за мир, їх компетенції у справах збереження миру, у своїх крайніх пагонах поставали між прибічниками повного пацифізму, які відверто та прямо заперечували насильство та так званими прихильниками «справедливої війни», які знаходили підстави його виправдання в окремих випадках. Однак слід визнати, що традиційна християнська точка зору все ж різними засобами швидше заохочує відразу до несправедливості та насильства, аніж його виправдання й обґрунтування. Релігійна свідомість християн створює цілу низку перепон для протидії йому, серед який найбільш переконливими є приклад його засновника, святих і подвижників, непереборний моральний акцент на любов і миро-творчість, власне віра в Бога, який завжди прихильний до тих, хто жертвує собою задля інших.

Роман Галуйко,
Валерій Стеценко
Львів (Україна)

СВЯТІ ОТЦІ ТА УЧИТЕЛІ ЦЕРКВИ ПРО ІКОНУ В ДОІКОНОБОРЧИЙ ПЕРІОД

Погляди Святих Отців та Учителів Церкви відносно ікони та культу іконошанування склались ще у ранній християнській традиції, задовго до офіційного протистояння між прихильниками та противниками ікон, відомого в історії Церкви Христової як іконоборство. Зокрема, Святі Отці та Учителі Церкви дуже часто послуговуються терміном "εικών", який включав цілу гаму відтінків (семантичних, емоційних, асоціативних) [2, с.7]. Як відомо, термін "ікона" походить від грецького слова "εικών" і перекладається, як зображення, портрет, образ, мисленний образ, уподібнення. Відтак, у працях Святих Отців та Учителів Церкви можна побачити цілу гаму відтінків терміну "εικών": τύπος, αντιτύπος, εκτύπος, εκτύπωμα, προτύπωσις, αρχέτύπος, παράδειγμα, ιδέα, προορισμοί, σύμβολον, προκέντημα, είδος, μορφή, μόρφωσις, σχήμα, μίμημα, σύνθημα, ίνδαλμα, αγάλματα, ομοίωσις, τρόπος, εκμαγείον, φαντασία, χαρακτήρ [2, с.34]. Таку полісемантичність терміну "εικών" можна побачити у працях Святих Отців: Климента Олександрійського, Мелітона Сардійського, Василія Великого, Григорія Ніського, Діонісія Ареопагіта, Йоана Дамаскіна, Максима Сповідника, Анастасія Сінайського, Феодора Студита, Григорія Палами.

Як бачимо, Святі Отці вживали цей термін у широкому значенні. Так, наприклад, для Максима Сповідника храм – є іконою преображеного космосу, єпископ – ікона Христа. Складові церковних богослужінь, як акафіст, тропар чи проповідь, є "словесними іконами", оскільки своїм змістом підносять розум людини до невидимого світу. У святоотцівській літературі вживається близько 25 термінів, які уточнюють та розкривають зміст поняття "εικών", але ці терміни "не

замінювали його ("εικών" – авт.), а наповнювали багатством відтінків..." [2, с.34].

Відповідно для Святих Отців та Учителів Церкви поняття "ікона", "образ", "священне зображення" були синонімами, виходячи вже з етимології грецького терміну "εικών". Адже, як зазначають дослідники, "цей термін є синтезом матеріального (зображення) та духовного (мисленного образу) у їх нерозривному зв'язку. При цьому даного поділу на ікону та образ в грецькій мові не було" [2, с.7–8].

Все це і виявило себе у розумінні ікони та необхідності культу іконошанування у поглядах Отців та Учителів Церкви доіконоборчого періоду. Так, багато Учителів та Отців Церкви засвідчують про розповсюдження священних зображень у їхні часи. Тертуліан (II ст.) говорить, що були зображення Ісуса Христа на церковних чашах. Згадки Амвросія Медіоланського (IV ст.) та Ісидора Пелусіота (V ст.) свідчать, що священні зображення були широко розповсюджені у храмах. Мефодій Патарський згадує про зображення ангелів, історик Євсевій (IV ст.) говорить про популярність звичаю переносити священні зображення на одяг [1, с.29].

Проте, у працях перших Учителів Церкви: Тертуліана, Орігена, Євсевія Кесарійського, можна зустріти і деяку пересторогу, навіть небажаність мистецтва у християнстві. Це пояснюється тим, що під мистецтвом тоді зазвичай розумілося еллінське мистецтво з його формами, змістом та культом людського тіла. Відтак, як зауважує Д. Степовик, у поглядах Учителів, а згодом і Отців Церкви на мистецтво спостерігається певний рух – від заперечення старого до пошуків нового, відповідного християнським поглядам [3, с.51]. Зокрема, це стосувалося такої важливої для християнського віровчення події, як земне життя Ісуса Христа в людському вигляді. Таку подію необхідно було донести до всіх віруючих – християн. Тому вже сам факт приходу Спасителя на землю у людському вигляді, на думку Святих Отців, стає запорукою необхідності іконописного зображення Другої Іпостасі Пресвятої Тройці. Як пише з цього приводу Йоан Дамаскін: "Коли Божий син,

прийняв образ раба…, і зодягнувся в тілесний образ, тоді малюй на дошках і виставляй для бачення…, все малюй, і словом, і фарбами, і в книгах, і на дошках" [3, с.52].

Подібно і Василій Великий (IV ст.) говорить, що традицію робити священні зображення християни отримали у спадок від Святих Апостолів: "Приймаю святих Пророків, Апостолів і Мучеників, і взиваю їх заступитися (за нас) перед Богом, щоб через них, через їхнє клопотання Бог був милосердний до мене" [2, с.30]. Йоан Златоустий (IV ст.) засвідчує, що багато з християн робили зображення св. Мелетія на перстенцях, чашах, весільних келихах, печатках для пам'яті про цього святого. Феодорит, єп. Кирський (IV ст.) говорить про популярність в Римі ікони Симеона Стовпника [2, с.30]. Амфілохій Іконійський (IV ст.) говорить про традицію прикрашання храмів та приватних будинків іконами. Але, разом з тим, вони застерігали від фетишитизації ікони. Патріарх Герман писав: "Ми не даємо підстави думати, що вони спільники Божественної істоти, і не приписуємо їм честі, яка подобає Божественній славі й могутності, але виявляємо тільки любов свою до них" [1, с.171–172].

Можна простежити як Святі Отці поступово вводять нас у розуміння духовного змісту іконописного образу, який відображає в собі духовні риси першообразу. "У блаженному спогляданні образу побачиш невимовну красу Першообразу" – повчав святитель Василій Великий [1, с.226]. Святі Отці також надавали великого значення релігійному культу іконошанування і підкреслювали важливість молитовного звертання до духовного образу святого. Як пише Йоан Дамаскін: "Ще ми зустрінемо в історії, що у власній келії св. Йоана Златоустого було зображення святого апостола Павла, перед яким він любив читати священні послання і звертатися до нього з молитвою" [3, с.38]. Афанасій Великий, у свою чергу, так пише про шанування ікон: "Ми, віруючі, покланяємось іконам не як богам, подібно до еллінів, а тільки виявляємо нашу прихильність і любов тій особі, котра на іконі зображується" [2, с.240].

Як бачимо, Церква в особі багатьох Учителів та Отців Церкви, ще задовго до офіційного проголошення культу священних зображень та культу іконошанування на VII Вселенському Соборі надавала великого значення іконам, але не як художньо-мистецьким шедеврам чи з погляду їх естетичної цінності, а вбачала в іконах як священних зображеннях важливий навчально-виховний елемент – візуалізовану проповідь та проповідницьке слово.В цілому Учителі та Отці Церкви наголошували на необхідності ікони у літургійному житті Церкви, щоб вона виконувала також і такі функції як молитовна, віронавчальна, богословсько-догматична, проповідницька, богослужбова.

Мабуть, можна погодитися з сучасними дослідниками історії ікони в християнській обрядовості у тому, що "ікона потребує богословського осмислення кожною епохою по-новому – на її мові" [2, с.259]. Але беззаперечним залишається той факт, що в історії християнства ікона постає специфічним засобом навчання людей моральних принципів і цінностей. Вивчення її сутності та обґрунтування культу іконошанування в житті віруючої людини й суспільства в цілому становить важливу богословсько-філософську проблему.

Література

1. Іларіон (Огієнко І.) Іконоборство. Історично-догматична монографія / митрополит Іларіон (Іван Огієнко). – Вінніпег: видання Української Греко-Православної Церкви в Канаді, 1954. – 239 с.

2. Лєпахін В. Ікона та іконічність / Валерій Лєпахін; пер. з рос. Т. Тимо. – Львів: Свічадо, 2001. – 288 с.

3. Степовик Д. Мистецтво ікони: Рим, Візантія, Україна / Д. Степовик. – К.: «Наукова думка» НАН України, 2008. – 466 с.: іл.

Король Наталя
Львів (Україна)

УКРАЇНЦІ ЯК НАЦІОНАЛЬНО-РЕЛІГІЙНА МЕНШИНА В ІІ РЕЧІ ПОСПОЛИТІЙ : ПАРАДИГМИ ДОСЛІДЖЕНЬ

Один з елементів мозаїчної тисячолітньої історії українського християнства – церковно-релігійна історія українців, які опинились в складі ІІ Речі Посполитої. Драматична трансформація - від етнічної меншини імперій (Австро-Угорської та Російської) через коротку, проте насичену та драматичну історію визвольних змагань 1917-1921 років завершується переходом в нову роль національної меншини (радше, національно-релігійної) вже в інакшому форматі державно-політичного утворення – в національній державі, яка постає на руїнах трьох імперій.

Національні держави (в тому числі і ІІ Річ Посполита) прийшовши на зміну вочевидь застарілому імперському державному устрою, успадкували багато проблем політико-державного функціонування, в тому числі проблему співіснування різних національностей. Цивілізаційна трансформація від статусу імперської периферії до національної держави у випадку міжвоєнної Польщі виявилась парадоксальною – відроджена в 1921 році внаслідок Ризького мирного договору країна виявилась багатонаціональною, поліетнічною та поліконфесійною. Поляки становили від 64 до 69 процентів населення (згідно переписів 1921, 1931, 1938 років). В окремих воєводствах польське населення було меншістю – в порівнянні з українським, білоруським чи литовським.

Релігійне життя ІІ Речі Посполитої в певному сенсі стало логічним продовженням політичної ситуації в країні та зумовлених нею соціокультурних контекстів. Ключовими проблемами, які стали детермінантою розвитку релігійної ситуації, можна вважати -1)спробу побудови національної держави – і католицька церква виконала роль одного з рушійних чинників у цій спробі; 2)ігнорацію національних устремлінь інших

народів, які опинились в складі польської держави, 3)специфіку формування національної та релігійної ідентичності на територіях так званого «пограниччя».

Багатонаціональність міжвоєннюї Польщі супроводжувалась також і поліконфесійністю. В стосунку до українського населення, це означало наявність конфесій, успадкованих з часів імперської епохи. Галичина, Холмщина, Підляшшя, Західна Волинь, Західне Полісся, Надсяння, Лемківщина – існування цих етнічних українських земель в складі Польської держави супроводжувалось не тільки національними конфліктами, а й релігійними. Греко-католицизм в Галичині як колишній частині Австро-Угорщини, православ'я на Волині як частині Російської імперії, полонізація, неоунія, складний вузол етнонаціональних, обрядових, інституціально-конфесійних і політичних проблем, які загострилися в 20-30-х роках XX ст. на Лемківщині – це неповний список тих проблем, які стали іманентними в релігійному середовищі.

В дослідженнях національно-релігійної історії українців в складі II Речі Посполитої можна дещо умовно виокремити декілька напрямків. Перш за все, академічний релігієзнавчий підхід (найбільш яскраво представлений монографією Стоколос Н.Г. «Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.)». Ґрунтовна джерельна база, ретельний аналіз історіографії проблеми, виокремлення тенденцій та характеристика ключових особливостей дозволяють трактувати такий формат досліджень як фундаментальний та базовий спосіб висвітлення аналізованого питання.

Окрім того, достатньо популярними в гуманітарному дискурсі стали спроби осмислення історико-релігійних проблем в контексті концепту пограниччя. Етнічні українські території в міжвоєнній Польщі можна трактувати як порубіжжя (borderland) – субрегіон, який знаходиться на кордоні поділу культур, цивілізацій ідержав. Прикордонні ареали займають особливе положення вментально-географічній картографії: з одного боку, вони є периферією країни, але, з іншого, вони стають центром особливого регіону,процеси в якому визна-

чаються чинником кордону. Особливістю погранич як особливих соціокультурнихфеноменів із власною регіональною ідентичністю стали процесивзаємотяжіння та взаємовідштовхування культурних традицій у зонах порубіжжя. Як виявилося, цим зонам притаманна особлива система взаємодії між «своїм» і «чужим». Етнічна гомогенізація прикордонних регіонів і ліквідація проміжних зон сталиважливими завданнями національних держав – в тому числі і ІІ Речі Посполитої. З іншого боку, населення пограниччя поліетнічне та мультикультурне, border peoples– люди пограниччя нерідко розмовляють кількома мовами, характеризуються ситуативною ідентифікацією.

Говорячи про можливості й недоліки ще одного підходу в дослідженнях – усної історії як парадигми вивчення релігійної ситуації українців у міжвоєнній Польщі, можемо стверджувати наявність можливості деталізації відтворення історико-культурної ситуації завдяки свідченням безпосередніх очевидців. Проте значна часова віддаленість зумовлює практичну відсутність сучасних даних, спогади переважно презентовані у формі реплік–фіксацій наступного покоління. Загалом можна спостерігати процес трансформації масиву усних (зрідка зафіксованих) свідчень в тенденцію реконструювання пам'яті відповідними організаціями («Холмщина», «Лемківщина», «Надсяння») та заходами, ними організовуваними – як громадськими, так і академічними.

Довгань Марія
Львів (Україна)

РЕЛІГІЙНЕ БАГАТОМАНІТТЯ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЄВРОПИ У ПРАЦЯХ ІВАНА ПАВЛА ІІ

На конференції „Всесвітнє зібрання", що відбулася у Ватикані у грудні 1994 року і була присвячена проблемам релігії та миру, Іван Павло ІІ зауважив, що там, де забуваються або зневажаються фундаментальні істини та цінності, виникають нові. Тому він пропонував повернутися до християнського коріння Європи, адже без повної органічної єдності християни не можуть давати такого свідчення, яке б задовільняло Христа. Поділ християн він вважає згіршенням для світу, особливо для молодих Церков. Понтифік акцентує на потребі єдності християн та пошуку правди.

Помісні Церкви, на думку Папи, духовно збагачують Вселенську Церкву, не завдаючи шкоди єдності. Обрядове різноманіття жодним чином не суперечить єдності Церкви, навпаки, збільшує її внутрішню красу і значною мірою сприяє здійсненню її місії [5, п. 50]. Іван Павло ІІ тлумачив різнорідність традицій всередині Церкви як вияв багатогранності способів, за допомогою яких Церква може „запускати коріння" та „квітнути в житті Божого народу". Вони свідчать про багатство Церкви.

Папа Іван Павло ІІ, маючи на увазі Східну та Західну Церкви, хотів, щоб „світанок цього нового тисячоліття засіяв над одною Церквою, яка, віднайшовши свою єдність, зможе з-поміж напружень цього світу краще свідчити про трансцендентну любов Бога" [3, с. 58]. Папа висловлюється про рівноправність у Європі східної та західної традицій, про їх взаємодоповнення як двох легень єдиного організму. Проголошення у 1980 році Іваном Павлом ІІ в апостольському посланні „Egregie virtis" співпокровителями Європи окрім святого Бенедикта слов'янських апостолів Кирила та Мефодія свідчить про спробу зближення православ'я та католициз-

му. Він неодноразово - особливо під час відвідин України та Болгарії - наголошував, що ці слов'янські апостоли принесли народам Східної Європи християнство, відповідно до якого в цій частині світу і формувалася культура. Надаючи важливого значення Українській Греко-Католицькій Церкві у справі екуменічного діалогу, Папа вважав, що святкування 400-річчя Берестейської унії мало б спонукати до переосмислення значення, яке має для УГКЦ повна єдність з Апостольським Престолом і що вона означатиме в майбутньому. Мученики та ісповідники віри УГКЦ, на думку Папи, спричинилися до „підтримування гідності світу, який, як здавалося, потопав у варварстві" [1, с. 9].

Поділ християнства на Східне та Західне не повинен, за словами Папи, бути джерелом звинувачень і полеміки. Суперечності у вірі Іван Павло II пропонує вирішувати у дусі щирої братньої любові, повазі до вимог власної совісті та совісті ближнього, з глибоким смиренням перед істиною і любов'ю до неї, у взаєморозумінні. Першим кроком до єдності у Папи можна вважати любов, яку він називає покликанням кожної людини. За його словами, з одного боку вона породжує бажання єдності, а з іншого – є невичерпним потоком, що дає силу процесу, спрямованому на єдність. Церква, шукаючи правдивої єдності, не повинна виходити ані з того, що розділяє, ані із тимчасових компромісів. Саме такий підхід найбільше цінується в екуменічних діалогах, відповідає баченню Другого Ватиканського Собору. Він засвідчує толерантне ставлення Понтифіка до інших Церков, його відкритість на досягнення плідних результатів діалогу. Єдність для Івана Павла II повинна бути результатом правдивого навернення усіх, взаємного прощення, теологічного діалогу, братерських стосунків та молитви.

За словами Вальтера Каспера, в ім'я Господа можна виступати лише за толерантність, мир та прощення. Папа здійснив чимало спроб задля усталення добрих стосунків між різними релігіями. Він відвідав синагогу, мечеть, спілкувався із Далай-ламою, мусульманськими лідерами. Особливу увагу приділяв

Православним Церквам. Екуменічний діалог із церковними спільнотами Заходу, що виникли після Реформації Іван Павло II вбачав можливим, виходячи із визнання Божественності Ісуса Христа і сповідування віри у Пресвяту Трійцю. Другим важливим елементом, що пожвавлює екуменічний діалог вважав любов до Святого Писання. Хрещення як об'єднавчий елемент теж доповнює основу для діалогу.

Про діалог із нехристиянськими релігіями Папа писав: „Прагнемо, щоб поступ в єдності відкрив нові можливості діалогу і співпраці з вірними інших релігій і усіх людей доброї волі так, щоб любов і братерство затріумфували над ненавистю і суперечками між людьми" [4, с. 392]. Констатуючи сучасну йому ситуацію, що і надалі набуває стрімкого поширення – культурну асиміляцію, Іван Павло II пропонував: „Європа зараз стоїть перед проблемою прийняття та інтеграції людських груп і спільнот інших релігійних традицій, зокрема тих, що визнають іслам чи азіатські релігії; християнські Церкви повинні довірливо відкритися і глибше включитися у „діалог життя" [2, с. 102].

Завдяки міжцерковному діалогу Папа вбачав можливість вирішувати не лише релігійні, а й будь-які проблеми, що виникатимуть через проживанням поруч представників різних релігій. Першим кроком на шляху до цього є молитва. Спільні молитви Папи Івана Павла II із примасом Англіканської Церкви, із Патріархом Константинопольським, молитви, що відбулися у Всесвітній Раді Церков та на Сході засвідчують, що представники різних релігій мають спільні проблеми і бажання їх вирішувати, а головне – виконувати своє завдання як служіння людству через пропонування правильного вибору на життєвому шляху.

При проведенні богословського діалогу, Іван Павло II вважав за доцільне усвідомити глибоку подібність, що об'єднує Церкви. Він вбачав потребу продовження розпочатого Папою Іваном XXIII діалогу, що виходить із спільного для сторін вчення, оскільки головні відмінності вбачав у культурі і традиціях. Він акцентував на потребі відкинення страху перед іншою

традицією, на вірності правді, на важливості корисних запозичень. Папа не вважав достатніми діалог, спільну молитву між християнами. Він наголошував також на потребі практичної співпраці на пастирському, культурному та інших рівнях.

Іван Павло II відомий не лише закликами до релігійної толерантності, він показав приклад для формування міжрелігійних стосунків у правдивому, повному релігійному сенсі. У 1995 році він просив пробачення за зло, яке католики заподіяли представникам інших конфесій. У 2000 році він від імені Католицької Церкви каявся за гріхи її окремих членів. У книзі Луїджі Акатоллі „Коли Папа просить пробачення..." описано 25 подій, за які Іван Павло II просить вибачення. До них належать: хрестові походи, діяльність інквізиції та інші. Окремі з них безпосередньо стосуються інших релігій і є прикладом для наслідування.

Література

1. Іван Павло II. Апостольський лист Римського архиєрея Івана Павла II з нагоди 400-річчя Берестейської унії. Львів : Видавництво Отців Салезіян,1996. - 19 с.
2. Jan Paweł II. Europa jutra : Jana Pawła II wizja Europy /A. Sujka. Kraków :Wydawnictwo M,2000. -304 s.
3. Jan Paweł II. Homilia w katedrze Ducha Świętego w Istambule, 29.11.1979 / Jan Paweł II // Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim / wybór i oprac. Andrzej Polkowski ; wstęp Wacław Hryniewicz ; [zdj. Ryszard Rzepecki et al.]. Warszawa : Pax, 1984. - 405, [2] s.
4. Jan Paweł II. Kościół na drodze ku jedności chrześcijan. Przemówienie do Patriarchy Dimitriosa I w Konstantynopolu, 30.11.1979 /Jan Paweł II // Nauczanie społeczne. T. 2, 1978-1979 /wybór tekstów: Barbara Różycka, Piotr Nitecki ; tł. Tekstów: Dokumentacja Episkopatu Polski, Barbara Różycka ; przygotowanie do druku: Jerzy Skwara. Warszawa : Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1982. - 453 [2] s.
5. Utunum sint. Ojca Świetego Jana Pawła II o działalnosci ekumenicznej, 1995.05.25. URL: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html (дата звернення: 22.09.2023).

Сурмач Оксана
Львів (Україна)

МИТРОПОЛИТ АНДРЕЙ ШЕПТИЦЬКИЙ, ЯК ТВОРЕЦЬ УКРАЇНСЬКОГО ПІДПРИЄМНИЦТВА І ГОСПОДАРСЬКОЇ ОСВІТИ

Постать митрополита Андрея в історії українського народу займає вагоме місце. Владика запам'ятався передусім як душпастир, громадський діяч, меценат і дипломат, але мало кому відомо, що він був успішним економістом. Митрополит дбав про те, щоб священики, окрім богословських знань, вивчали світські ремесла: торгівлю, бухгалтерію, кооперацію, землеробство. Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ) не мала жодної державної підтримки, тому у 1891 р. під час Львівського синоду було введено правило для священиків, що суспільно-економічна діяльність є невід'ємною частиною пастирських обов'язків, кожен отець зобов'язаний відкрити читальню, спортивне товариство, братство тверезості, громадську касу взаємодопомоги, благодійну касу, все, що було необхідне віруючим.

У пастирському листі від 2 серпня 1899 р. молодий єпископ Станіславівський наголошував на проблемі відсутності українського підприємництва та торгівлі й негативних наслідків панування чужоземного капіталу. Зокрема, він закликав українців взяти "в свої руки торговлю і промисл, бо слабою завсігди є суспільність, що свого промислу не має; убогою суспільність, в котрій торгують чужинці"[3]. Поряд з цим митрополит наполягав на необхідності суворого дотримання християнських моральних законів у веденні підприємницької діяльності та піклування про ближнього, а не тільки про своє власне, тому що "лиш та суспільність багата і сильна, в котрій всі, або майже всі, відповідно до свого положення, суть заможні"[3]. Добробут в суспільстві піднімає дух нації, яка прагнутиме Бога.

Своїм життям митрополит Шептицький довів, що творити національний бізнес не тільки можна, а й треба, одночасно дотримуючись заповідей Божих. Він звернувся з пастирським посланням "О Квестії Соціальній"[4] (тобто Про соціальне питання) до українського народу. Зокрема, А. Шептицький підкреслював, що: "... рішучо фальшивим і шкідливим єсть напрям занедбування сторони суспільно-економічної. Церков тих річей дочасних і матеріальних не занедбує, бо через них веде до віри і моральності. Священик, що навіть на жаданє парохіян не хоче утворити читальні, склепику, шпихліра громадського і прочих, і всім подібним установам єсть противний, не відповідає свому становиську. Се майже річ неможлива, щоб мав в селі правдивий вплив, і щоби не мав противниками найліпших з-поміж своїх парохіян; бо люди по селах, що упоминаються о того рода загально хосенні установи, се звичайно найліпші елементи в селі"[4]. Владика вважав своїм завданням зламати інформаційну блокаду і писати пастирські послання для того, щоб їх зачитували під час проповідей у храмах УГКЦ.

Для священиків митрополит визначив особливу місію. На його думку, вони повинні були брати активну участь у житті громади, загалом соціуму й насамперед підтримувати все українське, цікавитися життям сімей, їхніми потребами, а також опановувати світські ремесла. Задля реалізації настанов Владики у 1899 р. поблизу міста Золочева, на Львівщині, група священиків заснувала товариство "Сільський господар", у Стрию – українські молочарні. У 1904 р. отець Остап Нижанківський разом з іншими 20-ма священиками і групою селян організовує товариство "Маслосоюз", яке, зокрема, видавало купони на молоко. Митрополія, у свою чергу, розповсюджувала їх поміж малозабезпеченими людьми. А. Шептицький придбав для кооперативної спілки «Маслосоюз» перші 20 автомобілів, щоб можна було швидко реалізувати продукцію. Кооперативи «Маслосоюз» і «Центросоюз» контролювали до 60% всього експорту Польщі, це при тому, що українці становили 16,5% від усього населення Галичини. Посвячуючи прапор української кооперації 3 червня 1934 р., митрополит

сказав: "На кооперації в переважній частині спирається добробут народу. Через кооперацію, через організацію, через скупчування наших сил, через порядок і єдність ми вдесятеро множимо наші економічні сили, наш добуток"[1].

Владика Андрей інвестував великі кошти у господарську освіту. Протягом 20 років він створив 240 садівничо-городницьких центрів, тобто установ народної освіти. У 1908 р. митрополит заснував Кооперативний ліцей, який у міжвоєнний період перейшов до інших форм освіти - масових інтенсивних курсів: запрошували кілька професорів з Відня чи зі Львова і вони їхали у село на тиждень, навчаючи там приблизно 100–200 осіб. Такі курси проводилися часто і залучали щораз більшу кількість населення. Згодом призначали координаторів і ревізорів, які їздили по громадах, перевіряючи хід запроваджених новацій. Переважно все це відбувалося при парохіяльних домах.

Під патронатом митрополита створено українське ремісничо-промислове товариство «Зоря», де галицькі юнаки вивчали комерцію. Було реформовано семінарську освіту - кандидат на священство протягом двох років зобов'язаний пройти курси з огородництва, садівництва, бджільництва і ведення господарства. Владика запровадив правило: якщо монаший чин хоче отримувати з митрополичого фонду допомогу, то при своєму монастирі зобов'язаний створити осередок освіти. А. Шептицький став почесним президентом українського педагогічного товариства. Вчителям виплачувались стипендії, церква утримувала близько 1560 шкіл.

Серед українців було обмаль архітекторів, інженерів, кооператорів, економістів. Через це після Першої світової війни митрополит Андрей підтримав Українську господарську академію в Подебрадах (Чехія). Він підкреслював, що „ Академія має величезне культурне і наукове значіння не лише для української еміграції, але й для цілого народу: бо ж це одинока на цілій землі направду українська висока технічна школа"[5].

Для успішної роботи А. Шептицький організував надійну команду, в якій було близько 30 священиків, адвокатів, фі-

нансистів. Митрополит наділив їх досить широкими повноваженнями — керувати справами, вирішувати господарські питання – від купівлі землі, відкриття шкіл, лікарень, санаторіїв, музеїв до створення робочих місць на підприємствах. Наприклад, фінансовими справами займався священик Тит Войнаровський, доктор Тадей Соловій, Казимир-Климентій Шептицький, Василь Лициняк. Вони так організували роботу, що перед Першою світовою війною активи почали приносити біля півмільйона австрійських корон прибутку [2].

А. Шептицький належить до постатей, які формують хід історії. Владика сприяв історичній пам'яті, без його лідерства, знань і ентузіазму неможливо уявити українського відродження 1900-1944 рр., а згодом наприкінці 1980-х – початку 1990-х рр. Саме такі постаті дають сили і натхнення в сучасний воєнний період кризи, особливо для людей, які вірять у потенціал свого народу. Завдяки Андрею Шептицькому українці, впроподовж кількох десятиліть поневолення, зуміли зберегти і передати нащадкам свою національну індивідуальність, як європейський народ, із загальнолюдськими духовними і моральними цінностями.

Література

1. *Гентош Л., Оприск В., Паславський І, Сенник Л.*Митрополит Андрей Шептицький і розвиток галицької господарки / Гентош Л., Оприск В., Паславський І, Сенник Л. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http: // www.gazeta.lviv.ua/article/45858.

2. *Литвин Г.* Розбудова українського світу: економічна діяльність митрополита Андрея Шептицького / Литвин Г. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://kurs.if.ua/articles/rozbudova_ukrainskogo_svitu_ekonomichna_diyalnist_mytropolyta_andreya_sheptytskogo_14125.html

3. Твори Слуги Божого Андрея Шептицького. Пастирські листи (2.VIII.1899 р. – 7.IX.1901 р.), т. 1, Торонто, 1965, с. 1–19.

4. Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДІАЛ України), Бібл., інв. № 787, Посланіє Пастирське Андрея Шептицького до духовенства О Квестії Соціальній, Жовкла, 1904. – 71 с.

5. ЦДІАЛ України, ф. 408, оп. 1, спр. 8, арк. 11-11зв. Копія, маш.

Karatsiuba Oleksandra
Lwiw (Ukraine)

DIE BEDEUTUNGDER DECLARATION ÜBER SICHERE ANDACHTSSTÄTTEN FÜR DIE UKRAINE UNTER DEN BEDINGUNGEN DES AKTUELLEN MILITÄRISCHEN KONFLIKTS

Die «International Religious Freedom or Belief Alliance»wurde von den Vereinigten Staaten von Amerikaim Jahr 2020 gegründet, sie hat heute 37Mitgliedsstaaten, die voll und ganz dem Artikel 18 (Gedanken-, Gewissens-, Religionsfreiheit) der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte verpflichtet sind.Sie existiert, um das Recht auf Religionsfreiheit in der ganzen Welt zu schützen und gegen die Verfolgung und die Diskriminierung der Religion zu kämpfen [1].

Wir führen eine Studie über die ukrainische Situation in der Arbeit der «International Religious Freedom or Belief Alliance» durch.

Eine der Initiativendieser Allianz in 2021 wird von der Regierung der Republik Estland geführt. Sie und die Declaration über sichere Andachtsstätten zielen darauf ab, Gotteshäuserin Zonen militärischer Konflikte zu schützen [2].

Für die Ukraine ist die Frage der Wahrung der Integrität von Kirchen, Moscheen, Synagogen und anderen Gotteshäusern besonders relevant seit dem Beginn umfassender Feindseligkeiten auf ihrem Territorium.

Das Webportal«Religious Information Service of Ukraine»teilt mit, dass laut der Dateien des Projekts «Die Religion im Feuer» in der Ukraine seit 24.02.2022 mindestens 500 Gotteshäuser zerstört oder beschädigt wurden. Am meisten, 487 Gotteshäuser wurden in der Kampfzone zerstört oder beschädigt. «Religious Information Service of Ukraine» teilt mit, dass mehr als die Hälfte der zerstörenten oder beschädigten Gotteshäuser orthodoxe Gotteshäuser sind. Ein knappes Drittel von zerstörten oder beschädigten Gotteshäusern sind protestantische Gotteshäuser, 15 – jüdische,

12 – katholische und 7 –muslimische Gotteshäuser. 18 Gotteshäuser, die in der Ukraine einen Sonderstatus haben, beschädigt wurden, und zwar Andachtsstätten von regionaler oder nationaler Bedeutung (ukrainisch пам'ятки культури національного та регіонального значення).Außerdem können 100 Bauwerke mindestens nicht benutzt werden, um religiöse Bedürfnisse zu erfüllen. Das Projekt «Die Religion im Feuer» erinnert daran, dass es kraft der Haager Konvention zum Schutz von Kulturgut bei bewaffneten Konflikten 1954 verboten ist, Gotteshäuser zu zerstören, «außer in Situationen, in denen es die Erreichung des Sieges beeinträchtigen kann und gleichzeitig keine Gefahr für die Zivilbevölkerung darstellt»[3].

DasProjekt «DieReligionimFeuer» derGemeindeorganisation «WorkshopderakademischenReligionswissenschaft» mitUnterstützungvon State Service of Ukraine for Ethno-Politics and Freedom of Conscience undCongressofEthnicCommunitiesofUkrainesammeltdieInformationen, erstelltListendavon, welche Gotteshäuserinfolge der Kriegsführung in der Ukraine seit 24.02.2022 zerstört oder beschädigt wurden, damit der Internationale Strafgerichtshof oder der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte Ermittlungen aufnehmen können. Das Projekt «Die Religion im Feuer» analysiert den Inhalt der Haager Friedenskonferenzen 1899 und 1907(Artikeln 46, 56), die Respektlosigkeit gegenüber Gotteshäusern, Religionen und Riten verbieten. Kraft des Artikels 56 ist es verboten, vorsätzlich die Gotteshäuser zu beschädigen. Artikel 27 der Haager Konvention zum Schutz von Kulturgut bei bewaffneten Konflikten 1954 sagt, dass man sogar während des Krieges und der Bombardierung versuchen soll, Gotteshäuser zu schützen. «Die Religion im Feuer» teilt mit, das Römische Statut des Internationalen Strafgerichtshofs wurde nicht ratifiziert [4, Seit. 5-6].

Die Organisation der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO) bestätigte heute schon den Teil der Fälle, dievon dem Projekt «Die Religion im Feuer» beschrieben worden waren. Insgesamt wurden von der UNESCO290 Fälle von Beschädigung der Kulturgüter bestätigt, die Nationale Nachrich-

tenagentur der Ukraine „Ukrinform“ teilt mit. Es heißt im Bericht von Head of UNESCO Desk in Ukraine Chiara Dezzi Bardeschi anlässlichdes Forums «Ukrainisches Kulturerbe #AktionFürDasErbe», dass die MenschheitPflicht hat, Kulturerbestätten für künftige Generationen zu bewahren;die Kultur ist im Zusammenhang mit dem Krieg in der Ukraine«ein Opfer des Krieges» [5].

Der Text dieser Veröffentlichung wird im Text der Dissertationsforschung der Autorin verwendet. Bei dieser wissenschaftlichen Untersuchung handelt es sich nicht um eine eigenständige Studie, sie ist Teil einer Dissertation und wird mit dem Ziel veröffentlicht, ihre wichtigsten wissenschaftlichen Ergebnisse hervorzuheben.

Deutsch ist nicht die Muttersprache der Autorin. Im Falle von Meinungsverschiedenheiten hat der Text in ukrainischer Sprache bei der Dissertationsrecherche Vorrang.

Література

1. International Religious Freedom or Belief Alliance. URL:https://www.state.gov/international-religious-freedom-or-belief-alliance/

2. З робочого звіту про річні досягнення Альянсу від 17.11.2020 року.

3. В Україні понад 500 релігійних споруд знищено або пошкоджено внаслідок російського вторгнення // Релігійно-Інформаційна Служба України. 25.09.2023.URL:https://risu.ua/v-ukrayini-ponad-500-religijnih-sporud--znishcheno-abo-poshkodzheno-vnaslidok-rosijskogo-vtorgnennya_n142666

4. Релігія в огні. Звіт за результатами моніторингу фактів пошкодження релігійних споруд внаслідок широкомасштабного російського вторгнення в Україну (24 лютого — 24 серпня 2022 року). URL: https://www.mar.in.ua/wp-content/uploads/2022/10/%D0%A0%D0%B5%D0%BB%D1%96%D0%B3%D1%96%D1%8F-%D0%B2-%D0%BE%D0%B3%D0%BD%D1%96.pdf

5. В ЮНЕСКО підтвердили пошкодження 290 культурних об’єктів в Україні// Українське національне інформаційне агентство «Укрінформ».21.09.2023.URL:https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3764397-v-unesko-pidtverdili-poskodzenna-290-kulturnih-obektiv-v-ukraini.html

Васьків Андрій,
Бойко Ігор
Львів (Україна)

РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНА ІНФРАСТРУКТУРА В УКРАЇНІ: ВІДПОВІДІ ТА ВИКЛИКИ ВІЙНИ

Україна сьогодні, як ніколи, стоїть перед викликами та небезпеками мілітарного характеру. Позиція Церкви як духовно-морального авторитету щодо війни та пов»язаних з нею кризових явищ є вкрай важливою, оскільки формує громадську думку, ставить відповідні акценти, визначає «червоні лінії», перехід за межі яких веде до втрати людиною своєї християнської ідентичності і, найголовніше, реалізує терапевтичну, духовнопідтримуючу функцію. Практично усі християнські конфесії України окреслили своє ставлення до вищезгаданих проблем. Особливо розлого та детально визначили свою позицію щодо них Українська греко-католицька церква та Православна церква України, які є україноцентричними,мають багату і ефективну традицію духовного та соціального служіння, а тому найбільш позиційно та розлого репрезентують релігійно-церковну інфраструктуру в Україні.

Для означення позиції щодо війни, УГКЦ апелює до відповідних частин мирологічного вчення соціальної доктрини Католицької церкви. Війна як засіб розв'язання соціальних чи політичних проблем однозначно засуджується церквою. Водночас, із численними застереженнями, допускається ведення справедливої війни, яка передбачає захист рідної країни, життя рідних та близьких. Війна трактується як злочин проти людського життя, оскільки несе за собою горе і смерть [1].

Церковне вчення УГКЦ допускає моральну законність ведення війни за умови: якщо шкода, завдана агресором нації є «тривалою, тяжкою і безперечною»; якщо всі інші засоби для подолання конфлікту виявляються безуспішними; якщо використання зброї не спричинить лихо і безладдя, важчі, ніж лихо, яке слід усунути» [2].

Церковне вчення наголошує на високих моральних якостях військовослужбовців, які беруть участь у військових діях. За умови відданого виконання свого обов'язку вони повинні сприяти загальному добру і підтриманню миру, служити безпеці та свободі народів [3].

Віддзеркаленням ставлення УГКЦ щодо війни (йдеться про військові дії з 2014 року) є позиція Глави Церкви Блаженнішого Святослава /Шевчука/. Таку війну, за його твердженням, на Заході називали «забутою». Європейці, та й ми самі, почастизвикали до перманентних військових дій. Страшно, зазначає Блаженніший, коли ми не звертаємо увагу на страждання, смерть, каліцтво. На думку Глави УГКЦ, це спеціальна тактика ворога в умовах гібридної війни, який зацікавлений у такому «звиканні» і намагається трактувати військові дії на Сході України як винятково «внутрішній конфлікт»[4].

Одразу ж, у перший день війни, Глава УГКЦ Блаженніший Святослав /Шевчук/ виступив із Зверненням до українського народу. Цей документ став своєрідним маніфестом, програмою служіння Церкви в страхітливих умовах воєнного часу. Церковний очільник наголосив, що ця війна несе зі собою смерть і розруху. Він закликав стати на захист «своєї гідності перед Богом та людством, свого права на існування та права на вибір свого майбуття» [5]. У Зверненні наголошувалось, що оборона своєї землі, свого народу, держави, мови, культури, історії, духовного світу є «природнім правом і святим обов'язком», «свого не маємо права нікому віддати». Владика Святослав запевнив, що «церква-мучениця завжди була, є і буде зі своїм народом», а голос сумління повинен закликати усіх стати на захист вільної, соборної і незалежної Української Держави (в даному випадку Церква обстоювала принцип церковно-релігійної і національної ідентичності) [6].

Вже на третій день війни, 26 лютого Святослав Шевчук закликав світове співтовариство солідаризуватися з Україною, не бути байдужим, бо байдужість вбиває, а слово будує мир. [7].

Значну підтримку Україні, молитовну солідарність із героїчною боротьбою українського народу висловив папа

Франциск. Вже 25 лютого він зателефонував очільнику УГКЦ і запевнив його, що докладе всіх зусиль, аби вплинути на ситуацію та припинити кровопролиття. Того ж таки дня папа особисто відвідав російське посольство при Святому Престолі. Така рішуча і у чомусь безкомпромісне ставлення понтифіка до війни було дуже потрібне українцям, воно вселяло певність у можливості припинення військових дій. Однак ця позиція в подальшому виявилась дещо занадто обережною і не завжди зрозумілою, в окремих випадках, навіть, полярною. Підтвердженням цього є не зовсім коректна ситуація із посвяченням України та росії Серцю Богородиці /цим агресор та жертва агресії статусно були зрівняні/. Подібне непорозуміння трапилось під час підготовки та проведення Хресної ходи у Ватикані, коли українка та росіянка повинні були спільно нести хрест і така акція мала символізувати примирення. І, це у той час, коли світ постав перед загрозою гуманітарної та екологічної катастрофи, із жахом довідався про звірства російських окупантів, порушення правил ведення війни, нехтування гуманістичними цінностями.

Водночас папа неодноразово засуджував нелюдські дії російських окупантів проти цивільного населення, називав війну «макабричним регресом людства». Однак у ході зустрічі папи з редакторами єзуїтських ЗМІ понтифік, даючи оцінку війні в Україні зазначив, що ситуація «не є чорно-білою» та висловив думку про те, що війна могла бути спровокована [8].

Сьогодні вкрай складно дати оцінку, зрозуміти мотивацію Святого Престолу, напевно, має пройти час для об'єктивної інтерпретації такої позиції папи. У даному контексті такі спроби «примирення» «жертви» та «ката» очільник греко-католицької церкви називає передчасними. Уже знаменитою стала сентенція Святослава Шевчука про те, що для переговорів чи примирення потрібно, принаймні, щоби «нас перестали вбивати».

УГКЦ розгорнула широку кампанію з надання матеріальної допомоги біженцям та тимчасово переміщеним особам. Так, свої двері для потребуючих відкрили василіянські

монастирі у Брюховичах, Бучачі, Жовкві, Гошеві, Погоні та Підгірцях. Активно долучились до волонтерського руху філії «Карітасу» у Львові, Тернополі, Хмельницьку, Чорткові, Дрогобичі, Сокалі, Коломиї та інших містах Західної України.

Предстоятель Української греко-католицької церкви багато працює для мобілізації світу для допомоги біженцям та постраждалим від війни. Так, 1 червня Святослав Шевчук зустрівся із представниками Світового конгресу українців. У ході зустрічі обговорювались питання підтримки українських біженців у світі. [9].

Важливими соціальними проектами УГКЦ у часі війни є активізація діяльності інституту капеланства у ЗСУ. Священники-капелани надають духовно-моральну підтримку українським воїнам, чим зміцнюють їх бойовий дух та мотивацію до перемоги. Водночас чи не першочерговим завданням такого служіння є пильне піклування про збереження та пріоритет християнських, гуманістичних цінностей моральних засад людського співжиття у горнилі війни.

Отож, духовна та соціальна місія УГКЦ у часі відповідей на страхітливі виклики сьогодення грунтується на принципах ідентичності, тотожності національного та конфесійного (принцип україноцентризму), а також принципі гуманізму. Реалізація цих принципів була апробована Церквою у ході двох світових війн минулого століття, що вселяє надію і підсилює віру у незнищенність українства перед викликами ворога. Греко=католицька церква сьогодні є великою духовною потугою, яка вже давно перестала бути виключно регіональним /галицьким/ феноменом, і стала конфесійною структурою загальноукраїнського значення, авторитет і вага якої у суспільстві з кожним днем все більше зростають. УГКЦ володіє колосальним досвідом та інструментарієм у царині збереження національної ідентичності українства, адже саме вона стояла біля витоків формування українців як політичної нації, мала значний вплив на процеси національно=культцрного відродження, дала світу таких титанів духовного та соціального служіння як митрополит Андрей Шептицький та патріарх

Йосип Сліпий, філософсько=богословська спадщина та діяльність яких заклала підвалини української духовності та мала значний вплив на державотворчі процеси

Станом на початок повномасштабного вторгнення російської армії на територію України укераїнське православ»я було репрезентоване двома церквами = проукраїнською ПЦУ на чолі із митрополитом Єпіфанієм та промосковську УПЦ /в юрисдикції московського патріархату/, очолювану митрополитом Онуфрієм. Показовою є реакція православних очільників на страхіття війни. Митрополит Єпіфаній одразу ж 24 лютого закликав українців не панікувати, згуртуватися і витримати перший удар. Він висловив впевненість у тому, що ворог буде переможений, закликав не піддаватися на провокації. Глава ПЦУ наголошував на необхідності «виконувати розпорядження державної та військової влади України». Митрополит закликав міжнародну спільноту, усіх релігійних лідерів світу підтримати Україну, змусити агресора припинити військові дії. У Зверненні Предстоятеля УПЦ висловлювалась впевненість у тому, що злочинці та убивці понесуть заслужене покарання, бо, хто «візьме меч, від меча і загине».[10]

УПЦ ще з початком військових дій на Сході України у 2014 р. підтримала агресію росії, благословляла агресора, її духовенство неодноразово відмовлялося здійснювати чин похорону над загиблими українськими воїнами. Однак, те, що сталося 24 лютого змусило митрополита УПЦ відреагувати і у своєму Зверненні до президента росії путіна того ж таки дня читаємо наступне: «Відстоюючи суверенітет та цілісність України, ми звертаємось також до Президента Росії та просимо негайно припинити братовбивчу війну. Український і російський народи вийшли із Дніпровської купелі хрещення і війна між цими народами це повторення Каїнового гріха, який по заздрості убив свого рідного брата». [11].

Звернення містить наративи «русского мира». Не можемо у даному контексті оминути увагою тези про «братні словянські народи», «Дніпровську купіль хрещення». Не зовсім зрозуміло, хто із «братів» є Каїном, а хто Авелем? Ми не бачимо у

документі чіткої україноцентричної, людиновимірної позиції.

28 лютого 2022 р. відбувся синод УПЦ (МП), який підготував звернення з приводу війни. У документі чимало нечіткостей та завуальованостей. Він містить певні меседжі до патріарха рпц кирила. Синод УПЦ просив очільника рпц «підсилити молитву за багатостраждальний український народ, сказати Ваше першосвятительське слово щодо припинення братовбивчого кровопролиття на українській землі і закликати керівництво Російської Федерації до негайного припинення бойових дій, що вже погрожують перетворитися на світову війну. Також звертаємось до Президента України Володимира Олександровича Зеленського та Президента Російської Федерації Володимира Володимировича Путіна. Від імені багатомільйонної пастви Української Православної Церкви, просимо Вас зробити все можливе, щоб покласти край гріху збройного протистояння двох наших братніх народів і почати переговорний процес. Ця жахлива війна вже завдала важкого удару взаєминам між українським та російським народами. Якщо кровопролиття не буде негайно припинено, прірва між нашими народами може залишитися навічно». [12]

Синод УПЦ не наважився засудити українофобну позицію рпц і особисто її предстоятеля, далі ряснів тезами про «братні народи», ставив на одні шальки терезів агресора та жертву агресії. Тим часом, покимитрополит Онуфрій та його прибічники займаються словесною еквілібристикою в оцінці війни, чимало священиків УПЦ та представників єпископату виступ із засудженням війни та заявили про перехід в ПЦУ. Про перехід в УПЦ заявили єпископи Симеон Вінницьий та Олександр Драбинко.

Така ситуація підштовхнула ієрархію УПЦ до більш радикальних дій. З цією метою 27 травня 2022 р. було скликано собор УПЦ, який прийняв постанову, яка може змінити долю та статус українського православ»я, розпочати процес «аджорнаменто» у його середовищі.

Собор засуджує війну як порушення Божої заповіді «Не вбивай!» (Вих.20:13) і висловлює співчуття усім, хто постраж-

дав у війні. Документ виразив незгоду з позицією Патріарха Московського і всієї Русі Кирила щодо війни в Україні.

Було ухвалено відповідні доповнення і зміни до Статуту про управління Української Православної Церкви, що свідчать, дещо формально, про повну самостійність і незалежність Української Православної Церкви. [13] Однак подальший розвиток подій, зокрема, обшуки СБУ на початку 2023 р. У Києво_Печерській Лаврі виявили чимало доказів небажання УПЦ ставати на позиції української державності, бути по- справжньому українською церквою. Отож, війна стала своєрідним лакмусом, який виявив справжні наміри, мотивації у релігійно-церковному середовищі України.

Література

1. Життя у Христі. Моральна катехиза.=Львів, 2004. = С.160=161
2. Там само. - С.161=162.
3. Там само
4. Інтерв'ю з Главою УГКЦ//https://www.google.com/search?q
5. Звернення Блаженнішого Святослава з приводу початку війни в Україні// електронний ресурс: режим доступу: http://news.ugcc.ua/documents/zvernennya_blazhenn%D0%86shogo_svyatoslava_z_privodu_pochatku_v%D0%86yni_v_ukrayin%D0%86_95767.html
6. Там само.
7. Глава УГКЦ: «Україна бореться, Україна перемагає…» // електронний ресурс: режим доступу http://news.ugcc.ua/video/glava_ugkts_ukraina_boretsya_ukraina_peremagaie_ale_mi_prosimo_sv%D1%96t_z_nami_sol%D1%96darizuvatisya_95784.html
8. Війна в Україні була певною мірою спровокована // електронний ресурс: режим доступу //https://wz.lviv.ua/news/460777-viina-v-ukraini-bula-pevnoiu-miroiu-sprovokovana-papa-rymskyi
9. Глава УГКЦ обговорив із Світовим конгресом українців підтримку українських біженців у світі /електронний ресурс: режим доступу http://news.ugcc.ua/news/glava_ugkts_obgovoriv_z%D1%96_sv%D1%96tovim_kongresom_ukraints%D1%96v_p%D1%96dtrimku_ukrainskih_b%D1%96zhents%D1%96v_u_sv%D1%96t%D1%96_97001.htmlhttp://news.ugcc.ua/news/glava_ugkts_obgovoriv_z%D1%96_sv%D1%96tovim_kongresom_ukraints%D1%96v_p%D1%96dtrimku_

ukrainskih_b%D1%96zhents%D1%96v_u_sv%D1%96t%D1%96_97001.html/

10. Митрополит Єпіфаній закликав українців згуртуватися і не панікувати//https: електронний ресурс: режим доступу//www.ukrinform.ua/rubric-uarazom/3411548-mitropolit-epifanij-zaklikav-ukrainciv-zgurtuvatisa-ta-ne-panikuvati.html

11. Позиція Предстоятеля УПЦ /МП// Елкетронний ресурс: режим доступу//https://www.radiosvoboda.org/a/upts-onufriy-rpts-kyrylo-viyna/31827275.html

12. ПозиціяУПЦ МП /електронний ресурс: ркжим доступу//https://www.radiosvoboda.org/a/upts-onufriy-rpts-kyrylo-viyna/31827275.html

13. Постанова Собору Української Православної Церкви від 27 травня 2022 року //Електронний ресурс: режим доступу/ https://www.facebook.com/hashtag/%D1%86%D0%B5%D0%BD%D1%82%D1%80_%D1%96%D0%BD%D1%84%D0%BE%D1%80%D0%BC%D0%B0%D1%86%D1%96%D1

Костюк Олександр
Київ (Україна)

ДЕЯКІ АСПЕКТИ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО ВЧЕННЯ КАТОЛИЦИЗМУ У ЕНЦИКЛІЦІ ІОАНА ПАВЛА ІІ "LABOREM EXERCENS"

Заслуговує на детальну увагу ситуація в католицизмі в другій половині ХХ-го століття. Церква опинилася в оточенні секуляризованого світу. Гострі соціальні проблеми, які тероризували суспільство, безпосередньо торкнулися католицизму. Розвиток науки, зокрема, антропології та матеріалістичне тлумачення людини, як істоти працюючої, спровокувало на спробу сакралізації чесноти праці та справедливого суспільного ладу[2, с. 130]. Якщо слов'янська філософія наполягала на недопущенні пекла на землі, то католицизм постулював створення справедливого суспільного ладу на землі[2, с. 169]. Відповідно дослідження грунтується на енцикліці Іоана Павла ІІ "Laborem exercens"(Працею своєю) 1981 року.

Промовистою є назва однієї з останніх глав: " Христос – людина праці". Христос виявляється таким, що в земній діяльності постійно стикався з феноменом повсякденної праці та наголошував на її суттєвості для людини. Симптоматичним, для християнства, є наголос на причетності Ісуса до цеху столярів. Адже, ця причетність спонукає до сприйняття людської сутності героя, що є одним з догматів християнських церков.

Детальна увага приділяється не постаті Спасителя, а його діяльності в контексті прилучення до праці. Власне, життя героя пов'язується з постійною трудовою діяльністю, чи то власною, чи чужою. Наприклад, текст енцикліки містить детальний список професій, які згадуються Христом. Промовляння героєм назви видів трудової діяльності робить її сакральною. Оскільки світ постає комбінацією цих видів, то, водночас, освячується весь людський життєвий світ. Праця постає вплетеною в життя не лише Христа, а й апостолів. Наводяться слова Павла, про необхідність праці для благого

життя та загострюється увага на його робітничій професії. Однак, слід зазначити що праця сакралізується не причетністю апостолів до неї, а причетністю саме до Спасителя.

На завершення енцикліка досліджує духовну сутність праці. Тут процес сакралізації набуває завершеності. Якщо раніше бралися до уваги класичні взірці міфологізації, наприклад звернення до давності, походження, авторитету, аналогії вчинків, то в даному разі наголос робиться на прилученні до суб'єктивності героя.

Христос тлумачиться у метафізичному аспекті, як спаситель людини та людства, а його діяльність є процесуальним засобом спасіння. Таким чином, діяльність героя є сакральною за своєю суттю та метою. Робиться усталена для християнських деномінацій акцентація на стражданнях Христа. Розуміння та інтерпретація традиційної парадигми є доволі новаторською. Діяльність Ісуса у справі спасіння людства визнається працею, а страждання на хресті – це труднощі, які є умовою досягнення мети.

Таким чином, трудова діяльність людини уподібнюється сутнісній діяльності Христа. Більш того сутність людини полягає в прилученні до суб'єктивності героя через розуміння та впровадження в дійсність його екзистенції. Тому, тяжка людська праця є хрестом, що людина несе через все своє життя подібно до Спасителя. Ця діяльність субстанційно поєднуючись з труднощами, наближає людину до розуміння Ісуса Христа та його сутності. Отже, робиться стрибок з буденної дійсності життєвого світу до метафізичної реальності, що й завершує сакралізацію чесноти праці, а, отже, й сучасного світу.

Підсумовуючи, необхідно зазначити, що сакралізація сучасного світу в католицизмі, конкретно в енцикліці "Працею своєю", здійснюється посиланням на походження, прадавність, суміжність зі священним[1]. Проте, домінантне смислове навантаження покладається на міф про героя, що конституює актуальну сакральність для суб'єктивності людини. Саме, вжитість віруючого в специфічну ситуацію героя та його екзистенцію забезпечує безпосереднє сприйняття обґрунтування сакральної сутності сучасного світу.

Христос, в даному разі, постає у деміфологізованому вигляді. Такий стан є жертвою, що принесена в ім'я освячення християнськими цінностями сучасних процесів в секуляризованому світі. Лише шляхом уподібнення діяльності Христа до буденної людської праці досягається мета енцикліки. Ісус подається, як боголюдина, вплетена в трудові відносини, а його місія спасіння виявляється працею, яка є його субстанційною характеристикою. Таким чином, увага акцентується на буденному, людському аспекті буття Спасителя, а метафізична місія маніфестується через аналогію до людської праці. Відбувається освячення загальновизнаних прав людини шляхом часткової деміфологізації героя.

Література

1. Eliade M. Aspects du mythe. Paris: Gallimard, 1963. 247 p.
2. Енцикліки Вселенського архієрея Івана Павла II. Торонто-Рим.: Видавництво ОО Василіян, 1989. 348с.

Лавинюкова Анна-Валерія
Київ (Україна)

АКСІОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД У ДОСЛІДЖЕННІ РЕЛІГІЙНОГО ДОСВІДУ (НА ПРИКЛАДІ АШТАНГА ЙОГИ)

Стаття присвячена розгляду релігійного досвіду з точки зору його аксіологічної складової. Аксіологічний підхід дозволяє зосередити увагу в дослідженні, по-перше, на відмінності релігійних і нерелігійних явищ, а також простежити, на якому рівні пережитий релігійний досвід може впливати на структуру буття індивіда, через призму аксіології, тобто набуття або залучення до певної цінності чи поля цінностей.

На прикладі аштанга-йоги ми спробували продемонструвати феномен релігійного досвіду та його наслідки для послідовників у ціннісному вимірі. Потреба та інтерес до вивчення релігійного досвіду породжені широким спектром його функцій у житті послідовника певної релігійної традиції. Неодноразово відзначалася його могутня смислотворча сила. Релігійний досвід може генерувати смисли через постулювання певних цінностей, і цей аспект буде детально розглянутий у цій статті. У тесті ми детально зупинимося на питанні досвіду, щоб уникнути подальших термінологічних неточностей, а також пояснимо, що таке досвід взагалі і чим релігійний досвід відрізняється від повсякденного.

Наприклад, класична Аштанга-йога була взята як традиція, де досвід відіграє одну з найважливіших ролей, демонструючи зародження, розвиток і наслідки релігійного досвіду людини. Крім того, йога - це традиція, яка існує з давніх часів і широко представлена навіть сьогодні. Одним із секретів такої стабільності багато дослідників називають акцент на індивідуальному релігійному досвіді адепта, набутому під час практики йоги.

Таке дослідження вимагає залучення матеріалу як із суто релігійної сфери, так і з суміжних галузей, зокрема філосо-

фії, історії, феноменології, психології. Що робить його більш складним та інформативним.

Аксіологічний підхід ґрунтується на філософському вченні про етичні, моральні та культурні цінності як смислоутворюючі основи людського буття, що визначають спрямованість і мотиви життя, діяльності та вчинків людини. Аксіологічний підхід може також допомогти дослідити співвідношення цінностей між собою, а також їхній зв'язок із соціокультурними чинниками та особистістю.

Оскільки аксіологічний підхід обертається навколо поняття «цінність», важливо уточнити, що ми розуміємо під цим терміном. У контексті нашого дослідження доречними є два визначення, так, по-перше, цінність - це будь-яке ідеальне або матеріальне явище, яке має сенс для людини, заради якого вона діє, витрачає ресурси або заради якого вона взагалі живе. По-друге, цінність може бути властивістю предмета чи явища задовольняти потреби або бажання соціального суб'єкта (індивіда, суспільства тощо).

Такий підхід може бути використаний для виявлення глибинних механізмів формування, функціонування та впливу цінностей у багатьох сферах людського життя. У цій статті я хотів би розглянути, як аксіологічний підхід може бути корисним при розгляді релігійного досвіду людини. У процесі набуття релігійного досвіду людина долучається до ціннісного поля певної релігійної традиції, а також може сформувати для себе певні нові цінності, що розділяє її життя на період до і після релігійного досвіду. Австралійський богослов Норман Хейбл визначає релігійний досвід як «структурований спосіб, у який віруюча людина в межах певної традиції вступає у стосунки зі священним, або здобуває усвідомлення священного». «. Немає сумніву, що сакральне і знання про нього є цінністю. Аксіологічний підхід може пролити світло на питання, як ця набута цінність впливає на життя і шлях адепта тієї чи іншої релігійної традиції, і чому вона є такою важливою в житті віруючої людини.

Відповідаючи на перше питання, варто зазначити, що цінність, набута через релігійний досвід, має кілька функцій:

1) Вона слугує для приєднання людини до певної релігійної групи і зміцнює її зв'язок з цією групою. Це як вхідний квиток, але він починає діяти з моменту, коли людина його переживає; простого знання про його існування недостатньо. Потрібно її пережити. Наприклад, можна знати про існування молитов, можна навіть їх знати, але це не можна порівняти з процесом молитви і тими відчуттями, які ви отримуєте під час неї.
2) Цінність, набута через релігійний досвід, допомагає людині перейти від суб'єктивного до об'єктивного стану. Мається на увазі, що набуття такої цінності слугує подоланню обмеженості власного буття і піднімає його на новий рівень.
3) Аксіологічна складова релігійного досвіду проявляється також у можливості осягнення людиною власної внутрішньої сутності.

Суть аксіологічного підходу у розгляді таких явищ полягає у вивченні, по-перше, механізмів виникнення цінності в процесі релігійного досвіду, а по-друге, у дослідженні подальшого впливу цієї цінності.

Варто зазначити, що не кожен релігійний досвід обов'язково призводить до формування цінності, для її формування потрібні певні умови, які залежать від самої людини та релігійної традиції, про яку йдеться. Також важливою умовою набуття аксіологічної значущості є «складність» її здобуття. Дуже рідко цінність з'являється там, де не було докладено особливих зусиль. Саме зусилля, спрямовані на її здобуття, зміцнюють цю цінність і викристалізовують її в очах того, хто її шукає.

Тож як можна використати аксіологічний підхід для розгляду релігійного досвіду, набутого людиною в контексті йоги?

штанга-йога перекладається з санскриту як «йога з восьми частин» і містить вісім етапів:

1. Яма - моральні заборони
2. Ніяма - настанови для самоочищення

3. Асана - фізичні вправи
4. Пранаяма - дихальні вправи
5. Пратьягара - контроль над органами чуття
6. Дхарана - мистецтво концентрації
7. Дхьяна - медитація
8. Самадхі - йогічний транс

Кожна з сходинок являє собою певну цінність, наприклад, правильні моральні якості людини або повагу і тренування власного тіла. Практикуючи йогу і просуваючись по цих сходинках, людина набуває і досягає цих цінностей. Наприклад, на першому етапі Ями людина вчиться по-новому взаємодіяти з навколишнім світом, починає розставляти інші акценти, в першу чергу аксіологічні, оскільки перебудовує свою систему цінностей і пріоритетів в ній. Якщо людина усвідомлює, що не поділяє жодної з цінностей, то практика, швидше за все, припиняється, оскільки втрачається її ключовий сенс.

Таким чином, аксіологічний підхід до релігії корисний тим, що дозволяє поглянути на відносини між релігією та особистістю в контексті тих цінностей, які релігія дає людині, а також дає можливість простежити генезу цих цінностей та їхній вплив на подальше життя людини. Варто також зазначити, що аксіологічний підхід не є широко застосовуваним у релігієзнавстві, але він має потужний потенціал, оскільки дозволяє вивчати релігію з точки зору цінностей, а, як відомо, цінності в тій чи іншій формі містяться в кожній релігійній традиції.

Як підсумок варто зазначити, що ціннісна складова релігійного досвіду є перспективним полем для вивчення, оскільки дозволяє наблизитися до пояснення та розуміння глибинних основ релігійності загалом і є потенційним напрямком для подальших міждисциплінарних досліджень, наприклад, з соціологією чи психологією релігії. Крім того, проблема ціннісних орієнтацій та їх пошуку є надзвичайно гострою в наш час, а виявлення та врахування чинників, які здатні генерувати цінності, є важливим завданням для науковців.

Література

1) Агєєв В. Релігія має померти: або в кого ми повіримо після бога? / В'ячеслав Агєєв. – Київ: Віхола, 2021. – 379 с.

2) Предко О. І. Релігійний досвід: особистісний вимір / О.І. Предко // Софія: гуманітарно-релігієзнавчий вісник. 2014. № 1 С. 21–25.

3) Самигін С. І. Релігієзнавство: соціологія та психологія релігії / С. І. Самигін, В. Н. Нечипуренко, І. Н. Полонская. – Ростов-на-Дону: Фенікс, 1996. – 647 с.

4) Торчинов Є. О. Релігії світу: досвід позамежного / Євгеній Олексійович Торчинов., 2007. – 576 с. – (Academia).

5) Webb M. Religious experience / Mark Webb // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. – 2011. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/religious-experience/.

Максименко Ігор
Київ (Україна)

ОСОБЛИВОСТІ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ВІРИ ЗА ПАБЛО БЛАНКО САРТО

В сучасних умовах у суспільстві спостерігається зростання інтересу до релігії, оскільки в часи невизначеності люди звертаються до ідеї Бога, шукаючи розради та підтримки. Зазвичай віру в узагальненні визначають як впевненість у чомусь на основі власного внутрішнього, суб'єктивного переконання [1, с. 679]. Вона характеризується активним емоційним ставленням до предмета віри, що неодмінно залучає вольовий процес та впливає на поведінку особистості [2, с. 19]. Віра дає людині надію на краще та сили боротись з труднощами.

Відомий заходноєвропейський теолог Пабло Бланко Сарто вважає, що віра в антропологічному сенсі є потребою людини бути в чомусь впевненою, або, якщо це стосується інших людей, то це є потреба комусь довіряти. Практично віра виражається у впевненості, що якийсь стан предмету вірний, що якійсь людині можна довіряти, що поліція нас захищає тощо. Таку впевненість можна також представити та пояснити як трансформацію об'єктивних доказів у суб'єктивне переконання. Часто ми вважаємо, що в чомусь можна бути впевненим, не через докази, що отримали на власному досвіді, але через докази від якогось іншого джерела, що ми вважаємо достатньо авторитетним. Віра також має бути сумісна з людською логікою та здоровим глуздом.

Також П. Б. Сарто порівнює погляди на феномен віри, що у присутні у різних релігійних традиціях. Так, на думку теолога, хоча для Буддизму не характерна так звана «сліпа віра», буддійські практики потребують певного рівня довіри до духовних здобутків Будди. Таким чином віра ґрунтується на розумінні Будди у якості особливої пробудженої істоти, чиє вчення має особливе значення.

Віра в Індуїзмі означає усвідомлення святості людства, як творінь Бога. Це не просто особистий акт довіри, але тут скоріше передбачається розуміння, що подорож до пошуку вічної істини є навчальним процесом. Ненасильство є фундаментальною заповіддю Індуїзму; він пропагує гармонійне та миролюбне співіснування та розвиток мудрості всього людства. Але це все одно залишається особистим та внутрішнім досвідом. Віра тут є чимось більшим, ніж філософія, вона носить характер природнього знання з долею релігійних істин.

В Ісламі, на думку теолога, віра скоріше носить характер покірності волі Бога, яка, в першу чергу, записана в Корані. Це включає переконання у всемогутності Бога, справи та практики, що не розходяться з божою волею. Віра розуміється як потяг людської душі. Це потяг слід розвивати, слідуючи особливим духовним практикам.

В Іудаїзмі заклик вірити в Бога йде одразу після заклику знати Бога: «Ви свідки Мої, говорить Господь, та раб Мій, якого Я вибрав, щоб пізнали й Мені ви повірили, та зрозуміли, ще це Я. До Мене не зроблено Бога, і не буде цього по Мені!» (Іс. 43:10). Така віра є невід'ємною складовою таких понять, як знання, пророцтво чи релігійна практика.

У Християнстві ж, віра черпає натхнення з прикладу та вчення Ісуса Христа. Вона не є сліпою покірністю до правил релігійної традиції. Віра потребує активного життя, натхненного ідеалами та прикладами Ісуса Христа. В Християнстві віра динамічна, вона проявляється не тільки в видимих змінах поведінки її носія, але й характеризується глибокими внутрішніми змінами.

Що ж стосується саме християнської віри, то Пабло Бланко Сарто виділяє ряд притаманних для неї особливостей [3, p. 3]:

- Розуміння віри у якості дару від Бога. Людина, що прийняла цей дар, здійснює хрещення і отримує такі благодатні чесноти, як віра, надія та любов. Таке бачення віри ми можемо знайти, в тому числі, і на сторінках Писання. Наприклад у Книзі діянь апостолів є

такий епізод, коли праведний сотник на ім'я Корнилій отримав від Бога дар – сходження Святого Духа під час слухання проповіді апостола Павла. Вже після цього сотник прийняв хрещення водою.

- Віра це вільна відповідь на поклик від Бога. Бог ініціює зустріч, але людина обирає, відбутись їй, чи ні. Оскільки Бог цінує людську свободу, то людина має змогу вільно обирати, йти шляхом віри, або ні: «Ось Я стою під дверима та стукаю: коли хто почує Мій голос і двері відчинить, Я до нього ввійду, і буду вечеряти з ним, а він зо Мною» (Одкр. 3:20) та «Сьогодні взяв я за свідків проти вас небо й землю, життя та смерть дав я перед вами, благословення та прокляття. І ти вибери життя, щоб жив ти та насіння твоє, щоб любити Господа, Бога свого, щоб слухатися голосу Його та щоб линути до Нього, бож Він життя твоє, і довгота днів твоїх, щоб сидіти на цій землі, яку заприсягнув Господь батькам твоїм Авраамові, Ісакові та Якову, дати їм» (Втор. 3:19-20).
- Віра є всеохопною для особистості. Розум, воля та емоції людини є учасниками акту віри. «З великою радістю приймайте, браття мої, коли підпадаєте різним спокусам, знаючи, що випробування вашої віри дає терпіння; терпіння ж повинно мати досконалу дію, щоб ви були досконалі в усій повноті без усякого недоліку» (Як 1:2-4).
- Віра залучає розум та відношення. Віра – це відносини з Богом, що дарують знання на основі досвіду. Свідоцтво пропонує одкровення, яким є Ісус Христос, Слово та Мудрість того ж Бога Отця. У цій зустрічі є впевненість, яка освітлює наш розум вищим світлом. Віра та розум є двома синхронізованими світлами, які висвітлюють реальність. Просвітлені Богом віра й розум мають йти поряд, а не конфліктувати. Як писав Василый Великий: «і з краси видимих речей давайте представимо ідею Бога, який перевищує всяку красу» [4, p. 19].

- Віра є соціальною. Християнська віра є вірою общини. Віра є знанням, що добувається у спільноті з Богом та іншими вірними: «Адже де двоє або троє зберуться в Ім'я Моє, там і Я серед них!» (Матв. 18:20).

Таким чином, феномен релігійної віри у Християнстві, хоча і опирається на внутрішнє душевне почуття, що виникає у кожної людини, разом з тим має цілий ряд особливостей, що обумовлені характерними рисами релігійної парадигми.

Література

1. Білодід І. К. Словник української мови. Київ: Наукова думка, 1970. с. 799.

2. Колодний А. М. Релігієзнавство. Київ: Центр учбової літератури, 2009. с. 264.

3. P. B. SartoP.B. Human and Religious Faith: Phenomenology and Experience. Academia Letters, 2021. P. 1-4.

4. St. Basil, The Fathers of the Church: A New Translation. The Catholic University of America Press, 1963. V.46, p. 408.

Червінський Семен-Олександр
Львів (Україна)

ВПЛИВ РЕЛІГІЙНИХ ВІРУВАНЬ НА ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ЛЮДИНИ.

Релігійні вірування завжди були важливою складовою суспільного та особистісного життя. Вони визначають цінності, переконання і світогляд людини, відіграють важливу роль у формуванні її ідентичності. Співіснування різних релігій та спільнот у сучасному світі підсилює важливість цієї теми. Розглянемо, як релігійні вірування впливають на формування ідентичності людини та як цей вплив варіюється в різних культурах та часових періодах.

1. *Релігія та ідентичність*

Релігійна ідентичність може бути визначена як сукупність переконань, цінностей та практик, які пов'язані з певною релігією та визначають спосіб життя і самоусвідомлення особистості. Віруючі люди часто ідентифікують себе через свою релігію, враховуючи її як невід'ємну частину своєї ідентичності. Важливою особливістю релігійної ідентичності є те, що вона може впливати на різні аспекти життя людини, включаючи моральність, цінності, соціальні зв'язки та життєві вибори [1, с. 38-43].

2. *Вплив релігії на мораль та цінності*

Однією з ключових сфер впливу релігії на ідентичність є формування моральних норм і етичних принципів. Багато релігій встановлюють конкретні правила поведінки та моральні стандарти, які віруючі приймають як основу своєї ідентичності. Наприклад, християнство закликає до милосердя та прощення, а іслам визначає строгий кодекс поведінки для своїх прихильників[2.с.98-111]. Ці моральні норми можуть суттєво вплинути на рішення та дії людини, формуючи її ідентичність і моральність.

3. *Релігія та соціальні зв'язки*

Релігійна ідентичність часто включаєтакож соціальні аспекти. Релігійні обряди, спільноти, святкування створюють

можливості для взаємодії та спільного відчуття належності. Люди, які відчувають себе частиною релігійної спільноти, можуть розвивати більш сильні соціальні зв'язки та підтримку, що також впливає на їхню ідентичність і самопочуття.

4. Релігія та життєві вибори

Релігійна ідентичність може також впливати на життєві вибори людини. Віруючі можуть керуватися своїми релігійними переконаннями при прийнятті рішень про кар'єру, сім'ю, стиль життя та багато іншого. Наприклад, деякі релігії можуть спонукати до обрання конкретних професій або способу життя, відповідних їхнім віруванням.

5. Різноманітність релігійної ідентичності

Потрібно відмітити, що релігійна ідентичність не є однорідною і однозначною. Вона може змінюватися від людини до людини, навіть в одній релігійній спільноті. Крім того, в сучасному світі існує багато релігій і конфесій, а різні люди можуть вибирати різні способи вираження своєї релігійної ідентичності[3. с. 29-32].

Релігійні вірування мають значущий вплив на формування ідентичності людини. Вони визначають моральні цінності, сприяють формуванню соціальних зв'язків та впливають на життєвий вибір. Релігійна ідентичність може бути різноманітною та змінюватися в залежності від індивідуальних переконань та культурного контексту. Розуміння цього впливу може допомогти краще зрозуміти себе та інших у сучасному суспільстві. Отже, релігія відіграє важливу роль у формуванні ідентичності.

Література

1. Гончаренко, А. Релігійність як фактор формування ідентичності українців. Гілея: науковий вісник, 2010. С. 38-43.

2. Іваницька, Г. Релігійна ідентичність українців: генезис і сучасність. Український історичний журнал, 2015. С. 98-111.

3. Маслов, І. Релігія та ідентичність: український контекст. Вісник Київського університету. Серія: Соціологія, 2006. С. 29-32.

Сулим Володимир Трохимович
Львівський національний університет
імені Івана Франка, Львів

Свистович Олег Михайлович
Львівський національний університет
імені Івана Франка, Львів

ВАРІАТИВНА КОДИФІКАЦІЯ КУЛЬТУРНОЇ СПЕЦИФІКИ ЛЕКСИКОГРАФІЧНИХ ДЖЕРЕЛ НАЦІОНАЛЬНОГО ВАРІАНТА НІМЕЦЬКОЇ МОВИ АВСТРІЇ

(Національно-культурна ідентичність: сучасні трансформації)

«Мовний кодекс» є сукупністю регулюючих інструментів мови із приватною чи інституційною чинністю на національному рівні. Таким чином, стандарт мови фіксується нормативно у граматиках та словниках, його навчають у школах та використовують офіційно. Кодекс створюється із залученням модельних текстів та носіїв приватними структурами, а контролюється фахівцями. Ульріх Аммон пояснює, що орієнтація на таку мовну кодифікацію є обов'язковою, оскільки це стосується офіційних установ, з якими контактує ціле суспільство. Таким чином стандарт мови і набуває загальнонаціонального значення. На противагу до кодексу мови, словники нестандартних варіантів мови мають лише науковий, або описовий характер. Можна виділити дві різні форми мовних кодексів: внутрішній кодекс, що створюється у межах конкретної країни, та зовнішній – що з'являється закордоном, як наприклад словник «Дуден», яким користуються і у Австрії, і у Швейцарії.

У другій половині XX століття австрійський стандарт німецької мови був кодифікований у Австрії. Безперечною важливою складовою цього кодексу є Австрійський словник (*Österreichisches Wörterbuch*, надалі – АС), що вперше з'явився

1951 року та видається і оновлюється досі. АС вважають «найменш сумнівним елементом» австрійського кодексу, оскільки він є офіційно допущеним до вжитку. Він надає йому лише статусу орфографічного словника, бо інформація щодо таких важливих площин лінгвістики, як семіотика, орфофонія чи прагматика не є достатньо вичерпною.

За інформацією щодо орфофонії слід подаватися до зовнішніх кодифікаторів, через її недостатність у АС, напр. Зібс (1969), як і словник німецької вимови редакції Дуден (Aussprachewörterbuch) містять огляд вимови, типової для Австрії. Для опису орфолексики також слід користуватися або Дуденом, або словником австрійського слововживання Ебнера - видання Дуден «Як кажуть у Австрії?» (*Wie sagt man in Österreich?)*. Він концентрує свою увагу, в першу чергу, на лексичних австріяцизмах. У граматиці маємо подібну ситуацію, тому тут необхідно вдаватися до «закордонних» словників (Дуден), оскільки АС подає лише обмежену інформацію про граматичні категорії. Так проявляється певне протистояння між внутрішнім та зовнішнім кодексами австрійського стандарту німецької мови, бо з одного боку АС не може подати вичерпну інформацію з багатьох спеціальних питань, проте, з іншого боку вживання Дудена у школах не схвалюється, хоча обидва словники «черпають із тих самих джерел».

Мовознавець Аммон намагається помістити термін *австріяцизм* у досить широке визначення. Він наголошує, що теоретична дефініція мусить бути настільки однозначною, щоби кожну форму можна було впорядкувати у сконструйовану схему. Отже, основною умовою (№1) для класифікації мовної форми, як австріяцизма, є така дефініція: Мовна форма - це лема із актуального видання АС і не маркована у ньому як *регіональний, діалектний, фамільярний* чи *розмовний, нестандарт* чи *іншонаціональний.* Якщо будь-яка мовна форма виконує ці усі умови, то цілком імовірно, що вона – специфічний австріяцизм. Якщо ж слово не виконує умови №1, проте у орфографічному Дудені воно марковане як

австрійський, то тут ми також маємо справу з австріяцизмом. Імовірність проте нижча, аніж за першої умови, оскільки німецький Дуден не має офіційної чинності у Австрії. Якщо не вдається впорядкувати мовну форму до жодної із вище названих категорій, проте, знаходимо її у Ебнера (1980) як форму стандарту, чи у Зібса (1969) із маркуванням «*австрійський*», існує імовірність, що цю форму слід розглядати теж як австріяцизм.

У правописі відчутні розходження між німецьким та австрійським стандартами німецької мови. Багато слів можна писати лише у одному із двох, можливих у Німеччині, варіантах правопису, напр., Cabaret (Kabarett) чи Mayonnaise (Majonäse). Оскільки як у німецькому, так і у швейцарському стандартах німецької мови можливими є кожні два варіанти, їх не можна окреслити як австріяцизми. Деякі особливості слід зауважити при написанні разом та окремо. Такі слова, як abhandenkommen, gottseidank, außerachtlassen чи Happyend мають написання, відмінне від такого у Німеччині та Швейцарії - разом.

На увагу заслуговують лексичні австріяцизми, які Ульріх Аммон експлікує особливо наочно та зрозуміло. Тут знаходимо теж докладний опис специфічних для Австрії слів, висловів, коллокацій та фразеологізмів. Проте найвідомішими австріяцизмами мусимо все таки вважати ті 23, чийого міжнародного офіційного визнання Австрія домоглася при своєму вступі до ЄС у 1995 році. Особливо підступними серед лексичних австріяцизмів є так звані «невірні друзі»: «Bäckerei» означає у Австрії «солодке печиво», «Manipulant» - це «службовий помічник». Там, де німець вживає «Stuhl», австрієць скаже «Sessel», а плату за квартиру в Австрії можна назвати і «Zins».

Етимологічне дослідження лексичних австріяцизмів приводить до цікавих результатів. Багато специфічних австрійських слів походять із мов сусідніх країн, причиною чого було існування Габсбурзької імперії, що поєднувала у собі багато націй. Наприклад відомий австріяцизм «Powidl»

потрапив у австрійський стандарт із чеської мови (Povidl), «Jause» (полуденок) запозичено із словенської мови. Відомий австріяцизм «Paradeiser» є навпаки калькою італійського «Pomodoro» (райське яблуко). Відсутність відповідників деяких іншомовних слів у німецькій мові спричинило появу наступних австріяцизмів, напр. «goal» (англ. : гол, ворота), «Zipp» (англ.: замок-блискавка) чи «Fauteuil» (франц.: м'яке крісло). Головною мовою-джерелом для австрійського стандарту є баварський діалект, з якого взято напр. такі австріяцизми, як «heuer», «Busserl» чи «Pickerl».

І у площині граматики австрійський стандарт демонструє численні відмінності, що проявляються, для прикладу, у словотворі. Цікавий випадок суфіксації знаходимо у австрійському відповіднику німецького слова для позначення свинини „Schweinefleisch", що у Австрії звучить як «Schweinernes». Особливим є вживання з'єднувальних словотворчих елементів у цілому ряді випадків: у одних вони відсутні взагалі (напр. Mausfalle, Sonnseite, Toilettpapier), в той час, як інші іменники, які у швейцарському та власне німецькому стандартах вживаються без з'єднувальних елементів, утворюються із їх допомогою „s", напр. Zug**s**führer чи Gepäck**s**träger. Слід також згадати вживання артикля середнього роду із такими словами, як «Embryo», «Monat» та «Kiefer». Вживання означеного артикля разом із власними назвами та тенденція до заміни форм претерита формами перфекта чи подвійного перфекта, відчутне у Австрії у такій же ж мірі, як і у Південній Німеччині, і тому не слід класифікувати їх, як австріяцизми. Аммон згадує також про дієприкметник минулого часу дієслова «lassen», який співпадає за формою із його інфінітивом, при чому можливою є і форма «ge-lassen»; або ж форма вищого ступеня порівняння від «dunkel» вживається «dünkler».

Тут не варто забувати пристрасть австрійців до взаємного звертання типу «Herr Kollege», «Herr Hofrat» та «Herr Professor». Такі форми ввічливості, як «Küss die Hand», «gnädigste Frau» чи «gschamster Diener» навіть і у Австрії уже використовуються

щоразу рідше. Помітно, що звертання на «ти» у Австрії є набагато поширенішим, аніж у Німеччині і комбінується із посадами та титулами, напр. «Du, Herr Bundeskanzler». Окрім цього у другій особі множини часто до дієслівної форми додається суфікс «s» (ihr könnt**s** gern kommen). Через це багато ситуацій втрачають формальний характер.

Навіть серед фахівців в Австрії часто немає єдності, чи будь-яка конкретна форма належить до стандарту, чи вона є нестандартною. Аммон знаходить декілька причин цього феномену: згідно із ним, кількість регіонально специфічних форм є незначною, та постійно зменшується. Отже, для прикладу, часто віденські діалектальні форми трактуються як стандартні, що їм забезпечує визнання як таких, що є загально австрійськими, хоча й вони не вживаються у багатьох регіонах Австрії, тому вони й дискваліфікують себе як національні варіанти.

Література

1. Ammon Ulrich. Standard und Nonstandard in den nationalen Varietäten des Deutschen. In: Klaus J. Mattheier, Edgar Radtke (Hrsg.). Standardisierung und Destandardisierung europäischer Nationalsprachen. Frankfurt am Main, 1997

2. Ammon Ulrich. Plurinationalität oder Pluriarealität? Begriffliche und terminologische Präzisierungsvorschläge zur Plurizentrität des Deutschen – mit einem Ausblick auf ein Wörterbuchprojekt. In: Deutsche Sprache in Raum und Zeit. Festschrift für P.Wiesinger zum 60. Geburtstag. Hg. Peter ernst u. Franz Patocka. Wien 1998.

3. Wiesinger Peter. Zur Interaktion von Dialekt und Standardsprache in Österreich. In: Dialekt und Standardsprache in the English, Dutch, German and Norwegian Language Areas. J. van Leuvensteijn and J.Berns - editors. Amsterdam 1992.

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ «КУЛЬТУРА. ІДЕНТИЧНІСТЬ. СУЧАСНІСТЬ»

Матеріали міжнародної наукової конференції
присвячено 150-річчю Наукового товариства
ім. Шевченка (НТШ)

2–3 листопада 2023 року
м. Львів

Формат 60×84 $^{1}/_{16}$. Умовн. друк арк. 23,36. Тираж 100 прим.

ВИДАВЕЦЬ І ВИГОТОВЛЮВАЧ:
Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи.
Серія ДК № 3059 від 13.12.2007 р.