

**Валерій Зливков
Світлана Лукомська**

**НАРИСИ З ІСТОРІЇ
СТАНОВЛЕННЯ
МІЛІТАРНОЇ
ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ**



Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту психології імені Г.С. Костюка НАПН України (протокол № 11 від 26 вересня 2023 року)

Рецензенти:

Данилюк І.В., член-кореспондент Національної академії педагогічних наук України, доктор психологічних наук, професор, декан факультету психології Київського національного університету імені Тараса Шевченка;

Карамушка Л.М., академік, доктор психологічних наук, професор, заступник директора з науково-організаційної роботи та міжнародних наукових зв'язків Інституту психології імені Г.С. Костюка НАПН України.

Злишков В., Лукомська С., **НАРИСИ З ІСТОРІЇ СТАНОВЛЕННЯ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ**: монографія. Київ.-Ніжин: Видавець ПП Лисенко М.М., 2023. 140 с.

Монографію присвячено аналізу сучасних зарубіжних і вітчизняних теоретико-методичних підходів щодо становлення мілітарної ідентичності українців. Охарактеризовано вплив історичних та культурних чинників на становлення мілітарної ідентичності українців; визначено особливості ідентичності в епоху постмодернізму, психологічні особливості постмодерної війни, окреслено перебіг історичної, культурної та колективної травми у її зв'язку із мілітарною ідентичністю, визначено ключові напрямки формування мілітарної ідентичності дітей та підлітків у контексті освітньої системи країн, які мали досвід сучасних воєн.

Монографія може бути корисною психологам-науковцям, історикам, культурологам, педагогам, практичним психологам, педагогам, соціальним працівникам, психотерапевтам, всім, хто цікавиться психологічними аспектами становлення мілітарної ідентичності українців, зокрема й під час нинішньої війни.

ЗМІСТ

СЛОВО ДО ЧИТАЧА	4
ПЕРЕДМОВА	5
РОЗДІЛ I. ВПЛИВ ІСТОРИЧНИХ ТА КУЛЬТУРНИХ ЧИННИКІВ НА СТАНОВЛЕННЯ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ	8
1.1 Образ українця в радянських та російських ЗМІ8
1.2 Російсько-українські війни: історія і сьогодення	11
1.3 Козаки та визвольна війна. Міфи та реальність	15
1.4 Відображення мілітарності українців у фольклорі	19
1.5 Українська еліта, як рушійна сила формування мілітарної Ідентичності	32
1.6 Специфіка становлення мілітарної ідентичності в українській державі та у Московському царстві (XVII ст.)	36
РОЗДІЛ II. ПСИХОЛОГІЧНІ КОНТЕКСТИ СТАНОВЛЕННЯ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ	45
2.1 Ідентичність в епоху постмодернізму	45
2.2 Психолінгвістичні особливості мілітарної ідентичності	76
2.3 Психологічні особливості постмодерної війни	83
2.4 Психологічні особливості українського мілітарного постмодернізму	93
2.5 Історичні та колективні травми у контексті мілітарної ідентичності українців	101
2.6 Роль шкільного навчання у формуванні мілітарної ідентичності учнів: досвід повоєнних країн	117
ПІСЛЯМОВА	127
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	129
ІНФОРМАЦІЯ ПРО АВТОРІВ139

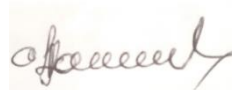
СЛОВО ДО ЧИТАЧА

Сучасна соціально-політична ситуація в Україні вимагає окреслення шляхів модернізації шкільної та позашкільної освіти у контексті об'єднання зусиль суспільства, спрямованих на практичну реалізацію ефективної політики розвитку школяра-громадянина України. Тому важливим завданням сьогодні є генерування нової освітньої політики та на її основі – формування сучасного освітнього простору в центрі якого знаходиться особистість учня, його соціальна та національна ідентичності. Впровадження такої освітньої стратегії розуміється, насамперед, як реалізація особистісно-орієнтованого навчання, де ключове значення має опанування досвідом «бути особистістю», тобто досвідом рефлексії, самореалізації, соціальної відповідальності тощо. Це особливо актуально в умовах війни, коли оприявлюється латентність української мілітарної ідентичності. За нинішніх умов важливо в усіх сферах унезалежитися від колоніального минулого, побачити кардинальні відмінності у спадкоємності поколінь українців та росіян. Саме цим аспектам присвячена дана книга.

Минулого року автори посібника «Діти війни» і монографії «Війна і діти» одними з перших означили проблеми і перспективи психологічної допомоги дітям сучасних воєн, насамперед на теренах сучасної Європи та пострадянському просторі особливо. Поставлені В. Зливковим та С. Лукомською питання лишаються актуальними й понині, а деякі з них, зокрема, формування мілітарної ідентичності школярів постають з новою силою і набувають особливого значення у нинішніх умовах, коли інтенсивно, хоча й нелінійно та непередбачувано витворюється соціально-психологічний конструкт української мілітарної ідентичності.

Дана монографія складається із двох розділів: вплив історичних та культурних чинників на становлення мілітарної ідентичності українців та психологічні контексти становлення мілітарної ідентичності українців, де окреслено вплив козацтва та української шляхти на становлення мілітарної ідентичності українців Центральної України та Волині, ідентичність в епоху постмодернізму, вплив воєн на формування ідентичності, історичні та колективні травми у контексті мілітарної ідентичності українців, особливу увагу приділено ролі шкільного навчання у формуванні мілітарної ідентичності учнів: досвід повоєнних країн. Із задоволенням рекомендую монографію Валерія Зливкова та Світлани Лукомської «Нариси з історії становлення мілітарної ідентичності українців», яка знайде своє чільне місце не тільки на книжній полиці, але і на робочому столі.

Дійсний член НАПН України, доктор психологічних наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України, академік-секретар відділення психології, вікової фізіології та дефектології НАПН України, директор Інституту психології імені Г.С. Костюка НАПН України



С.Д. Максименко

ПЕРЕДМОВА

*Їхали козаки та й пісню співали.
Про те, як любили і як воювали
За рідную землю, за батьків і друзів,
І за спів дівочий, що дзвенить у лузі...
(В. Момот, «Тінь Сонця», 2007)*

Всі ми добре знаємо назву книги президента України Л.Д. Кучми «Україна не Росія». Але потрібно визнати, що для більшості наших громадян ця карбована назва – слоган так і залишилася на рівні шаблонів: «червоні шаровари, Запорізька Січ, вишиванки, гопак тощо». Хоча ця багатогранна тема містить в собі і фундаментальне питання становлення ідентичності української нації. На наш погляд, ця проблема перебуває на перетині таких наук як: психологія, історія та культура. Вона поки що недостатньо висвітлена українськими науками про суспільство. Історія формування національної ідентичності інколи була досить кривавою та жорстокою, і дуже мало схожою на ті «лаковані параграфи» із шкільних підручників про два «братні народи»: старший та молодший.

Ми дуже вдячні долі, що наша робота над підготовкою цієї праці отримала значний імпульс від Президента Національної Академії педагогічних наук України академіка Василя Григоровича Кременя. А саме, майже за класичною цитатою, ми «отримали пропозицію, від якої не можливо було відмовитись». Це відбувалось, коли нашої лабораторії методології і теорії психології Інституту психології імені Г.С. Костюка було заплановано науково-дослідну тему: «Дослідження мілітарної ідентичності українців».

Зовсім не випадкова гостра дискусія в середовищі американських дослідників наприкінці 20-го сторіччя щодо монографії відомого історика Дж. Паркера «Мілітарна революція: воєнні інновації та зростання Заходу» (Кембридж, 1988)¹ набула такого розголосу в науковому середовищі. Наголос науковців робиться саме на посиленні впливу численних війн на людське суспільство, так би мовити «переоцінку його впливу на формування соціуму, економічних моделей і культури в Європі XVII-XVIII ст.»².

Оскільки, українські терени значною мірою обумовлено (історично та географічно) в центр Європи саме для реалізації воєнних потреб.

В цьому плані однією із перших, напрочуд вдалих спроб, є грандіозна екстраполяція майбутнього України через аналіз її минулого є трилогія відомого українського письменника та політика Юрія Щербака³. У цій величезній роботі, в гротескній формі та фантастичній ситуації, змодельовано

¹ Hall B., De Vriesk. The Military Revolution Revisited. Tehnology and Culture. 1990 (July. 31(3) P. 500-507.

² Сокирко О. Лицарі другого сорту. Наймане військо Лівобережної Гетьманщини 1666-1726 pp.: Наукове видання. Київ: Темпора, 2006. 280 с.

³ Щербак Ю. Час смертохристів: Міражі 2077 року, перший роман із трилогії «Час». Київ, 2019. В видавництві «А-БА-БА-Га-ЛА-МА-ГА». 485 с.

Щербак Ю. Час великої гри. Фантоми 2079 року, другий роман із трилогії «Час». Київ, 2020. Видавництво «А-БА-БА-Га-ЛА-МА-ГА». 541 с.

Щербак Ю. Час тирана. Прозріння 2084 року, третій роман із трилогії «Час». Київ, 2021. Видавництво «А-БА-БА-Га-ЛА-МА-ГА». 541 с.

масштабність геополітичних змін в самому центрі Європи. І каталізатором цих подій виступає, як географічний, історичний, продуктивний центр Європи – Україна. Юрій Щербак, як колишній Надзвичайний посол України в США, Канаді, Мексиці та Ізраїлі, виходячи із свого грандіозного міжнародного досвіду подає парадоксальне бачення того, що може статися з Україною і світом у майбутньому.

Наша робота складається із двох рівнозначних частин. Перша – присвячена проблемі впливу історичних та культурних чинників на становлення мілітарної ідентичності мешканців Лівобережної Гетьманщини. Друга, психологічна – спрямована на з'ясування теоретико-методологічних контекстів становлення мілітарної ідентичності.

Отже, метою нашої роботи була спроба описати етапи формування мілітарної ідентичності українців Лівобережної Гетьманщини. Нас цікавила специфіка соціально-психологічного впливу на неї рушійних сил цього процесу: української шляхти, реєстрового козацтва, «покозачених» шляхтичів, козаків-запорожців, «покозачених» селян, козаків «виписаних» із списків, козацьких найманих полків, кримських татар. Особливе значення це набуває тому, що ці рушійні сили формування мілітарної ідентичності дуже сильно відрізнялись від складових військових сил Московії зорієнтованих на принцип жорсткої ієрархії. Достатньо пригадати каральні загони царських опричників, спрямованих на фізичне знищення представників груп населення, або й цілих соціальних груп, якими був незадоволений московський цар.

Крім того, в першій частині книги було розглянуто психологічні технології виборчої військової демократії на теренах Лівобережної Гетьманщини та Запорізької Січі. Ці стратегії багато в чому було запозичене українцями із звичаїв та законів Речі Посполитої, що кардинально відрізнялись від авторитаризму та деспотії спадковості московської влади. Ми наголошуємо на ролі козацтва та української шляхти як базису формування мілітарної ідентичності українців, оскільки саме вони виступили не тільки військовим явищем, а й домінуючим станом, що виконував функції провідної, консолідуючої верстви української нації. Це феноменологічне явище світової історії вплинуло на перебіг подальших політичних подій як в Надніпрянщині так і в Європі під час Хмельниччини. Тож не даремно, під час усіх подальших воїн, насамперед, російсько-українських, науковцями аналізувався позитивний) та негативний досвід та поведінка українських еліт, спільність та неспівпадіння інтересів їх переважної більшості. Цілком ймовірно, що саме цей конгломерат («козацтво-шляхта») мав вирішальний вплив на консолідацію української нації в боротьбі з російськими агресорами. Другу половину нашої праці було присвячено саме психологічним контекстам становлення мілітарної ідентичності українців. Розглядалися: проблема ідентичності в епоху постмодернізму; психолінгвістичні особливості мілітарної ідентичності; мілітарна ідентичність в контексті історико-культурологічних досліджень; психологічні особливості мілітарної ідентичності українців.

Іншими словами, ми спробували відповісти на питання, що прозвучало на початку книги, чому: «Україна не Росія з нашим розумінням історії формування мілітарної ідентичності Української нації. Під таким кутом зору ми створювали цю книгу, сподіваємось, що читачам буде цікаво познайомитись з нашим розумінням історії формування мілітарної ідентичності Української нації.

Ми вдячні адміністрації Інституту психології імені Г.С. Костюка НАПН України директору академіку, доктору психологічних наук, професору С.Д. Максименку, заступнику директора з науково-організаційної роботи та міжнародних наукових зв'язків, академіку, доктору психологічних наук, професору Л.М. Карамушці, ученому секретарю кандидату психологічних наук Г.В. Гуменюк, декану факультету психології КНУ імені Тараса Шевченка, члену-кореспонденту НАПН України, доктору психологічних наук, професору І.В. Данилюку та всім колегам за поради та доброзичливі консультації під час нашої роботи над даною книгою.

Щиро вдячні нашим родинам і близьким друзям, які попри непрості обставини, виявили безмежне терпіння та підтримку під час створення нами даної книги. Особлива подяка Збройним силам України за можливість у відносно безпечних умовах працювати та допомагати іншим людям. Спасибі всім нашим рідним, друзям і колегам за дотичність та долученість до написання даної монографії.

З повагою, Валерій Зливков
Світлана Лукомська

РОЗДІЛ I. ВПЛИВ ІСТОРИЧНИХ ТА КУЛЬТУРНИХ ЧИННИКІВ НА СТАНОВЛЕННЯ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ

1.1 ОБРАЗ УКРАЇНЦЯ В РАДЯНСЬКИХ ТА РОСІЙСЬКИХ ЗМІ

Цю книгу можна було розпочати дуже по різному... Варіантів було безліч... Починаючи від суто академічного і закінчуючи публіцистично-пропагандистським. Ми спробуємо розпочати із опису стратегії позиціонування образу українців в радянських та російських ЗМІ, кінематографі, літературі. Чи можна говорити про випадковий збіг обставин що призвів до трагічних наслідків – нападу Російської Федерації на Україну? Достатньо розглянути, хоча б декілька прикладів, як саме висвітлювався «образ українця», щоб побачити невідворотність такого фіналу! Як говорить російське прислів'я: «Если бы молоточки не били, колокольчики б не зазвенели!».

Традиційно вважається, що психологія вивчає сутність людини, світ її внутрішніх переживань, намірів, уявлень. За аналогією, національна психологія досліджує «душу» цілого народу, виокремлюючи ті риси, цінності, почуття, які притаманні переважній більшості представників нації. Один з найвидатніших дослідників історико-філософського процесу в Україні Дмитро Чижевський (1956) зауважував, що будь-яка національна психологія виростає на ґрунті національного світогляду. За Д. Чижевським, найголовніші риси українців: емоційність, сентиментальність, ліризм. Чи не найяскравіше вони вирізняються у народних піснях та переказах, в обрядах та естетизмі українського народного життя. Саме така творча емоційність української вдачі обумовила особливе національне світосприйняття, яке Д. Чижевський назвав «філософією серця».

Можна зразу ж згадати образ слідчого Івана Пасюка у відомому радянському телесеріалі «Місце зустрічі змінити не можна». Гарний виконавець вказівок старших товаришів (у даному разі Г. Жеглов та В. Шарапов). Хитрий, дурить дружину, ховаючи грошову «зачачку» в кобуру пістолета. За це його поблажливо, але по-доброму, вичитує старший товариш. Тобто, І. Пасюк – «старший, куди пошлють».

Про це ж, буквально «проголошує» і образ старшини стрілецької роти Поприщенка в кінофільмі режисера С. Бондарчука «Вони воювали за Батьківщину». Гарний господарник, який постійно дбає про свою роту: чим нагодувати, де розмістити на ночівлю тощо. Але – не герой. Герої – це бронебійщики із Росії – шахтар та сибіряк. Ще один українець у фільмі – кухар, який готує смачний український борщ і навіть не проти трохи повоювати.

Можна згадати і фільм режисера Г. Єгіазарова «Гарячий сніг» за романом Ю. Бондарева. Коли після героїчної загибелі майже всіх артилеристів протитанкової батареї в двобої із німецькими танками на розтрощені позиції приїздить старшина-українець, який бігає в розпачі в пошуках живих і гукає «Хлопці де ви? Я ж вам кашу та горілку привіз!».

Цілком можлива ситуація українці – гарні господарники! Могло бути і так! Але ж в яких фільмах про Велику вітчизняну війну, як її тоді називали, сказано що українців – молодших офіцерів було на фронті у бойових підрозділах до половини складу? Дуже просто було українцеві, який добре проявив себе в боях потрапити на Курси молодших лейтенантів. Оскільки, ті хто приймав таке рішення, були впевненні: «Справиться!»

Ще один приклад із десятків інших, поліцай-українець із фільму «Холодне літо 53». Який, по звірячому побив зека-«політичного» і тут же починає мрійливо співати тужливу українську народну пісню.

Останній приклад: фільм російського режисера Р. Балабанова «Брат 2». Коли головний герой Даніло Багров їздить «наводити порядок» і «добиватися справедливості» у США. Він вбиває всіх, хто зустрічається на шляху цього «борця за справедливість», в тому числі українців, яких бачить перший раз в житті. Аргументація – «они ж хохлі, бендеровці». Це все, що він знає про своїх жертв.

Якщо переглянути сучасну російську літературу «для всіх» – детективи, то майже в кожній повісті Д. Донцової один з героїв – українець. Як правило, другорядний персонаж: садівник, покоївка, водій, син кандидата в депутати. Людина, яка регулярно потрапляє в якісь халепи і стає творцем нескінченних недолугих історій, які головні герої *сміючись*, змушені виправляти.

Головний висновок, який абсолютно, неупереджено і самостійно має зробити російський глядач та читач: «хохли – непогані люди, старанні, працьовиті, музикальні, але дуже обмежені. Їм бажано підказувати, «що вони мають робити».

Саме таке спрощене сприйняття українців, що взагалі то в першу чергу, було спрямоване на заниження рівня самооцінки (пресловутий «комплекс меншовартості»), зіграло злий жарт із керівництвом Російської Федерації. Воно сприйняло ці пропагандистки наративи як істину в останній інстанції. Керманичі Росії і самі повірили, що Україна слабка аграрна держава, яка миттєво капітулює перед «другою армією світу»! А як же, окрім армії США, ще й армія КНР?

З іншого боку мова йде про багатовікову тенденцію будь-якої влади росіян недооцінювати потенційних противників. Буквально, кілька прикладів. Знаменитий вислів «шапками забросаєм!» з'явився як слова сказані російським генералом, В. Кир'яковим перед битвою при Альмі (Кримська війна) 20 вересня 1854 р. Битва була ганебно програна росіянами при повній перевазі їх чисельності.

Можна згадати російсько-японську війну 1904-1905 років, слова російського міністра внутрішніх справ графа В. Плеве, сказані в січні 1904 року: «Щоб утримати революцію, нам потрібна маленька переможна війна». Ця «маленька переможна війна» закінчилася повним розгромом II-ї Тихоокеанської ескадри біля острова Цусіма (при кількісній перевазі російського флоту над японським, програними сухопутними битвами при

Мукдені та Ляолянці здачею «непрístupної» як, до речі, і Севастополь, військово-морської бази Порт-Артур тощо.

В цей перелік «недооцінених подій» входить і так звана «зимова війна» - напад СРСР на Фінляндію. Героїчний опір маленької Фінляндії взагалі невдячна тема для російської історіографії, яка так і залишилась старанно прихованою від широкого загалу. Чого варта хоча б заява Наркома іноземних справ СРСР В. Молотова про повідомлення закордонних ЗМІ, що радянська авіація бомбардує мирні фінські міста - «Це наклеп! В дійсності, вона скидає корзини з продовольством для фінських робітників». Як результат цієї війни – виключення Радянського Союзу із членів Ліги націй (попередниці ООН). Безпосередня причина виключення СРСР (14 грудня 1939 р.) масові протести міжнародної громадськості з приводу бомбардування радянськими ВПС фінських цивільних об'єктів. Знайомий стиль...

Приблизно в такому ж «шапкозакидатському» стилі розглядався радянським керівництвом і ймовірний початок війни із своїм стратегічним союзником – гітлерівською Німеччиною. А саме: «воювати на чужій території, малою кров'ю». Не повертаючись до дискусії стосовно радянського плану «Гроза», наскільки реально існував план нападу на Німеччину, розглянемо об'єктивно існуючи джерела. А саме, книгу Н. Н. Шпанова «Первый удар: повесть о будущей войне». Її було видано у 1939 р. в серії «Бібліотечка командира» мільйонним накладом. Книга чітко описує розгром Німеччини Радянською військовою авіацією протягом перших 12 годин війни. Особливо розчулюють рядки про те, як німецькі робітники радісно чекають бомбардувань своїх заводів, починаючи під час бомбування співати «Інтернаціонал».

Як останній приклад стратегії радянської військової доктрини (шапкозакидатства) побіжно згадаємо твір героя славетних сталінських перельотів через Північний полюс Г.Ф. Байдукова «Разгром фашистской эскадри. (Фантазия о будущей войне)» 1938 р.. Книга накладом 24000 примірників, розповідає про легку і миттєву перемогу Радянського Повітряного флоту над величезною ескадрою неназваного противника в районі радянського Примор'я і Японських островів. Очевидно, того самого противника, з яким могутній флот США напружено воював аж чотири роки.

Виходячи із вищесказаного, стає абсолютно логічною ця послідовність опису у України, як майбутнього противника, що відбулася в період підготовки Росією так званої «спеціальної військової операції». Можна говорити про віковічні традиції переоцінки власної військової сили та недооцінки військово-морального потенціалу можливих жертв нападу.

1.2 РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКІ ВІЙНИ: ІСТОРІЯ І СЬОГОДЕННЯ

Війна – загальнослов'янське слово утворене від іменника «виття» – воїн, споріднене латинському *venari* – «полювати», давньо німецькому *weida* – «полювання» і що цікаво, має той же самий корінь, що і «провина». Люди воювали впродовж всієї своєї історії. Притому, що будь яка війна згубна. Вона приносить більше руйнувань і страждань ніж вигоди, люди продовжують вести війни й виправдовувати їх. Між 1500 р. до н.е. та кінцем XX ст. відбулося 14500 війн, які забрали 3, 5 мільярдів життів, лише 300 р. миру. Найдавнішим свідченням доісторичних воїн є мезолітичний цвинтар у Джебель-Сахабі, якому встановлено 14000 р. Близько 45 відсотків скелетів мали сліди насильницької смерті. Про «необхідність воювати» говорили і у Стародавній Греції і Римі, і в Китаї та Індії, і в Середньовічній Європі. Найчастіше держави воювали щоб захопити чужі території і ресурси. Та інколи війни починали з абсолютно безглузвих причин. Наприклад, після того як команда однієї країни прогнала іншій країні, як це сталося у липні 1969 р. між Сальвадором і Гондурасом, коли безглуздий із сторонньої точки зору, зброєний конфлікт коштував понад 2000 життів та поховав інтеграційний проект Спільного ринку в Центральній Америці.

Нині, війна це комплекс заходів спрямований на захоплення чужих природних, енергетичних та людських ресурсів, тобто, в класичному розумінні – збройне протистояння двох держав. Це специфічна форма вияву соціальних відносин, в якій панує збройна боротьба як продовження політики, що підпорядковує своїм цілям усі сфери суспільного життя. За звичай характеризується крайньою колективною агресією, руйнуваннями та високою смертністю. Війну слід розглядати в контексті проблеми колективних дій (а отже, вона зумовлює й колективну травму), оскільки вона складається із багатьох елементів, необхідних для коаліційної агресії (як наступальної, так і оборонної). Проблеми колективних дій зазвичай включають принаймні два широкі компоненти. Перший охоплює власне рішення особи брати участь у війні, а другий пов'язаний зі здатністю та бажанням особи спонукати до участі у війні інших. На сьогоднішній день загальноновизнано, що регулювання власної участі в коаліційній агресії залежить від мілітарної ідентичності, розуміння можливих ризиків, цінності колективної мети та ймовірності успіху.

Сучасна історія показує: у світі, як і раніше, існують окремі регіони, де військові конфлікти виникають частіше, ніж в інших місцях. На думку фахівців, цьому сприяють три основні чинники. По-перше: висока народжуваність, по друге, низький рівень життя і, по-третє, слабо розвинена система державних інститутів, без якої неможливо підтримувати у країні стійку владу. Відомі випадки, коли антиурядовим силам, повстанцям тощо вдається встановити військову диктатуру, яка може зберігатися роками, але такі випадки вкрай рідкісні. Ознакою нашого часу стало те, що з розвитком технологій з'явився інакший вид воєн – інформаційних, методами яких є втручання в процес виборів, кібератаки, поширення неправдивих новин –

інформаційно-психологічні операції (ПСО). Поєднання елементів традиційних воєнних тактик і сучасних підходів часто називають «гібридними війнами». У той час як деякі дослідники війни вважають війну універсальним і споконвічним аспектом людської природи, інші стверджують, що вона є результатом конкретних соціально-культурних, економічних або екологічних обставин.

В контексті нашого дослідження слід приділити увагу аналізу російсько-українських воєн, оскільки вони суттєво визначили нашу національну ідентичність і шляхом післяпам'яті визначають вплив нинішньої війни на сучасних українців.

Російсько-українські війни – це збройні конфлікти між українськими державами або національними рухами з одного боку, та російськими державами з іншого боку, що відбуваються з перервами останніми століттями. Остання російсько-українська війна розпочалася у 2014 р., яка триває і понині. Для української сторони більшість воєн мали за мету відстояти незалежність, для російської сторони – захопити територію України під російський контроль (Я. Середницький). Втім, нинішня війна не є першою в стосунках України та росії. Наведемо лише деякі її приклади і масштаби.

На відміну від класичних колоніальних імперій, орієнтованих у першу чергу на експлуатацію і пограбування колоній, а також, меншою мірою, на виконання певної цивілізаторської місії, Росія історично була і є ідеократичною імперією. Ідеократичні імперії створюються та існують з метою здійснення метафізичного надзавдання, яке полягає у реалізації на землі Божого замислу. Центральним принципом історичної Російської імперії стало уявлення про те, що неправославний/неросійський світ, у першу чергу західний, є світом, який цілком занурився у гріхи і омани, а єдиним насправді цивілізованим та благочестивим світом є Росія. Тому священною місією Росії є захист православного простору та вселенського православ'я від зовнішніх посягань та внутрішніх смут. Включення до складу імперії нових земель трактувалось як розширення меж православного світу. У зв'язку з цим, вже з XVI ст. формується образ Святої Русі – єдиної визнаної вищими силами правовірної держави, мета якої врятувати весь світ. Фактично відбулась сакралізація держави (А. Бульвінський, с. 95-101). Для імперії, на відміну від звичайної національної держави, не існує чітких державних кордонів, оскільки імперія не вичерпується власне державою, а отже збройне захоплення нових територій є нормою, так само як і катування та вбивства непокірних, не згодних з імперськими забаганками.

Розорення Києва (1169 р.) – це визначний епізод війни між південними та західними князівствами русі та коаліції під проводом Володимиро-Суздальського князя Андрія Боголюбського. Істориками вважається як перший прояв відокремлення північно-східних колоній Русі у окремий етнос та втрату відчуття єдності з Києвом. За давньою традицією та за неписаними правилами Русі, кияни вважали, що новий князь прийшов правити столицею, тому вирішили покластися на милість переможців. *«Милість» виявилася*

такою, що Київ два дні піддавався небаченому доти спустошенню, в результаті якого не було зроблено винятку ні для кого: ані для жінок, ані для дітей. Було розграбовано майно та спалено житлові квартали, значну кількість церков та монастирів. Вивезли з Києва не тільки приватну власність, а й ікони, ризи та дзвони. Була викрадена з Києва й Свята ікона Божої Матері, яка згодом буде названа «Володимирською іконою Пресвятої Богородиці» та стане найбільшою святинєю Російської імперії. Вперше за багатовікову історію так нещадно було розгромлено «матір міст Руси». Такого руйнування Київ ще не зазнавав навіть від половців.

Московсько-українська війна або Московсько-козацька війна (1658-1659 рр.) – війна між Козацькою державою гетьмана Івана Виговського та Московським царством, яке послало в Україну війська князів Трубецького та Ромадановського. Під час цієї війни у 1659 р. відбулася битва під Конотопом. Саме в Конотопській битві зруйнували російський міф про те, що «...в історії росіяни ніколи не воювали з українцями; знищили ідею «багатосотлітнього прагнення українського народу об'єднатися з російськими братами»; Конотопська битва зруйнувала міф про природній анархізм українців, їх нездатності до власного державного будівництва і засвідчила цивілізаційний вибір України – на Захід. Проведений істориками аналіз джерел дає підстави стверджувати, що у цій битві росіяни втратили вбитими 15-20 тисяч; козаки – 4 тисячі, а татари – 6 тисяч чоловік. Перемога козацько-татарського війська у цій битві мала в своїй основі три причини. Перша - низькі бойові якості московської дворянської кінноти в оборонних польових битвах та непридатність царського війська, набраного із ополченців, до оперативного маневрування на полі бою. Друга – недооцінка воєводами противника і як наслідок – нерозвідана місцевість, де передбачалося вести бойові дії з ворогом, чисельність якого була невідома. Третя – блискуче використання гетьманом Виговським стратегії концентрованого удару, забезпечене несподіваним обхідним маневром і вчасним використанням прихованого резерву. Проте українці не змогли скористатися цією перемогою для зміцнення власної держави. Незабаром, через внутрішні чвари та активну роботу московських послів та воєвод, Іван Виговський був змушений зректися гетьманської булави, а створення Великого князівства Руського залишилось лише на папері⁴.

Московсько-українська війна (1660-1663 рр.) – війна Юрія Хмельницького в ході московсько-польської війни 1654-1667 рр. проти московського царства. Під час цієї війни 23 жовтня 1660 р. відбулася капітуляція московської армії воєводи Шереметьєва після битви під Чудновим, відмова воєводи від імені царя від України, а у серпні 1662 р. – Буженська битва. Московський уряд вислав 20 тисячну, добре озброєну й вимуштрувану чужоземними офіцерами армію. Натомість українська армія, характеризувалась територіальним розподілом, що свідчила про незлагоду

⁴ Бульвінський А.Г. Конотопська битва 1659 р. *Український історичний журнал*. 1998. № 3. С. 76-83; №4. С. 33-43

між старшинами обох частин козацької України, а отже і стало причиною поразок росіянам у ключових битвах.

Московсько-українська війна (1674-1676 рр) – війна під проводом Петра Дорошенка в ході московсько-польської війни 1654-1667 рр. і московсько-турецької війни 1676-1681. Під час цієї війни у 1668 р. відбувся похід П. Дорошенка на Лівобережну Україну, а 8 червня 1668 р. – проголошення Дорошенка – гетьманом всієї України. У червні 1668 р. відбулася битва під Хухрою. Програна війна призвела до зміцнення московської держави та *тривалої окупації України*, Кримське ханство та військо Запорізьке були знищені у наступному столітті.

Північна війна в Україні (1708-1712 рр.) відома обороною Батурина, Полтавською битвою та походом війська Пилипа Орлика спільно з татарськими союзниками на Київщину (1711 р.). З початком Північної війни Україна, як васал Московського царства постачала московським військам живу силу, амуніцію, фураж та продовольство. Після взяття та спалення Батурина який російськими військами цар Петро I вислав 30 тисячне військо на Запорізьку Січ. Полковник Іван Скоропадський, який спочатку виступив на боці Мазепи, без бою здав Стародуб та приєднався до армії Петра I. Захоплення Батурина мало ще один наслідок. В козацькому середовищі почалися хитання. Петро I розіслав по всіх українських містах універсали, де таврував і Мазепу, як зрадника та закликав українців повстати проти іноземних загарбників. В результаті, навіть ті козацькі частини, які спочатку пішли за І. Мазепою покинули шведський табір та зайняли вичікувальну позицію. Також московські війська взяли і Білу Церкву, де перебували Гетьманська скарбниця та продуктові склади. Прихильників гетьмана московський цар наказав страчувати, каральні війська було розіслано по всій Україні. 27 червня 1709 р. почалася Полтавська битва. Шведська армія вступила в бій у кількості 19700 чоловік при 4 гарматах. Сили російської армії склали 42000 чоловік при 86 гарматах. Під час битви полягло 6900 шведів і близько 1500 солдатів російського війська. Скільки в битві загинуло українців та скільки їх потрапило у полон достеменно невідомо, оскільки, московські війська ставились до українців як до зрадників, катували та страчували їх. В результаті війни Московія перетворилася на Росію. Водночас Полтавська битва стала катастрофою не тільки для Швеції, але й для Європи; вона зламала колишній баланс влади. Відповідно, Україна з 1709 р. втрачає всі чинники юридичної та міжнародно-правової незалежності, а тому перестає існувати як держава.

Радянсько-українська війна та українсько-білогвардійське збройне протистояння (1917-1922 рр.). Збройний конфлікт між радянською росією та Українською Народною Республікою (УНР) в 1917-1921 рр. за контроль над українськими землями, колишніми південно-західними губерніями російської імперії. Складова частина української революції. Формально була війною між прихильниками незалежної України зі столицею у Києві (УНР) і більшовицької маріонеткової держави – Української Соціалістичної

Радянської Республіки (до 1919 р. відомої як Українська Народна Республіка Рад) зі столицею в Харкові призвела до значних втрат у тогочасному Українському суспільстві. Закінчилась поразкою УНР, більшовицькою окупацією України і входженням у УСРР. До складу радянського союзу у 1922 р. У цій боротьбі прославилися повстанці з Київської губернії (сьогодні землі Черкаської області), зусиллями яких на території Чигиринського повіту було створено українське державне утворення Холодноярську Республіку, в якій діяли закони УНР. У вересні 1922 р. Більшовики, агенти яких замаскувалися під представників уряду, вийшли на контакт з отаманами Холодного Яру, що дало змогу нейтралізувати головний осередок опору та згодом повністю знищити Холодноярських повстанців. У вересні-жовтні 1922 р., згідно з радянськими реляціями ліквідовано Волинську повстанську армію. Заарештовано 900 членів.

Радянсько-українська війна (1941-1953 рр.) – війна УПА проти радянської влади. Хоч в радянський період «дружба народів» вже була оформлена офіційно, кров продовжувала литися. Українська повстанська армія усіма силами боролася проти радянської окупації та створювала величезні проблеми тодішній владі. За даними істориків у лавах УПА воювало до 100 тис. бійців, яких підтримували сотні тисяч місцевих жителів. Таким чином, відразу ж після приходу Червоної армії українські партизанські підрозділи взялися за бойові дії, покликані запобігти виникненню комуністичних органів влади на місцях. Більшість відкритих зіткнень з частинами Червоної армії закінчувались для відносно слабо підготовлених загонів УПА серйозними невдачами. Тому, намагаючись уникати боїв з регулярними військами, загони УПА нападали на мобілізаційні пункти, відділення зв'язку, інтендантські служби. 12 лютого 1944 р. було опубліковано перше звернення керівництва СРСР до УПА із закликом добровільно вийти з підпілля і скласти зброю. У той же час почалися масштабні операції зачистки. Осіб, запідозрених у сприянні підпіллю висилали в глиб СРСР. З цією ж метою було організовано відкриті публічні процеси і публічні страти захоплених членів ОУН-УПА. По суті, методи впливу і ведення війни у росіян не змінилися. Надмірна нелюдська жорстокість інформаційно-психологічні атаки, заперечення та висміювання всього українського відбувалося протягом століть.

1.3 КОЗАКИ ТА ВИЗВОЛЬНА ВІЙНА. МІФИ ТА РЕАЛЬНІСТЬ

Таким чином, можна стверджувати, той образ українця-малороса, який був широко представлений у радянському та російському кіно та літературі, був не випадковим. Зовсім не обов'язково знецінювати історичні факти та постаті шляхом їх дискредитації. Достатньо змістити акценти в описі із домінуючих рис на другорядні. Якщо, героя подавати як святкового, урочистого, але не схильного до цілеспрямованої напруженої діяльності – так його і сприймуть. Чи показати його зайву мрійливість та відстороненість, виникає знаменита «моя хата з краю». Як стверджують дослідники української

мілітарної історії Катерина Липа та Олекса Руденко, етнографи так і «намалювали» образи козака у червоних шароварах і вишиванці та його подруги у віночку й плахті, які повторюють і досі у концертному одязі музичних колективів, вбраних для різних масових заходів та на біг-бордах. Історія значно складніша і не можна сприймати її лише через «окремі символи (до того ж часто-густо напіввигаданих), а бачити у всій повноті різноманіття» (К. Липа, О. Руденко).

Не випадково, ще видатний німецький психолог кінця XIX ст. Вільгельм Вундт говорив (цитуємо за першим виданням в перекладі з німецької мови): «...язык, мифы и обычаи представляют не какие-либо фрагменты народного духа, но и самый этот дух народа в его относительной еще незатронутым индивидуальными влияниями отдельных процессов исторического развития вида» (В. Вундт).

Тобто, феномен «образу українців» був значно складніший, ніж коли українців показують за малюнками книг Д.І. Яворницького. В його творах виведено як саме українці і, в першу чергу, запоріжці, виглядали у другій половині XVIII ст. Хоча, які саме запорізькі козаки були після знищення Катериною II Запорізької Січі (у червні 1775 р.) залишається незрозумілим. Можливо, мова йде про перехід козаків під протекторат Османської імперії в так звану Задунайську Січ? Але їх було всього близько 7 тис. вояків. Отже, всі ці шаровари, в яких можна було «втопитися», звичайно, мали місце в побуті, але не були домінуючим одягом. Як підтвердження цього можна навести такий приклад: в Польщі, в Краківському замку демонструють в музейній експозиції гобелен присвячений знаменитій битві військ Речі Посполитої з Османською імперією під Віднем у 1673 р. перша шеренга – знамениті польські крилаті гусари, за ними друга шеренга – українські реєстрові козаки в кольчугах та звичайних штанях.

Тому, спроби виставити в ролі зразків для українців XVI-XVII ст. лише запорізьких козаків є певною мірою спрощенням проблеми. Оскільки, кількість запорізького війська ніколи не була значною, по-перше, й переважна частина козаків воювала пішки під захистом обозу – по друге. Так що Марш Запорізьких козаків що лунає в багатьох «історичних» фільмах це, нажаль, значною мірою – якби, Президент Франції переконував всіх, що в історії його держави необхідно орієнтуватись на подвиги роти королівських мушкетерів, так яскраво описаних письменником Олександром Дюма. Навіть пізніша поява II і роти мушкетерів не змінила оцінки істориками в мілітарній історії Франції.

Повертаючись до аналізу тих сил, що і взяли участь у національно-визвольному русі, який пізніше назвали «Хмельниччиною», то окрім загонів запоріжців, у цій війні брали участь: полки реєстрового козацтва; колишніх козаків, виписаних із козацьких реєстрів під час скорочення їх кількості; «покозачені» шляхтичі, тобто збідніла українська шляхта; покозачені селяни, це так би мовити, сільська голота, яка надавала масовості цьому руху.

Ця розгорнута, але традиційна оцінка учасників бойових дій в історії України майже нічого не говорить про козаків-«охотників», кажучи сучасною

мовою «контрактників». Це перше професійне військо в Україні, існування якого було відгомонам Європейської мілітарної революції. Поява охотницьких військ зменшувала залежність гетьманів від військової допомоги Московії. Оскільки, такі полки були при більшості впливових шляхтичів (О. Сокирко). Це професійне військо організаційно відділене від козацтва. Основна відмінність найманих військ стосовно козацьких полків – їх більша дисциплінованість та керованість, готовність виконувати накази свого наймача (на відмінність від козацьких полків, схильних до коливань). Звичайно, наймане військо досить часто виступало в ролі контролюючої та придушуючої сили спрямованої проти народних мас, що зрозуміло, не додавало йому популярності в народі. Як каже дослідник цієї проблеми: «тож за допомогою найманців гетьмани боролись не тільки в супротив невдоволених козаків або посполитих, я й з виступами політично активнішої та більш організованої частини українського суспільства – старшинською опозицією» (О. Сокирко, с.74). Але охотницькі війська активно брали участь і в зовнішньо політичній діяльності Гетьманщини! А саме: в рейдах на терени Південно-Східної Білорусії, які гетьманська влада вважала частиною Козацької держави і за «...яку вела вперту боротьбу із Річчю Посполитою і із Московією». (О.Сокирко, с. 75).

Як стверджують деякі автори «військо Богдана Хмельницького почало формуватися при перших спалахах визвольної війни – наприкінці 1648 р.» (К. Липа, О. Руденко, с.8). Першими, до нього увійшли загоны запоріжців, що підтримали новообраного гетьмана. Геніальність Б. Хмельницького як полководця, полягала, перш за все, в тому що він змінив козацьку тактику: «діяти за допомогою вправної козацької піхоти озброєної вогнепальною зброєю із за захисту пересувного табору на більш різноманітну. А саме, введення в дію великих мас кінноти. Тому Б. Хмельницьким було зроблено ставку на союз з Кримським ханством переважна частина воїнів якого була кіннотниками. Поява в лавах повстанців татарської кінноти, однієї із кращих в Європі, значно змінила стратегію війни, надавши їй наступального характеру. Не випадково, найбільша поразка московського війська у XVII ст. так звана битва під Конотопом, або Соснівська битва (1659 р.) відбулася, коли об'єднані сили козацького гетьмана Івана Виговського та Кримська кіннота хана Мухамеда-Гірея IV розбили війська московських князів Пожарського та Трубецького, «цвіт московської кінноти, ...загинув за один день, і вже ніколи після того цар московський не беув в змозі вивести в поле такого блискучого війська⁵. А запровадив цю тактику відповідно Б. Хмельницький. Роль татарських союзників можна пригадати й в спасінні Б. Хмельницького після невдачі в битві під Берестечком, коли татари, практично врятували від полону українського гетьмана. Тай багато інших епізодів цієї війни показали значну вклад татарської кавалерії. Інша мова, що така співпраця була, для українців досить обтяжливою і інколи кривавою. Але чи можна було без неї? Як пишуть

⁵ Соловйов С. М. История России с древнейших времен, 1851-1879. Товарищество «Общественная польза». СПб. В 29 томах

дослідники: «козаки були чудовою піхотою, а от потрібної кількості кінноти у війську бракувало. Тож татари, які роками виводили багатотисячний ясир з українських земель, ворог, проти якого козаки боролися протягом попередніх століть, навесні 1648 р. став головним хоч і непевним союзником (К. Липа, О. Руденко, с. 62).

Основна сила повстання і Визвольної війни – реєстрові козаки. «Попри сформовані національні міфи про голопузих здорованів у червоних шовкових шароварах...реєстровці були вправною, добре озброєною і екіпірованою східно-європейською піхотою» (К. Липа, О. Руденко, с. 16). Одягнені в одноманітні свитки, масово озброєні вогнепальною зброєю, козаки діяли компактними бойовими порядками, ведучи безупинний вогонь із самопалів.

Необхідно сказати й про постать «джури» – молодого хлопця, що перебував в пошті кожного майстра військової справи, реєстрових козаків, здобуваючи бойовий вишкіл і ціною власної пролитої крові, набуваючи статус професійного вояка. Саме так і ставали козаками. Тобто бути «джурою» - одна із обов'язкових умов для цього.

Необхідно сказати, й про молодих козаків, так званих «випищиків», тобто козаків, виписаних із козацьких реєстрів під час їх скорочення. Саме ці молоді козаки, дозволили Богданові Хмельницькому протягом 1648 р. збільшити кількість козацьких полків більше ніж вдвічі. Цей феномен пояснюється тим, що юнак козацького роду вихований «як лицар» мріяв повернутися (чи вступити) в реєстрове козацтво.

Що стосується запорожців, або як їх звать деякі дослідники «еліти з еліт козацької нації» (К. Липа, О. Руденко, с.30) загартованих у боротьбі з ворожим степом та іноземними завойовниками то для них було характерним презирство до розкоші (за винятком поваги до коштовної зброї. Як пишуть деякі автори про запоріжців, там домінував принцип зверхності щодо загальнодержавних законів. Тобто: «поруч, але не разом». За цими авторами, запорожці відрізнялися схильністю орієнтуватися на власні закони Січі, в першу чергу, а вже потім – на все інше. Як приклад можна навести поведінку запорожців після розгрому козацько-татарськими силами московського війська під Конотопом (1659 р.). Плани татар рухатись на Москву було дуже швидко порушено, оскільки московські послы зуміли переконати командну верхівку Війська Запорізького спрямувати запорожців на Крим, оскільки татарські війська воювали під Конотопом і Крим був незахищеним. Як результат, татарська кіннота була змушена згорнути рейд на Московію і поспішити на захист своїх осель.

Можна вказати, й на загони «левенців» – подільських селян та ремісників. Ці представники «повсталого покозаченого селянства» (К. Липа, О. Руденко, с.32) були озброєні імпровізованою зброєю: сокирою, серпом довбнею та трофейними аркебузами та мушкетами. Але не ці «народні месники» склали основну частину повсталих, на відміну від радянських історичних кінофільмів 1930-х-40 рр., де вони кількісно домінували стосовно інших загонів повстанців.

І звичайно, треба бачити в ролі героїв і «покозачених» шляхтичів, родини яких збідніли, втративши як правило земельний ценз, але вони все рівно вважали себе вищими за звичайних козаків та міщан і брали участь у визвольному русі прагнучі повернути своїй родині колишній господарсько-соціальний статус.

Підводячи підсумки цьому розділу, що саме народне повстання, яке назвали Хмельниччиною» виступило в ролі своєрідного «плавильного казана», в якому і виник феномен Української мілітарності, нації відчайдушно сміливих та завзятих вояків, що воювали за своє майбутнє на своїх теренах. Хоча історія показує, що далеко не завжди їх героїчні задуми знайшли своє втілення в життя, але, це вже не завжди залежало від цих відчайдушних сміливців.

1.4 ВІДОБРАЖЕННЯ МІЛІТАРНОСТІ УКРАЇНЦІВ У ФОЛЬКЛОРІ

Українська народна творчість відіграє значну роль у збереженні національно-культурної ідентичності суспільства. Творчий доробок письменників сьогодення доводить, що вітчизняна література, зокрема поезія, і в постмодерну епоху продовжує якісно функціонувати, виконуючи націотворчу та націозахисну функції. На думку Т. Урись, модус національної ідентичності проявляється в художньому творі і пояснюється як спосіб реалізації ототожнення особистості зі своєю нацією через певні літературні елементи та структури на всіх рівнях літературного твору як художньої системи. У його основі лежить національний тип мислення її автора, який є носієм національного духу та реалізатором національної ідеї. Модус національної ідентичності виражається текстуально як на змістовому, так і на формальному рівнях художнього твору. Національний характер ґрунтовно вивчав дослідник етнонаціональних процесів в Україні І. Лисяк-Рудницький. Він визначив, що той «обумовлюється комплексом культурних вартостей, правилами поведінки і системи звичаїв, які притаманні кожній окремій країні», «є поєднанням рис, властивих для конкретної етнонаціональної спільноти», «виробився за весь період її історичного розвитку» та «зумовлюється поєднанням і домінуванням певних характеристик». І. Грабовська віднесла до них, зокрема, «сформований віками кордоцентричний світогляд народу», вплив ландшафтних особливостей («органічна єдність з природним середовищем, заглибленість у природу, нерозривність мікро- і макрокосму») (с. 60) та геополітичну ситуацію. Особливо багата й цінна епічна традиція виникає та інтенсивно побутує в народів, що змушені вести справедливу збройну боротьбу проти поневолювачів. Відомий англійський вчений Е. Сміт у праці «Національна ідентичність» вказує: «...Війна мобілізує етнічні почуття й національну свідомість, стає об'єднавчою силою в житті спільноти і забезпечує міфами та спогадами наступні покоління. Можливо, саме ця остання функція найглибше впливає на структуру етнічної ідентичності». Українці, порівняно з іншими європейськими народами, виразно виділяються кількістю героїчних епох національної історії, кожна з

яких сформувала окрему оригінальну епічну традицію. Науковці на сьогодні виділяють такі основні хронологічні цикли героїчного епосу: княжа доба, козацька доба з її періодом турецько-татарських набігів та періодом Хмельниччини, доба національно-визвольних рухів 18 ст.: гайдамаччина, опришки, новітня доба 20 ст. з двома яскраво вираженими героїчними періодами: стрілецьким та повстанським. Кожна з цих героїчних фольклорних традицій позитивно позначилася на нашому національному бутті.

Велику частку в дослідження особливостей світогляду й характеру українського народу вклали й письменники-класики через свої етнографічні та фольклористичні праці. Цінним джерелом пізнання національного характеру й світосприймання українців є робота «Світогляд українського народу» І. Нечуя-Левицького, у якій автор провів системний огляд української міфології, зафіксувавши основні особливості українського характеру (мрійливість, чуттєвість, романтичність, миролюбність, терплячість, правдивість, естетичність та ін.), глибинний зв'язок життя народу з релігією та природою, а також той факт, що наша стародавня культура зростала саме на культурі землі та хліборобської праці. А Я. Ласло наголошує, що формування національної ідентичності відбувається щонайменше за трьома каналами: історіографія, колективна пам'ять, мистецтво та література. При цьому представник наративної соціальної психології зазначає: певні шаблони й характеристики ідентичності опосередковані фольклорними історичними оповіданнями.

Фольклор (англ. folk-lore, букв. – народна мудрість; народне знання), або народна творчість – колективна художня творча діяльність народу (літературна, музична та образотворча). Фольклор містить незаписані традиції народу – збірку традиційних звичаїв та історій, що передаються з вуст в уста поколіннями. Це слово було введено в 1846 році англійцем Вільямом Томсом, який використав його для заміни словосполучення «популярні старожитності» або «популярна література». Виникнення фольклору як дисципліни було пов'язане з розквітом романтичного націоналізму наприкінці 18 і 19 століттях. Такі діячі, як брати Грімм, почали збирати фольклорні казки з сільської місцевості та публікувати їх. Історії, які раніше передавалися усно, були зібрані та стали постійними колекціями. Багато історій згодом з'явилися в дитячих книжках, і їх навчали дітей батьки або в школі. Відтоді фольклор став активною складовою руху за національну незалежність. Поняття *фольку* з часом змінювалося. За часів В.Томсона термін, *фольк* застосовувався лише до сільських, часто бідних і неписьменних селян. Натомість більш сучасним визначенням *фольку* є соціальна група, яка включає двох або більше осіб зі спільними рисами, які виражають свою спільну ідентичність через відмінні від інших традиції.

Нині існує «чотири функції фольклору»:

- Фольклор дозволяє людині врятуватися від репресій, які накладає на неї суспільство.
- Фольклор підтверджує культуру, виправдовуючи її ритуали та установи для тих, хто їх виконує та дотримується.

- Фольклор – це педагогічний засіб, який зміцнює мораль і цінності, розвиває дотепність.
- Фольклор є засобом застосування соціального тиску та здійснення соціального контролю.

Через психоемоційну та почуттєву складову фольклору, що концентрується у вербальних текстах, на думку О. Кузьменко, людина виявляє іманентну здатність сприймати та пізнавати навколишній світ, усвідомлювати його цінності і, зрештою, виявляти власні емоції, тим самим демонструючи своє ставлення до дійсності «до особистого і колективного співжиття» (с. 8). О. Кузьменко пропонує власну дефініцію фольклорного концепту – як стійкої одиниці ментальних та психологічних ресурсів фольклорної свідомості, словесно вираженої через ядерне слово й низку інших структурно-семантичних форм, яка дає змогу виявляти ієрархію цінностей та різні виміри життєвого досвіду: мовний, естетичний, чуттєвий, релігійний, гендерний. Обраний методологічний підхід дозволив дослідниці виділити чотири найважливіші взаємопов'язані групи концептів: 1) універсально-екзистенційні (війна, молитва, смерть); 2) персонажні (ворог, мати); 3) емотивні (туга, сум, радість, страх); 4) просторові (дім, неволя, могила, Україна).

Як слушно зазначає С. Жадан, у нас існує купа пісень про війну, такий собі мілітарний фольклор, народ це співає сторіччями. З ним погоджується і українська співачка, акторка, композиторка М. Садовська, на її думку варто почати з того, що «мілітарний» фольклор вміщує в собі дуже різні підвиди, скажімо, є пісні маршові, типу «Ой, на горі, там жінці жнуть» чи «Гей, там на горі січ іде». Ці пісні допомагають синхронізувати, ритмізувати дихання, рухи, кроки. Це свого роду «мілітарні каденції», які співають під час тренування американські солдати. Але зовсім іншу функцію мають пісні-плачі. Як, скажімо, «Чорна рілля». Є один несамовитий чоловічий плач грузинський «Мірангула» зі Сванетії – в одному з його варіантів фактично лише повторюється слово – «сину, сину»... Ще інша функція – пісні-обереги, які співалися під час вирування до війська. Ще чимось дуже особливим є приклади чорного гумору, як, скажімо, пісня про вояка, що стояв «при каноні» і помімо всіх вражих куль – «все ще стояв і фур-фурт ладував». Знаєш її? «Вража куля летіла, йому руку відтяла, а він все ще стояв і фур-фурт ладував». На Мар'яну Садовську найбільше враження справило те, що коли вона відвідувала в лікарні поранених на Майдані, то помітила, що це не просто бізнесмени, студенти, а лицарі. Справжні лицарі-захисники. Воїни. Мабуть, козацька тематика, козацькі пісні вплинули на наших мужчин так. Потім у Маріуполі я також не могла перебороти відчуття, що бачу лицарів, зі світлими, усміхненими очима, сміливих, безстрашних, добрих. Це були воїни! Захисники! Зовсім інші очі були в одного колишнього вешняка на блокпості вже перед самим в'їздом до Запорізької області, який допитувався, чи ми кидали в нього коктейлі Молотова⁶.

⁶ https://chicagorazom.com/maryana_sadovska_meni_hotilosya_b_poperedyty_pro_nebezpeku/

Героїчний фольклор як спроба відображення реальної звитяги у художньому слові формувалася протягом віків, в його основу було покладено найболочіші теми для українського народу: це воля, завзяття народу в боротьбі проти ворогів, зла та гноблення. Початок формування українського героїчного фольклору фіксуємо ще в добу середньовіччя, це відзначилося написанням «Слова о полку Ігоревім» й паралелями до «Пісні про нібелунгів». Розвиток фольклору на Русі був тісно пов'язаний з віруваннями народу, які до введення християнства мали анімістично-магічний характер. Стійкість обрядів і поезії та пов'язаної з ними язичницької релігії міцно трималися в народних масах, незважаючи на вплив нової християнської релігії. Поступово старі традиції і обряди пристосувалися до церковних свят і обрядів, що призвело до виникнення двовір'я, тобто співіснування двох релігійних світоглядів народу. Ще на ранніх стадіях суспільного розвитку людина виокремила з навколишнього пейзажу найбільш важливі для її життєдіяльності образи і за їхньою допомогою оформила картину світу. Ці образи бінарні, амбівалентні, тобто такі, що можуть бути одночасно носіями як добра, так і зла. Це вода як символ очищення, життя і як втілення непереборної нищівної сили; вогонь як символ трансформації матеріальної субстанції у духовну і як всепожираюче начало; вітер як символ духу, душі – невидимої людської сутності і як символ руйнації; сонце, яке є джерелом життя і водночас може нести смерть; небо як омріяний світ, де живуть боги і який чекає людину після смерті, і небо, яке несе покарання богів у вигляді дощу, грому та блискавки; земля-годувальниця і земля, що ховає у собі страшні підземні сили зла тощо. Язичницька релігія створювала не тільки обряди, а й стала підґрунтям для створення поетичних форм обрядового фольклору, одним з найстаріших видів якого є міфи. Бони були поширені і за часів Київської Русі, про що свідчать їх уривки у писемній та усній передачі. Заклинання і замовляння виникли з віри первісної людини в чарівну силу слова. Залишки заклинань збереглися в Початковому літопису (у договорах русів з греками). До X ст. сформувався календарний обрядовий фольклор, пов'язаний ще за язичницьких часів з народними річними святами, і позакалендарний – приурочений до різних явищ побуту (весіль, похорон тощо), що досить міцно тримався в селянському побуті впродовж багатьох століть. Як словесне оформлення обрядів, пов'язаних із річним циклом хліборобських робіт, із чотирма порами року та іншими звичаями, побутувала звичаєво-обрядова поезія.

Народні (фольклорні) молитви є неординарним, але традиційним явищем повсякденного життя, а отже й ідентичності українців усіх часів. Молитва як жанр існує в релігійно-культурному, літературному та мистецькому дискурсах. У першому випадку мова йде про звернення людини (або громади) до божества з певним проханням, прославленням чи каяттям; літературний жанр молитви позначається як сакральний діалог з ідеальним адресатом (Даниленко, 2008), натомість у структурі тексту вона відображає трансцендентне світобачення персонажів твору. За своєю природою

літературна і, зокрема, віршована молитва – це метажанр, бо, не втрачаючи власних формально-змістових констант молитивної комунікації, здатна втілюватись у різні жанрово-віршові та жанрово-тематичні форми (поема, ода, лірична медитація, сатирична епіграма, пародія тощо). Народні молитви відповідних функціональних різновидів належали до однієї з чотирьох тематичних груп оказіонально-обрядового фольклору: індивідуально-побутової, лікувально-зцілювальної, рідше – про мислово-господарської та родинно-громадської. Народні молитви у мілітарному фольклорі Ю. Талько-Гринцевіч називав переважно замовляннями, зрідка на їх означення вживав інші терміни: заклинання, закляття, нашіптування. О. Кузьменко доводить, що в українському текстовому контенті фольклору катастроф система жіночих образів фокусолізується на образі матері (матір воїна – Божа Матір – ненька-Україна), опозиційність сакральне / профанне змінюється тотожністю, а фольклорний концепт «молитва» приводить в рух етнокультурний концепт «віра». Через фольклорний концепт «неволя» авторці рецензованої праці вдалося простежити особливості національної ідентичності українців, «закорінених» у материзну «свого» світу, де незабутня «хата» виступає сакралізованим об'єктом й антисвітом «неволі» (с. 592).

Щоб визначити належність уснопоетичного твору до власне козацького фольклору, слід враховувати два головні моменти: час виникнення і першого запису цього твору (якщо є такі дані) й тематику та сюжетно-версифікаційні його особливості. Перевага другого моменту для доказовості більш очевидна, оскільки така структурно-семантична ознака фольклорного тексту, як точність і деталізація опису події (подій), може беззаперечно вказувати на те, що автором твору про цю подію (ці події) є її (їх) учасник, очевидець. Беручи до уваги сказане, до власне козац. українського фольклору можна зарахувати історично-героїчні думи 15–17ст., переважну більшість історичних пісень 15–18 ст., окремі давні ліричні пісні, легенди й перекази, а також чималу низку прислів'їв та приказок.

Звернення до історичних пісень зумовлено їх жанровою специфікою. Пісня твориться одразу після події і лише з часом із твору про сучасне або зовсім недавнє минуле перетворюються на історичну. Незалежно від характеру пізнішої трансформації історична пісня (як жанр) є динамічною системою, що має власну незалежну від часу творення картину світу і спирається на народноісторичну пам'ять.

У роботі «Етносоціальне буття народів Запорізького Приазов'я в геокультурному контексті», констатується, що етнічна ідентичність – це не тільки прийняття певних групових уявлень, готовність до схожого напрямку думок та поділ етнічних почуттів. Це також побудова системи ставлень і дій у різних етноконтактних ситуаціях. У таких спосіб суб'єкт визначає своє місце в суспільстві і засвоює способи поведінки всередині і поза своєю групою. Чим більше членів етнічної спільноти розділяють загальну ідентичність, тим більша ймовірність спільних дій. Стійкість ідентичності та її позитивність – центральні показники відчуття групою психологічної безпеки і стабільності.

Індивіди прагнуть підвищувати свою позитивну ідентичність і захищати її. Етнічна ідентичність виступає психологічною основою етнополітичної мобілізації – готовність людей, об'єднаних за етнічною ознакою, до групових дій, що стосуються національних інтересів.

«Ми» засвідчує, що подія / твір / трансмісія/ сприйняття відбуваються в одній спільноті. Оскільки це так, то і звичайному січовому побуту в піснях немає місця: це добре знайоме, звичне, що не може схвилювати та стати об'єктом піснетворення. Спільнотою колективно переживаються яскраві події, де в умовах екстремі реалізуються ідеалізовані товариством якості. Про це цікаво співати, щоб не раз згадати як власний героїзм та власні переживання під час події. Постійне акцентування на «ми» як єдиному цілому підкреслює і принципову єдність спільноти в умовах військової екстремальності, і відчуття себе часткою великого та могутнього колективу, причетності до колективної долі та слави. Коли запорожці співали твори про себе, про «нас», то, звичайно, ці пісні сприяли згуртуванню колективу і культивуваці в ньому найкращих, з позицій запорозької моралі, рис.

Перші систематичні записи фольклору з колишніх вольностей запорозьких, зроблені у Павлоградському повіті Катеринославської губернії, лягли в основу відомого альманаху І. Срезневського із симптоматичною назвою – «Запорожская старина». Попри характерне для того часу досить вільне ставлення до текстів, їх правку та редагування, альманах дає уявлення про те, твори яких жанрів побутували і як відбивалося в них ставлення до славного минулого. Особливості ставлення до Запорожжя поза його межами, а також специфіка діяльності та подальшого (після руйнування Січі) розселення запорожців спричинило розповсюдження їх творчості та пісень і переказів про них на всій Україні (І.Павленко). Поширення запорозького фольклору та творів про запорожців за межами історичного Запорожжя неодноразово зазначалося П.Кулішем. В укладеній ним збірці переказів твори про запорожців подано окремим розділом. У збірці А.Метлинського вміщено декілька запорозьких пісень, записаних чорноморцем Вареником на “землі чорноморських козаків”. Значно пізніше багато запорозьких творів записав на землях колишньої Задунайської Січі Ф.Кондратович (Вовк). Свідченням розповсюдженості запорозького фольклору є і у фольклорних записах з Нижньої Наддніпряни. Я.Новицький наводить розповідь старого рибалки Осипа Шутя про те, що скрізь, де б він не бував, його розпитували про змія на Хортиці.

Значна стабільність текстів, звичайно в межах фольклорної традиції, доводиться щоб багатьох зафіксованих упродовж 19 століття історичних піснях Запоріжжя зберігається ми як уособлення водночас героя колективного всієї спільного та творця і виконавці твору хоч звичайно запис проводився від представників після Козацької епохи. У творах Запорожжя у процесі втрати колишніх цінностей, абсолютної зміни статуту, людина намагається віднайти себе, часто шукаючи шлях на Січ. Характерна ознака історичних пісень запорожців – відсутність концепту «дім», постійного в історичних та ліричних

піснях інших регіонів, де герої захищають свій «дім», а не країну та людей, як це робили запорожці. Звідси, власне «дім» як власна чітко окреслена територія, де у відносному затишку проживає родина, просто не існує, «родиною» вважаються побратими, а «батьком» – кошовий отаман, тобто родина трансформується у чоловіче братерство.

Герой циклу В. Слапчука «Козакування» – уособлення українського архетипу чоловіка, воїна, сина батьківщини-матері. традиційний в українському патріотичному дискурсі козак – особа «амбівалентна», яка розглядається у категоріях традиційної етики. З одного боку, він – звитяжець і відчайдух, для якого понад усе честь, воля, правда, який живе поза дрібними буденними справами й інтересами («словом козацьким // можна коней підковувати»; «в хаті козак // стелі не дістане // а в чистому полі // шапкою неба торкається»; «козакові аби душа // а тіло знайдеться». Із другого – звитяга й воїнська доблесть козака давно вже мають підмочену репутацію, сприймаються швидше в комедійному, ніж у героїчному плані («навіщо козакові шабля // коли в нього жінка // з коромислом»). У комедійних ситуаціях, що представляють козака як традиційного українського воїна, схований гіркий підтекст сьогодення, підсумків національної історії: «проміняв козак шаблю // на кавалок сала // і не має чим врізати»; «точив козак шаблю // нині зуби точить»; «переміг козак вражу силюнку // голіруч здолав // але в дурнях зостався» тощо.

Історичні пісні та козацькі пісні, як вид народного фольклору виникли в період боротьби з татарським ярмом (13-14 ст.), як відгук на події суспільної і військової історії. Героями дум виступають люди мужні, сміливі, благородні, сильні духом, з серцем, сповненим палкою любові до рідного краю. Таким є козак Голота, що «не боїться ні огня, ні меча, ні третього болота», має миролюбивий характер («ні города, ні села не займає»), але готовий щомиті дати відсіч ворогові; відчайдушно хоробрий Івась Канівченко, стійкий Самійло Кішка, Федір безродний.

В українських народних думах рух емоцій спрямований на синтез характеру відношень між суб'єктом і об'єктом, на стійкі дії героя. У діях героя думи «Козак Голота» зауважуємо рух не до ідеалізованих образів, не фантазію, а конкретну мету, здійснену у конкретних діях. Через характер ставлення козака Голоти до татарина постає й образ багатостраждальної України.

Особливо велику увагу приділяє народна творчість Богданові Хмельницькому, який очолив визвольну війну. Він виступає як мудрий полководець, захисник голоти, «козацький батько». Хмельницький дбає, щоб «козакам козацькі порядки давати», чинить справедливий суд над польсько-шляхетським запродавцем Барабашем (дума «Хмельницький та Барабаш»).

Психологізм як джерело творення епічного героя дум виявляється в особливому поєднанні душевного болю, страждань із високим прагненням свободи, радості перемоги. Своєрідність психології сприйняття світу героями українських народних дум можемо простежити через діалоги та монологи. У циклі невірницьких дум епічні герої намагаються знайти вихід із пекельних

страждань, і тому їхні думки та дії подані у взаємному розумінні один одного. Думи героїчного циклу сповнені більше радістю перемоги, хоча цьому передували значні утиски з боку поляків, турків, татар та ін. Епічні герої цих дум – це люди із вираженим екстравертним типом особистості, якій властива активна взаємодія із зовнішнім світом. Сама дійсність створила такі умови, за яких козаки-запорожці покликані виборювати своє право на вільне життя. Однак не можна заперечити в думках і факту осмислення героями свого внутрішнього світу (інтравертний тип особистості), адже вони часто керуються своїми внутрішніми переконаннями, прагненнями тощо.

Чи не найяскравіше образ героя-воїна виписано в таких жанрах: в історичних піснях та в історичних думках, у парубочих величальних колядах, у героїчних та в героїко-фантастичних казках, а також у легендах та в переказах про низових козаків, козацьких ватажків та народних месників. Героїчне начало у повсякденній дійсності стало сильним джерелом формування і становлення характеру епічного героя. Почуття нескореності і відродження козацької сили, захоплення героїчним вчинком персонажів українських народних дум – яскравий приклад цього. Наголошено й на змісті слова “козак”, що виражався у значенні першого воїна у швидкій відплатній реакції на удар і відповідав внутрішній суті характерів козаків і разом з тим творив своєрідність їх світосприйняття та жанрову оригінальність народних дум. Прикладом цього є українські народні думи лицарського циклу («Козак Голота», «Іван Коновченко», «Федір Безрідний», «Сірчиха і Сірченки», «Отаман Матяш старий», «Веремій Волошин», «Хвесько Ганжа Андибер») та думи про Хмельниччину («Про Хмельницького і Барабаша», «Битва під Корсунем», «Оренди», «Про молдавський похід Хмельницького», «Про Білоцерківщину», «Про Івана Богуна», «Смерть Богдана Хмельницького») та ін.

До найулюбленіших в Україні народних дум належить «Втеча трьох братів із города Азова, з турецької неволі». Це емоційно наснажений твір, що хвилює своєю щирістю і людяністю. Розповідаючи про страждання найменшого брата, безжалісно покинутого старшими на вірну загибель, дума засуджує жорстокість, егоїзм, підлість, жадобу до наживи. Смерть старших братів від руки турків-яничар сприймається як заслужена розплата за безсердечність і зраду. Зустрічаються варіанти, за якими гине тільки менший брат, а обидва старші прибувають додому. Середульший в усьому зізнається батькам, і вони проганяють старшого, якому після цього ні в чому не щастить. У думі, записаній від кобзаря М. Кравченка, найстаршого громадою засуджують до смерті. Привабливий образ ніжної і мужньої Марусі Богуславки змальований у однойменній думі. Уперше в українській літературі звернувся до образу бранки «Марусі, попівни Богуславки» в ліро-епосі Євген Згарський (1834–1892), уславивши тих, хто, перебуваючи в неволі, не зрікся віри християнської й допомагав землякам повернутися в Україну. Маруся вволяє з темниці сімсот козаків, що уже «тридцять літ у неволі пробувають», але сама залишається на чужині. Туга за рідним «веселим краєм» з його «ясними зорями» і «тихими водами», гіркий жаль за змарнованим життям,

розпач чуються в її прощальних словах. Вона просить передати батькові, щоб статків-маєтків не збував для викупу її з неволі:

*«...Бо вже я потурчилась, побусурменилась
Для розкоші турецької,
Для лакомства нещасного!»*

Отже, безпосереднім джерелом культури козацького Бароко є фольклор, світоглядно-естетичні особливості якого збереглися у змістах і формах козацької думи, пісні, літературних творів, малярства і навіть іконопису. Ряд характерологічних факторів, що зумовили специфічність мистецьких особливостей історичного Запорозжя, окреслено дослідницею фольклору Нижньої Наддніпрянщини І. Павленко. Серед провідних чинників, що безпосередньо вплинули на унікальність козацького фольклору, вчена називає сам спосіб життя запорожців, який призвів до максимального редукування календарної аграрної обрядовості і супроводжуючої її поезії. І. Павленко вважає, що збережені календарні обряди на території історичного Запорозжя (як наприклад, новорічні і хрещенські) володіли архаїчною позааграрною прагматикою. Вчена, спираючись на праці попередників, відзначає відсутність на Запоріжжі пологової та весільної обрядовості, як і материнського фольклору, оскільки в силу об'єктивних причин була відсутньою вся жіноча складова усної народної словесності. Дослідниця козацького фольклору наголошує, що для чоловічої громади важливим було формування героїчного войовничого духу, підтримання та передача етичних цінностей і колективного досвіду, поширення і зміцнення своєї слави, тому в козацькому її репертуарі переважали пісні-хроніки, які трансформувалися з часом в українські історичні пісні та думи, усні розповіді, історичні перекази і легенди.

Зі знищенням Запорозжя розпорошується могутня культурогенна спільнота. Кобзарі, що жили при війську запорозькому, розносили його славу і після розгрому Січі. Частина їх помандрувала з іншими запорожцями за Дунай, а потім на Кубань. Дехто повернувся до родини та навчав там співати (не творити!) дум. Хтось знайшов собі притулок у нових, створених на теренах колишніх вольностей, умовах, залишився на віддалених розосереджених зимівниках, і кількість їх була незначною. Зі зникненням чоловічої спільноти змінювалася й роль кобзарів та ставлення до них. Змінюється їхній суспільний стан – не військовий співець (війська не існує), а жебрак, що шукає, як і за чим прожити, знижує їхній суспільний статус, ставлення до них слухачів також змінилося: значна частина вільного козацтва перетворилася на кріпаків. Зміна суспільного статусу й призводить до необхідності орієнтуватися на смаки та уподобання нової аудиторії, а отже, й змінювати репертуар. Відсутність героїчного, зміна його місця в системі духовних цінностей (про що свідчить, наприклад, порівняння варіантів історичних пісень із Запорозжя та Кубані) змінює й естетичні вподобання, тому і відмову від традиційного козацького мистецтва, зумовлює зміну репертуару кобзарів та поступове “витіснення” з нього героїчних дум.

Перекази та легенди про запорожців найчастіше зберігалися в родинних колишніх січовиків або людей, які переїхали на Нижню Наддніпрянщину ще до руйнування Січі, що підвищувало довіру до текстів та сприяло збереженню історичної пам'яті в регіоні. Виходячи з записів та нотаток відомих етнографів, істориків та фольклористів (в першу чергу О.Стороженка, А.Скальковського, А.Афанасьєва-Чужбинського, Я.Новицького, Д.Яворницького) можна визначити генетичний зв'язок інформаторів із Запорожжям та простежити характер трансмісії фольклору про козацьку добу на теренах колишніх вольностей. За існуючими даними на думку І. Павленко можна окреслити такі схеми передачі: запорожці – діти запорожців – онуки запорожців – наступні покоління нащадків; запорожці – переселенці – нащадки переселенців; сучасники - свідки запорозької історії – їх діти – онуки.

Українські легенди та перекази про козаків-характерників (запорозьких козаків, яким приписувалося володіння магічними силами) свідчать, що стародавній культ воїна-вовка органічно увійшов до міфології українського козацтва, наприклад в казках та легендах про вовкулаків фігурує святий Юр – спадкоємець бога війни, який став покровителем середньовічного лицарства Європи. Здатність характерників до перетворення на звірів (зокрема вовка) дозволяє проводити паралелі з культом вовка як тотемного предка. Якщо образ характерників почав формуватися в середовищі самих козаків, отримуючи фантастичні риси, то в XIX ст. йому особливо стають властиві перебільшення. Надзвичайні здібності стали приписуватися не лише окремим видатним козакам, а й козацтву взагалі. У народних переказах характерництво приписувалося Тарасові Шевченку: він може змінювати свій вигляд, поставати то молодим, то старим, спритно перевдягатися. Я. Закальська окреслює такі типи фольклоризації Шевченкової поезії: 1) співана фольклоризована поезія («Зоре моя вечірняя», «Реве та стогне Дніпр широкий», «Як умру, то поховайте»); 2) заклички: статичні (аудіальна та вербально-візуальна фольклоризація), динамічні (вербально-графічна фольклоризація) та заклички з імпліцитним змістом; 3) постулати; 4) постулати-переробки (вербально-графічна фольклоризація). Фактично, Т. Шевченко став не символом, а учасником Революції гідності. Завдяки опосередкованій трансмісії – соціальним мережам – картини художників фольклоризувалися: не так важливим є автор, як те, яким є зображення, що суголосне з актуальними для суспільства подіями. Актуалізація поезії Т. Шевченка свідчить про те, що нація повертається до свого класика й переосмислює його, роблячи сучасним, проектуючи його спадщину на сучасну культурну, зокрема й фольклорну, площину, відкриваючи нові образи та змісти.

Починаючи вже з першої половини XIX ст., помітною виявляється тенденція дослідників увірізнювати чоловічу творчість від жіночої, а й подекуди козацьке мистецтво від загальноукраїнського. Основи вивчення гендерних засад слов'янського фольклору (звісно, без вживання даного терміна), закладені українськими культурниками М. Цертелевим, М.

Максимовичем, М. Костомаровим, П. Кулішем та ін., отримали свій подальший розвиток в українській фольклористиці. Дослідники українського фольклорного мистецтва, аналізуючи, зокрема музичний фольклор, ставили акцент на відмінних особливостях пісенної творчості чоловіків та жінок. Як зауважує І. Павленко, в українській фольклористиці уже в 20-30-і рр. ХІХ ст. було сформовано, а пізніше закріплено думку про різний за тематикою, жанровим складом, образністю, експресією характер чоловічої та жіночої народної поезії.

«Степовий» контекст історичної пісні базується на глибокій вкоріненості українців в землю, тому степ поетизується мотивом гармонійної єдності (майже родинного сакрального зв'язку) життя героя з буттям степу. Степ як образ художнього простору в контексті історичних дум та пісень акумулює в собі сакральні смисли, ціннісні архетипи, які й сакралізують цей колосальний за своїми якісними характеристиками (естетика простору, енергетика степових просторів і безмежжя) ландшафт. Степом, який для українця є значно більшим, ніж просто географічне поняття, визначається рідний край, батьківщина, держава. Історична доля української нації чи не завжди вирішувалася в герці в площині степів, козаки сприймали степ як свою землю, на якій вони були вільними, тому болісний відчай вчувається в піснях, тематично пов'язаних із зруйнуванням Запорізької Січі. Козацький степ є символом української державності. Констатуємо, що це унікальний випадок «перетворення топосу на хронотоп» (Ю. Барабаш, с. 128), під яким розуміємо поєднання географічного ландшафту з історичною пам'яттю. О. Кравченко-Дзондза, порівнюючи національно зумовлені типові концепти, серед яких небо, поле, ліс, гори, про степ висловлюється як про місце, сповнене танатологічної символіки: «частіше представляє необроблену вільну велику територію. Попередні розвідки виявили, що образ степу вицленовується як особливий етноментальний архетип, оскільки є складником цілісної ментальної географії українців, який, за свідченням аналізованих джерел, наділений значеннями «окультурена земля» та «Дике поле». Л. Миколаєнко характеризує степ широким арсеналом епітетів та порівнянь, зокрема «безконечний», «безмежний», «широкий», «як море», «без краю». Таємничість, неосяжність степу, його «незайманість» та порядок стали історичним простором Дикого Поля, що своєю впорядкованістю та енергетичним потенціалом нагадував би Космічну просторинь. «Енциклопедія історії України» наводить пояснення терміна Дике Поле: «історична назва незаселеної території степу між Дністром на захід і середньою течією Волги на схід. На Донеччині записано понад 30 варіантів відомої пісні «Ой на горі та жінці жнуть». Зафіксовані також унікальні варіанти пісень про Богуна та Супруна, один з яких записано в Слов'янському районі: «Ой, з-за гори чорна хмара, мов хвиля іде, То ж не хмара, козак Богун запорожців веде». Загалом, усну народну творчість Донеччини умовно поділяють на три ідейно-тематичні групи: героїчний фольклор періоду монголо-татарських набігів, шахтарський фольклор, який розвинувся у часи будівництва шахт і заводів, традиційний

селянський фольклор, який здавна існував на території Донбасу. Кожна фольклорна група має художньо-сміслову навантаженість. Символічними топосами першої групи є Савур-Могила, гора Карачун, про які згадується в думах, піснях, легендах та переказах. У великому епічному народному творі «Думі про втечу трьох братів з Азова» Савур-Могила згадується у зв'язку з загибеллю біля неї втікачів з турецького полону: «...бігли не день, не два не три не чотири і до Савур-Могили добігли».

Автентичний фольклор, як носій високих гуманістичних цінностей, національних ідеалів імперія намагалася підмінити так званім «радянським фольклором», цим – за словами Р. Кирчіва (2017) – штучним утворенням більшовицького режиму, базованим на безпрецедентній ідеологічній затії керівництва народотворчим процесом і таким чином витіснення, заміни стихійного фольклоротворення.

Оперуючи різночасовими зразками (од класичних текстів до новотворів), О. Кузьменко простежила модифікаційні зміни образів героя та ворога, зокрема довела розширення їхньої значеннєвої парадигматики у фольклорному репертуарі новітньої доби за рахунок прирощених ідеологічно маркованих понять і помітної деміфологізації. Концепт «ворог» стабільно формалізується через образ «москаля», саме «він є однією з найбільш виразних етико-естетичних домінант історичної пам'яті про зовнішнього й внутрішнього ворога» (с. 369). Існують три рівні семантичної парадигми концепту «смерть»: фатальна, тотальна, героїчна. Вони зумовлені особливостями періоду, означеного трагічним повсякденням світових війн та інших збройних конфліктів, насильством колективізації та сталінського терору. Виявлено, що концепт «смерть» через мотив «герой помирає (гине)» корелює з іншими структурними елементами, і, як правило, модельований у діях двох суб'єктів: героя-захисника і ворога-загарбника. Образ героя у новотворах значно розширив парадигму значень, що включають ідеологічно марковані поняття «відваги», «віри» і «любові до батьківщини».

Специфіка художньої проєкції історико-героїчної дійсності у фольклорних новотворах першої половини ХХ століття проявляється також у широкій парадигмі інших суб'єктів, що входять у дихотомію герой – антагоніст. Образ матері посідає першу позицію, часто стає центром сюжетів та ліричних ситуацій творів, що були породженням Другої світової війни, зокрема в остарбайтерівських, виселенських та тюремних тематичних циклах. Фольклорний концепт «мати» є одним із провідних у картині світу багатьох національних традицій. Його периферійні значення з'являються внаслідок модернізації традиційних уявлень про материнство й виринають із часу Першої світової війни: мати – центр родинного світу, який зруйнував ворог; мати – символ любові; мати – субститут просторового концепту «дім» як місця екзистенційного спокою і чекання; мати – суб'єкт пам'яті та пригадування, онтологічна сила, яка утримує і повертає до життя. У сучасній фольклорній свідомості концепт «мати» надалі утримує першість морального імперативу, за яким вона – людина, яка дбає про інше життя, а її семантика більше корелює

з поняттями «помічниця» та «рятівниця». У цьому простежується синтез давніх та нових смислотвірних гуманістичних настанов.

В українських фольклорних текстах про світові війни постійною є ностальгійна тема «втрати», що вербалізується в мотивах-формулах («евакуйоване село», «спалене село») та в мотивемі «смерть», реалізованій мотивами-описами загибелі родичів. Ці змістові елементи утвердилися як універсалії колективного досвіду про катастрофи ХХ ст., яке залишило в душах людей сліди спустошення, адже тоталітарний час провокував насильство та втрату людяності, а отже, став причиною великого «зла».

Активна діяльність ОУН-УПА в роки війни та українських партизанських формувань в ході боротьби з НКВС крізь призму народного бачення представлені в численних фольклорних наративах. Український історик Ю. Киричук, вивчаючи національно-визвольний рух, виокремив дуже влучно, на нашу думку, основні його позитиви: 1) ідейність (знали, за що воювали); 2) добрий морально-психологічний стан (відвага, ентузіазм, жертвовність); 3) загартованість і витривалість (здатність бути стійкими перед фізичними і психологічними випробуваннями); 4) військова хитрість, винахідливість, ініціатива; 5) максимально раціональне використання всіх наявних засобів. У народній прозі про події середини ХХ століття категорія героїзму актуалізована через низку концептуальних образів: героїчна боротьба, героїчна самовідданість, «героїчне прийняття долі», героїчна жертвовність та смерть. Окрім цього, з огляду на історичні умови та розвиток подій, слід розрізнати героїзм як колективну рису, пов'язану з боротьбою УПА в перші роки Другої світової війни, та героїзм як індивідуальне самовираження, якщо йдеться про підпільний партизанський рух 1940–50-х років.

У дослідженнях А. Горішної вказується, що поезія Революції Гідності перейняла пафос естетизації героїки і смерті, властивий поезії національно-визвольної боротьби минулого століття. Однак, осучаснивши підпільну поезію, вона створила власні естетичні коди. Поезія, написана на барикадах, додала своє маркування до усталених поетичних традицій. Інколи вона втрачала авторство, тому характер побутування та суспільна роль Майданної творчості є подібними до фольклорних текстів. У такій поезії з'являється образ екстреміста, синонімічний до образу повстанця в поезії національного опору. Символи, що виражають національну сутність Майдану, – дерева і трави: калина, дуб, ромашка, рута, а також мак (переважно в поезії часів Другої світової війни і в сучасній), або зооморфні, переважно птахи: сокіл, голуб, ворона, яструб, негативні образи такі, як смерть, чи її атрибут кров. Зазначені символи зустрічаються і в інших текстах руху Опору, адже є типовими для української ментальності, зокрема у громадянській поезії та творах воєнної тематики, що традиціями сягають козацьких дум.

У великій кількості післямайданних літературних текстів Майдан переосмислюється як цивілізаційна межа, пов'язана з конструюванням нової української ідентичності у різних рецептивних площинах. Водночас стрімко

розвивається кілька нових проблемно-тематичних потоків, спричинених саме постмайданними подіями, зокрема анексією Криму, війною на Донбасі, міграцією людей через окупацію та війну. Українська ідентичність у 2013/2014–2017 роках існує вже не тільки як інтелектуальний дискурс, а й як політична реальність, що більше не дивує іноземних авторів. Нині маємо сутнісно нове явище – фольклор воїнів АТО / ОСС, російськоукраїнської війни. Опис воїна-героя як типово позитивного персонажа в усній народній творчості є свідченням збереження уявлень про те, що захисника люди вважали, як правило, зразком честі, людської порядності, відчайдушної сміливості, розуму та містичної розсудливості тощо.

Із початком війни на сході країни, із березня 2014 року воїни, активісти, волонтери, медики, мистці, які виявили свою громадянську позицію та небайдужість, написали сотні пісень і легенд, картин і постерів, романів і есеїв, новел і образків, оповідань і повістей, є авторські й анонімні словесні тексти й напівмузичні речі, які стали чи стануть народними...

Британський політолог українського походження Тарас Кузьо (Taras Kuzyo) у своїй книзі «Війна Путіна проти України. Революція, націоналізм і криміналітет», досліджуючи вплив російсько-української війни на зміни в національній ідентичності громадян України, відзначив, що тривала війна стала великою трагедією, але водночас і поштовхом для трансформації національної ідентичності, докорінно змінивши ставлення російськомовних громадян України до Росії.

Ефективними шляхами формування національної та національно-культурної ідентичності в умовах російсько-української війни є: поширення ареалу спілкування українською мовою; доступ до правдивої інформації та розвиток критичного мислення; формування національної свідомості та самосвідомості; культивування національної гідності та протистояння проявам національної меншовартості; впровадження ефективних реформ; подолання ксенофобії та нетерпимості; дотримання політичної рівності громадян України, вираженої в чинній системі прав і обов'язків, звернення уваги на спільність громадянської культури та ідеології; виховання молоді на основі національних цінностей.

1.5 УКРАЇНСЬКА ЕЛІТА, ЯК РУШІЙНА СИЛА ФОРМУВАННЯ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Якщо всі, хоча різною мірою, визначають роль козаків, запорожців, у війні українського народу за незалежність, то більш традиційною залишається недооцінка ролі української еліти у цих буремних подіях. Як зазначала Наталія Яковенко, один із сучасних класиків дослідження цього етапу формування нації «...головним (і самотнім) творцем історії були «трудолюбці»: марксистко-ленінський канон зобов'язував розуміти під ними селян, козацькі низи, міщан (а точніше «міську бідноту») – «дрібну шляхту», що їм вряди-годи дозволяли виступити на боці народу (Н. Яковенко).

Оскільки традиційною є точка зору про провідну роль в боротьбі за незалежність України саме Запорізької Січі, виникає запитання: «Хто організовував і очолював боротьбу українців проти іноземних поневолювачів чи це здійснювали козацькі гетьмани, чи мова йде про представників інших, можливо більш впливових, соціальних груп українського соціуму.

Невипадково запропонована рядом авторів (Н. Яковенко, Н. Старченко та ін.) гіпотеза соціального змісту – концепція перетворення давнього руського боярства – лицарів на «народ шляхту».

В першу чергу про українську шляхту, яка представляла собою певний правовий, майновий, та освітній статус елітарних груп. За словами Н. Яковенко, мова йде про формування єдиного шляхецького народу (Н. Яковенко). Як зауважує доктор історичних наук Наталья Старченко, що «Запорожці забезпечили мілітарну частину війни середини XVII ст., далі сепарувалися від цього державницького проекту. З її точки зору «Гетьманщина – це спільний шляхецько-козацький проект, в якому домінувала шляхецька модель руськості, з її опертям на своє право і території» Наталя Старченко. Українські світи Речі Посполитої. Історія про історії. – Laurus.ua.). Як зауважила ця авторка «Для багатьох українців сам факт, що шляхта не була «зрадницькою» і «спольщиною» викликає страшенний дискомфорт» (Н. Старченко).

Чомусь всі сприймають як належне, що Б. Хмельницький вів листування на латині, що договір укладений 5 квітня 1710 р. в м. Бендери між гетьманом Пилипом Орликом та козацькою старшиною Війська Запорізького відомий під назвами: «Конституція Пилипа Орлика» та «Бендерська Конституція» був викладений латиною та староукраїнською мовою. Що Острозька славно-греко-латинська академія була заснована ще в 1576 р. князем Василем-Костянтином Острозьким. Гроші на розбудову академії надала його племінниця Гальшка Острозька. Серед випускників академії гетьман Війська Запорізького Петро Конашевич-Сагайдачний, перший ректор Київської Братської школи Іов Борецький, лаврський архімандрит Єлисей Плетецький та багато інших. Можна нагадати і про заснування Києво-Могилянського колегіуму в 1632 р. Петром Могилою та безліч подібних історичних фактів. На слуху й прізвище гетьмана Івана Мазепи, який не тільки керував Лівобережною Україною та Києвом, а й довгі роки був сподвижником та радником московського царя Петра I в проведенні внутрішньої та зовнішньої політики Росії наприкінці XVII-початку XVIII ст. і перейшов на бік Шведського короля Карла XII, коли зрозумів, що Петро I прагне перетворити Гетьманщину у звичайну губернію Росії, а козацьке військо – в регулярні частини російської армії.

Невипадково, мова йде про посилення впливу численних війн на тодішнє суспільство «переоцінку його впливу на формування соціуму, економічних моделей і культури в Європі XVII-XVIII ст. (О.Сокирко). Це прямо пов'язано із Україною, як своєрідним «військовим перехрестям Європи», з якого відбувалися багаточисельні військові експедиції: Туреччини,

Польщі, Московії, Австро-Угорщини, Швеції, Кримського ханства, Гетьманщини тощо. Не випадково, вже на початку ХХ ст. популяризувались «численні стрижні Європейської історії раннього часу, oprіч традиційних «кризових», «вибухових», революційних епітетів запропонували для його характеристики ще один – «військовий» (О. Сокирко, с.6). як стверджує цей автор «війна таким чином, перестала бути справою виключно лицарства, перетворилася на монополію централізованої держави, котра найбільше скористалась з плодів «мілітарної революції» (О. Сокирко, с.6).

Як ми вже говорили про цей період автори даного підходу виходили із парадигми, що відіграючи впродовж віків роль специфічної контактної зони між Заходом і Сходом, українські терени не тільки робилися ареною зіткнення численних протиборчих таборів, але й диктували умови розвитку суспільства і держави, значною мірою структурованих саме для воєнних потреб» (О. Сокирко, с.6).

Специфіка появи такої волелюбної нації обумовлена тим, що відбувся ефект «плавильного казана», в якому об'єдналися представники різних регіонів і, навіть, – народностей, залишивши, як то кажуть «на виході»: відчайдушно сміливих людей. Як пишуть з цього приводу, К. Липа і О. Руденко «...уже в першій половині ХVІ ст. за Дніпровськими порогами утворилася вільна військова спільнота майже класичного зразка, оскільки вона повністю не залежала від офіційної влади, перебуваючи на непідконтрольній державі території і відзначаючись військово-промисловим характером діяльності» (К. Липа і О. Руденко, с.58).

За словами Н. Яковенко сама участь козаків у сутичках з татарами призводило до того, що на «чільне місце висувався збройний контекст зафарбований шляхетним ореолом боротьби за спокій та благо своєї землі» (Н. Яковенко, с.116).

Потрібно відзначити природне середовище, яке характеризувалося великими кліматичними контрастами: морозна, сніжна зима і спекотне літо. Якщо взяти до уваги лісостепний характер місцевості, то треба брати до уваги цей природний фактор, як важливий чинник, що жорстко стимулював наступальну активність місцевих спільнот відторгаючи всіх кволих та нерішучих.

В цих порубіжних землях, про які йде мова, відбулися два протилежно спрямовані соціальні процеси, які визначили їх відмінність від інших земель і, певною мірою, впливали на специфіку формування життя.

Перший з цих процесів «...бажання і змога значної частини населення жити та здобувати свої засоби існування незалежно від державної влади» (Л. Косенко, с. 57). Як визначає це автор другий, протилежно спрямований процес «...прагнення державної адміністрації встановити якомога ширше панування над усіма сторонами місцевого життя» (Л. Косенко, с. 57).

Козацька спільнота прагнула створювати певне незалежне від існуючого ладу товариства, оскільки «...однією із умов потрапляння до

січового товариства був певний розрив із попередніми відношеннями, сім'єю і взагалі, із своїм минулим життям» (Л. Косенко, с. 250).

Відповідно, з точки зору цього автора «Це був свого роду конгломерат куди входили вихідці з усіх станів населення, в тому числі і із шляхетного, тому необхідно було знаходити певний компроміс між цими людьми, який був можливий лише на общинних засадах» (Л. Косенко, с. 57). Якщо під таким кутом зору поглянути на прощання родини із майбутнім воїном, то «...від'їзд з дому козака чи майбутнього запорожця оплакувався його рідними і близькими як проводи покійника» (Л. Косенко, с. 249).

Серед дослідників існує і така точка зору, що подібне ритуальне оплакування мало життєдальний характер. Таке оплакування майбутніх членів козацького товариства передбачало їх майбутнє «воскресіння» на завершальному етапі становлення козака» (Л. Косенко, с. 252).

Коли посвячений проходив усі випробування, він допускався до участі в морському поході на турок і лише «...ті хто брав участь у такому поході вважалися справжніми Запорізькими козаками» (П. Шевальє, с.39-40).

Однією із провідних умов формування запорізької козацької спільноти за Д.І. Яворницьким «передбачала, що пришелець у Січ був дворянином, поповичем, козаком, татариним, турком, узагалі ким завгодно, лише не селянином» (Д. Яворницький, с.117). мається на увазі що, січовиком могла стати лише людина, що народилася і виросла вільною, не закріпаченою. Хоча за твердженням автора фундаментальної праці «Козаки. Лицарський орден України» Леоніда Косенка «це правило було формальним і за зазвичай порушувалось» (Л. Косенко, с. 261).

Досить формальною умовою була і вимога наявності у новачка православної віри «оскільки Січове начальство також не вимагало що до цього ніяких офіційних документів» (Л. Косенко, с. 263). Це, в першу чергу, стосувалося католиків та лютеран, хоча ті й не приховували свого поліського походження. Що стосується мусульман та іудеїв, то для них обов'язковою умовою прийому в запоріжці було урочисте православне хрещення» (В. Голобуцький, с.148-149).

Характерною особливістю соціального стану Січового товариства, була станова рівність, хоча і склалися вони із різних станів населення Слобожанщини. В той же час, значною контрастністю була нерівність майнового характеру «тобто поділ на заможних та незаможних осіб» (Л. Косенко, с. 264). мова йде про те, що заняття найманою працею вже не вважалося серед козаків чимось ганебним» (Л. Косенко, с. 269).

Отже, нові умови існування козацької спільноти змушували Січовиків ігнорувати деякі із традицій, які раніше були певним «наріжним каменем статусу запорожця».

1.6 СПЕЦИФІКА СТАНОВЛЕННЯ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ДЕРЖАВІ ТА У МОСКОВСЬКОМУ ЦАРСТВІ (XVII СТ.)

Відмінність формування управлінських структур в Україні корінним чином відрізнялась від того, що відбувалось в Московському царстві. Для Московії були притаманні традиції Золотої Орди, коли ця її частина була зорієнтована на усталені норми спадковості влади та жорсткої регламентації владних структур за принципом ієрархії. Відповідно, якщо російські бояри називали себе «холопами» верховного володаря, то й формувалася дуже жорстка, але погано керована структура виконавчої влади «згори до низу». Головна вимога до тих, хто був нижчий за того, хто видавав наказ: безумовне виконання, без спроб пристосуватися під ситуацію, що могла б змінитися. Тому, головне правило цього суспільства – слідувати традиціям. Спроби підлеглих враховувати можливі військові, технологічні, економічні зміни владою, як правило не схвалювались. Як писав про московитів західноєвропейський мандрівник Сигізмунд Герберштейн в книзі, виданій ще в 1556 р. (наводимо переклад з німецької, оскільки відсутній україномовний варіант «Этот народ находит больше удовольствия в рабстве, чем в свободе. Ведь по большей части господа перед смертью отпускают иных своих рабов на волю, но эти последние тотчас отдают себя за деньги другим господам» (С. Герберштейн, с.112).

Така схильність до підтримання традицій призводила до регресу в сферах, навіть далеких від політики, зокрема у військовій справі. Той же С. Герберштейн відзначав, що російський цар заборонив дуелі між московитами та іноземцями, оскільки «много лет в поединках с иноземцами: немцами, поляками, литовцами – московиты чаще всего терпели поражение» (С. Герберштейн, с.120).

Це ж має відношення й до стосунків між робітниками, яких найняли на роботу й наймачем. «Я слышал однажды, как слуги жаловались, что господа не побии их как следует. Они считают, что не нравятся своим господам что те гневаются на них, если не бьют» (С. Герберштейн, с.121).

Це стосується, у московитів, й звички не виконувати свої обіцянки. Як з цього приводу зауважує той же Сигізмунд Герберштейн: «...если при заключении сделки ты как-нибудь обмолвишься или что-либо неосторожно пообещаешь, то они все запоминают в точности и настаивают на исполнении, сами же вовсе не исполняют того что обещали в свою очередь. А как только они начинают каяться и божиться, знай, что тут сейчас же кроется коварство, ибо клянутся они с намерением провести и обмануть» (С. Герберштейн, с.127).

Значно відрізнялись звичаї від поведінки європейців під час війни. Ніяких лицарських звичаїв й поваги до своїх воїнів, які мають підкорятися царським наказам незалежно від обставин що могли змінитися. Як з цього приводу говорили С. Герберштейну «діти боярські»: «А у нас не так. Если хочешь, чтобы голова была цела, отправляйся по первому приказу» (С. Герберштейн, с.113). Відповідно, що така жорстка військова дисципліна,

призводила до повної відсутності ініціативи та підприємливості у виконавців, які просто механічно виконують накази переклавши всю відповідальність за результат на командирів. Чому це й призводило до військових поразок, якщо ситуація на полі бою хоча б трохи відійшла від запланованої. Як пише цей автор: «...московит, как только пускается в бегство не помышляет уже ни о каком другом спасении, кроме как бегством» (С. Герберштейн, с.116). Ця поведінка, в ході битви кардинально відрізняється від поведінки наприклад, тих же самих татар: «Татарин же, сброшенный с лошади, лишившись всякого оружия, даже тяжело раненый, как правило, отбивается руками, ногами, зубами вообще и как может до последнего вздоха» (С. Герберштейн, с. 116).

Традиції і сам «дух» в російській армії не змінювались протягом сторічч. Не випадково, навіть один із основоположників марксизму Фрідріх Енгельс, досить вбивчо характеризував мілітарну ідентичність росіян в своїх працях, вказуючи, що за весь час існування Росії, росіяни не виграли жодної битви проти німців, французів, поляків чи англійців не переважаючи їх чисельністю. Він писав, що російські регулярні війська (піхота і кавалерія) не здатні до легкого стрілецького бою. Вони, напевно: «не виконують наказ, якщо їм потрібно буде проявити ініціативу. Тобто, від російського солдата не варто очікувати прояву швидкої винахідливості та тямущості французів чи просто здорового глузду німців» (том 11. Энгельс Фридрих «Русские армии». Газета «New York Daily Tribune» № 45-48, 16 ноября 1855 г.).

Ми не випадково спробували показати специфіку мілітарної ідентичності російської армії цитуючи авторів, які були прийнятними для російської історії і ніколи не були звинувачені в тому, що вони «нацисти» та «русофоби». Оскільки мова, протягом сторічч йшла про повне вибивання у підлеглих ініціативи та готовності прийняти на себе відповідальність за результати бойових дій. Саме ці традиції засвоєні московським царством від Золотої Орди, улусом якої і була Москва й призвела до формування системи механічного контролю виконання наказів. Можна пригадати структуру побудови війська за поглядами Чингісхана: десяток вояків, сотня, тисяча, десять тисяч або тьма. Коли всі члени кожної «десятки» чи «сотні» відповідають життям вразі невиконання наказу. Відповідно, як результат формування жорстко ієрархізованої військової машини де виконавець не мав права навіть думати про зміну наказу вразі його невідповідності ситуації, що склалася на полі бою. Розрахунок у стратегії, як це слідує із статей Ф. Енгельса, базувався на значні перевазі кількісного складу війська над противником.

Що стосується військової ідеології українців то, за словами дослідників цього періоду, вони виходили із інших зразків ніж московіти. А саме, вплив турецьких, татарських, польських, литовських військових традицій і статутів. Скажімо, козацька піхота багато в чому наслідувала тактику так званого «вогневого бою» саме у турецьких яничар. Кінні рейди українських козаків багато в чому базувалися на використанні тактики кримських татар. Коли кінний стрій «чамбул» дуже швидко розгортався для атаки на весь степ і так

же швидко згортався для відступу тощо. Невипадково, автори тих часів, писали про «яничарки» місцеву назву стрілецької зброї «запозиченої» у турецьких військ козаками. Головна відмінність стратегії ватажків козацького війська: готовність змінити певні складові плану при прагненні досягти головної мети.

Обсяг роботи не дозволяє зупинитися на деталях, які показують специфіку поведінки різних частин козацького війська. Мова йде про головне: виборність командирів, як правило, на досить короткий термін – рік. Звичайно, відомі прізвища видатних військових діячів, яких обирали багато раз. Це змушувало тих, хто очолював в поході військо, бути в «тонусі» оскільки, в разі, якщо його дії переставали сприйматися козацькими масами як відповідні ситуації, т завжди виникала можливість перевибору такого що не справився.

Як стверджує, доктор історичних наук Наталія Старченко, великий вплив на специфіку формування української держави здійснили традиції Речі Посполитої (ми вже описували це в розділі «Українська еліта як рушійна сила формування мілітарної ідентичності»).

Тому, роль української шляхти була багатоаспектною і неоднозначною. Оскільки, входження української шляхти в склад Коронного Війська Речі Посполитої не обмежувалось можливістю зробити військову кар'єру та покращити своє матеріальне становище. Як зауважила з цього приводу Наталя Яковенко: «...входження української шляхти до контингенту професійного вояцтва Речі Посполитої...відіграло одну з вирішальних ролей у розповсюдженні в Україні ідеї політичного патріотизму як синтезу пієтету перед рідною землею та існуючий на ній державою» (Н. Яковенко, с. 240). Продовжуючи цю думку О. Сокирко говорить про «...надзвичайно міцне вкорінення у свідомості, яка незабаром передалася козацькій старшині, уявлень про «звичайну» модель війська, службу, зрештою конкретний досвід організації армії» (О. Сокирко, с.50).

Це, можливо, одна із головніших відмінностей українських військових від московитів. Можливо, якби був створений союз Польщі, Литви та Русі, як це планувалося в певних міжнародних урядових угодах, то історія цих країн – членів могутнього угруповання «Речі Посполитої II» могли піти зовсім іншим шляхом. Нажаль, міжконфесійні протиріччя про приєднання на рівноправних умовах окремих представників цього союзу не дали життя цьому задуму.

Звичайно, відомі прізвища видатних військових діячів, яких обирали багато раз. Це змушувало тих, хто очолював в поході військо, бути в «тонусі» оскільки, в разі, якщо його дії переставали сприйматися козацькими масами як відповідні ситуації, та завжди виникала можливість перевибору такого що не справився. Це, можливо, одна із головніших відмінностей українців від росіян. Невипадково в одному із своїх телеінтерв'ю Наталія Яковенко зауважила, що навіть знамените українське прислів'я «Моя хата з краю» - свідок прояву українського шляхтича, козака, міщанина прагнути власної гідності поведінки людини, що живе в полі правової держави.

Можливо, якби був створений союз Польщі, Литви та України-Руси, як це планувалося в певних міжнародних урядових угодах, то історія цих країн – членів могутнього угруповання «Речі Посполитої II» і всієї Європи могли піти зовсім іншим шляхом. Нажаль, міжконфесійні протиріччя про приєднання на рівноправних умовах окремих представників цього союзу не дали життя цьому задуму.

Доведено, що кожна культура містить приписи та звичаї щодо того, як досягти оптимального функціонування та благополуччя. Відповідно, високий рівень добробуту безпосередньо залежить від здатності індивіда жити відповідно до цінностей і традицій, прийнятих у його культурі. Люди в індивідуалістичних культурах спрямовані на досягнення власних цілей та самореалізацію; натомість у колективістичних – на реалізацію цілей інших і відповідність системі, яка, насамперед, забезпечує їм стабільність – нехай і негативну (постійне безгрошів'я, безробіття, відсутність належних матеріальних умов тощо).

У теоретичних та емпіричних дослідженнях існують значні суперечки щодо відносного внеску гедонічної (життя, яке приносить задоволення) та евдемонічної (змістовне життя) складових у відчутті благополуччя. Гедоністична концептуалізація благополуччя узгоджується з індивідуалізмом, досягненням індивідуального щастя, і часто властива західним культурам (D. M. McMahon). Натомість гедонічна – базується на стражданнях, які роблять життя змістовним і більше властива культурам східним, де почасти спостерігається страх щастя – «бути щасливим збільшує ймовірність того, що з людиною станеться щось погане», «прагнення до щастя – це егоїзм, якого слід позбутися» (M. A. Joshanloo).

Росіяни є типовими представниками колективістичних культур, тобто їхнє заперечення особистого щастя, особистого благополуччя, прийняття страждань як необхідного компоненту повсякденного життя, зумовлює неприйняття, а й крайніх випадках – ненависть до людей, для яких щастя полягає не в стражданнях, а в отриманні задоволення. Індивідуалізм являє собою опозицію владі, де свобода має пріоритет над суспільством, а отже й, прямо суперечить колективній природі східних мілітаризованих культур.

З теоретичної точки зору, концепція мілітарної ідентичності часто виражається у термінах на кшталт культура, настановлення, цінності та мотивація. Її також можна описати за допомогою теорії соціальної ідентичності. За Г. Таджфелом і Дж. Тернером, люди класифікують інших як приналежних до різних груп, а потім приймають ідентичність групи, до якої вважають себе належними, зрештою порівнюючи цю групу з іншими. На думку Г. Таджфела, кожна людина має потребу у позитивній соціальній ідентичності, яка є результатом соціального порівняння власної та чужої груп: «позитивна соціальна ідентичність може бути досягнута у більшості випадків тільки через відповідні міжгрупові соціальні порівняння. Якщо військовослужбовець високо оцінює статус збройних сил і пишається своєю приналежністю до них, то це буде сприяти створенню позитивної мілітарної

ідентичності, якщо особа з дитинства виховується як майбутній військовий, вороже налаштований до будь-чого, відмінного її культурі, у неї формується мілітарна ідентичність, яка, зрештою, витісняє цивільну особистісну ідентичність. Відповідно, мілітарна ідентичність може бути стійкою (виражена самоідентифікація з позицією воїна, а не цивільної особи, війна вважається образом і сенсом життя), ситуативною (залежно від контексту ідентифікація себе з військовими та цивільними, що базується на пріоритеті особистих інтересів) та несформованою (відсутність прихильності або слабка прихильність армійському досвіду, зазвичай характерна для солдатів строкової служби). Загалом, мілітарна ідентичність – це багатовимірне поняття, ключовими компонентами якого є патріотизм, агресивність, войовничість та колективізм.

Зміни в західній культурі позначилися на формуванні і верифікації ідентичності, оскільки складність «Я» індивіда збільшується разом із кількістю груп, організацій та ідентичностей, доступних йому. Тобто, в індивідуалістичних культурах сформувати мілітарну ідентичність набагато складніше, ніж у колективістичних.

Наприкінці 2000-х – на початку 2010-х років домінуюча ідентичність Росії все більше асоціювалася з ідеєю «русского мира» – уявної спільноти, заснованої на ознаках російської мови, російської культури та спільного «братнього» минулого. Політика впливу на Україну тих часів характеризувалася як «м'яка сила» (soft power). М'яка сила – на відміну від жорсткої — це «здатність отримувати те, що ви хочете, за допомогою привабливості, а не примусу». Військові засоби традиційно асоціюються з жорсткою силою, тоді як інструменти публічної дипломатії асоціюються з м'якою силою, а економічні засоби відносять до м'якої або жорсткої сили залежно від контексту (F. Hill). Незважаючи на значне посилення публічної дипломатії Москви в Україні приблизно в той час, ці зусилля не змінили і не могли докорінно змінити психологічне середовище у відносинах Москви з Києвом, оскільки проєктована ідентичність за своєю суттю була несумісною з одним із основних дискурсів ідентичності України. Дослідники м'якої сили часто відзначають зв'язок між м'якою силою та ідентичностями «нам подобаються ті, хто схожий на нас» (M. Kroenig, M. McAdam). Програма патріотичного виховання в Росії підкреслює спадкоємність між царським, радянським і пострадянським періодами. Протягом усієї російської історії зосереджено на видатних досягненнях, зокрема на військових перемогах. Офіційний патріотизм в Росії у своїй ідеалізації військових має тенденцію поєднувати національну ідентичність та громадянство з відданістю державним інституціям.

Якщо українські реалії суттєво відрізняються від усіх попередніх, детально описаних воєн, то образ російського варвара загалом відповідає всім загарбницьким арміям світу, які розпочинали війни в інших державах, хіба що рівень насильства щодо цивільного населення України у росіян значно вищий.

Насильство на російсько-українській війні несумірне з цінностями сучасної цивілізації, особливо це виявляється в контексті того, що починаючи з серпня 1991 року українці будували країну безпечної демократії. Це не поодинокий випадок, не вторинний наслідок, а самостійна, цілком конкретна, добре усвідомлювана кожним російським солдатом ціль. Це продукт особистого досвіду, досвіду сімейного виховання, соціальних і культурних контекстів, де росли російські солдати. Протягом десятиліть у них формувалася «психологічний імперіалізм», який не визнає індивідуальності, а отже й зумовлює прояви жорстокого насильства стосовно всіх, хто не підтримує їхнього світогляду.

Війна для росіян – це позитивний досвід, досвід мужності, яка у них завжди пов'язана з насильством і зрілими вчинками, при цьому зрілість асоціюється із владою, приниженням підлеглих. Звідси, практично всі росіяни підтримують гуманітарне рятування інших за допомогою соціально схваленого насильства.

Всі війни, особливо в Африці, були частиною гуманітарної місії, спрямованої на «порятунок дітей поневолених народів», однак в тих випадках рівень життя в країнах-агресорах був вищий, ніж у країнах-жертвах. В Україні ситуація кардинально відрізняється – рівень добробуту населення у нас значно вищий, ніж у регіонах Росії, звідки приїхали окупанти.

Насильство лежить в основі мілітарної ідентичності, яка тісно пов'язана з уявленнями військового часу про гегемонію маскулітності і досягнення «дорослого» статусу влади. Момент першого вбивства людини – це символічний перехід від цивільної до сформованої мілітарної ідентичності, яка для росіян означає досягнення статусу дорослої зрілої людини.

Наведемо декілька наративів російських окупантів, зафіксовані у розмовах з місцевими мешканцями окупованих міст і сіл Київщини: «Я – вбивця і мені це подобається», «Насильство – це влада, ми всі хочемо влади», «Мені подобається, коли люди тікають, коли бачать мене», «Я – не боягуз, боягузи ви, бо боїтесь мене», «Ми змусимо вас мирно жити», «Ми – росіяни, ми – завжди переможці».

Ми проаналізували 72 наукові публікації, присвячені мілітарній та моральній ідентичності військових США, Китаю, Ізраїлю, Норвегії, Боснії та Герцеговини. За результатами емпіричного дослідження нами виділено такі характеристики мілітарної ідентичності як – патріотизм, отримання задоволення від участі у бойових діях, ставлення до армії як до другої родини, командна згуртованість, колективізм, ідентифікація себе з «захисником знедолених», героїзм, деіндивідуалізація, агресивність. Як виявилось, в жодному дослідженні насильство, а особливо в контексті цивільних осіб, не згадувалося. У цьому контексті моральна ідентичність базується переважно на панівній ролі «захисника» та героїзмі, саме тут її основний перетин із ідентичністю мілітарною; іншими її компонентами є підвищене відчуття справедливості, милосердя, чесність, духовність. Ймовірно, саме насадження власних духовних цінностей в осіб захисника інших та деіндивідуалізація,

зумовлюють антинормативну поведінку, яка у випадку російських окупантів набула крайніх форм насильства.

Наративи війни у росіян практично не відрізняються від сталінської риторики, згідно з якою «всі країни – проти нас, а значить – наші вороги», «відбувається розмноження військової загрози» тощо. На довоєнній радянській сцені, наприклад, військові персонажі становили загальний фон, на якому відбувалися події мирного радянського життя. Щось подібне ми спостерігали у популярній в пострадянській Росії акції «Безсмертний полк». Бойові дії в майбутньому військовому конфлікті мали вести молоде покоління Радянської держави, що й трапилося нині в російсько-українській війні. Молодь визначено як основних бійців в майбутній (в уже теперішній) війні. У своїй основній газеті «Комсомольська правда» росіяни неодноразово представляли майбутній конфлікт як велике історичне випробування молоді, еквівалентне тому, яке батьки вже пройшли в попередніх боях. І хоча влада Росії намагалася спекулювати на постулаті «діди воювали», більшість солдат керувалися у своїх рішеннях воювати проти України виключно матеріальними мотивами, мотивами грошового збагачення. Звідси й мародерство, яке протягом лютого-березня досягло неймовірних масштабів.

Ми зазначаємо, що українці підтримують ліберальні політичні ідеології, які суттєво відрізняються від консервативної політичної ідеології росіян. Як правило, ліберали віддають перевагу захисту інших від шкоди та справедливому ставленню до всіх, вони поширюють свої моральні міркування на велике коло людей, включаючи друзів (а не лише сім'ю) та світ, а не власну націю (A. Waytz, R. Iyer, L. Young, J. Haidt, J. Graham). Хоча консерватори також підтримують моральні імперативи, спрямовані на уникнення страждань і прагнення встановити справедливість, вони додатково віддають перевагу низці інших моральних цінностей – занепокоєння щодо лояльності до своєї групи, поваги до традицій та авторитету, для них свобода особистості, як і будь-які прояви автономії не є важливими, оскільки роблять світ неконтрольованим, а отже й небезпечним для них (J. Haidt, J. Graham, C. Joseph). Говорячи мовою таксономії «Великої п'ятірки», представники ліберальної моральної ідеології характеризуються високим рівнем відкритості новому досвіду, а отже й кращою адаптивністю та здатністю інтегрувати свій життєвий (у тому числі й травмівний) досвід. Натомість консерватори адаптуються лише до традиційних, поколіннями усталених умов, коли будь-яка зміна викликає у них сильний внутрішній супротив, а згодом – і агресію до всіх, хто дотримується інших поглядів. Психологію консервативно налаштованої людини, яка негативно ставиться до змін добре продемонстровано на прикладі літературного героя роману «Інтернат» Сергія Жадана: вчителя Паші «Давайте без мене? Завтра все буде як завжди, буде, як раніше, розмірені дні вдома, де кожен займається своїм, де все на своїх місцях, де немає нічого зайвого і нічого непотрібного» (С. Жадан, с. 308).

Ми звертаємо увагу на поширені мілітаристичні парадокси росіян, які переважно є реакцією на безвихідь, страху за власне життя, зумовленого

численними терористичними актами на території Росії, невизначеністю свого майбутнього, вивільнення напруги, зумовленої руйнуванням «радянського Ми» і несформованого «російського Я» («Якби не ми – вони б перші нас напали») і «Вони ж воювати не вміють, ховаються за мирне населення» або «Українці чекають, коли ми звільнимо їх від нацистів» і «Ці хохли завжди нас ненавиділи»). Тобто, війна, а отже й розрив з усім світом, для росіян, армія яких є відображенням загальних російських настроїв, є проявом їх ідентичності, ключовим аспектом якої є милітаризованість.

Як вже зазначалося, у представників ліберальної та консервативної моральної ідеології різне ставлення до власного життєвого досвіду; якщо перші можуть його інтегрувати та відобразити у своїх життєвих наративах (найновішим прикладом є створення відкритого «Словника війни» за редакції Остапа Сливинського), то другі принципово заперечують свій травмівний досвід, вважаючи його аморальним, а отже й таким, що має бути витіснений зі свідомості. Щоправда мораль у їхньому випадку поширюється на вузьке коло осіб, прихильників цієї ж ідеології.

Базуючись на дослідженнях J. Haidt, J. Graham, C. Joseph ми визначили п'ять ключових моральних постулатів, які принципово відрізняються у росіян та українців, як представників різних моральних ідеологій: страждання і шкода – турбота і співчуття; справедливість і нерівність; лояльність до своєї групи, самопожертва заради своєї групи; послух, повага та належне виконання ролей; цнотливість та контроль над бажаннями.

Доведено, що представники консервативної моральної культури, потрапляючи в іншу – ліберальну, намагаються утвердити свою культуру засобами, принципово протилежними їхнім моральним переконанням, оскільки всі вище зазначені моральні постулати стосуються виключно поведінки в середині їхньої моральної культури (D. W. Blum). Тобто виявляти турботу, співчуття, справедливість, повагу, контроль над бажаннями виключно стосовно членів своєї групи, натомість щодо іншої, у даному випадку, ліберальної української – завдавати страждання, спричинювати матеріальну та фізичну шкоду, акцентувати на нерівності, негативному ставленні, неповазі та не контролювати свої агресивні, деструктивні бажання.

За результатами дослідження D. P. McAdams встановлено що консерватори розповідали історії, у яких влада дотримується суворих правил, а головні герої наполягають на цінності самодисципліни, однак не особистої, а колективної відповідальності (звідси й аморальна, руйнівна поведінка окупантів, без натяку на відчуття провини, коли відповідальні за свої дії переноситься на інших – ворога чи свою владу), тоді як ліберали згадували автобіографічні сцени, в яких діють головні герої, як вони виявляють емпатію, вчаться відкриватися новим людям та адаптуватися до нового досвіду. Росіяни часто наголошують на своїй релігійності – вірності християнській вірі, і це відповідає логіці консервативної моральної культури, де віра до своєї влади настільки велика, що «богом» стає правитель країни, він уособлює владу, яка вважається «божественною», а отже й єдино правильною. Натомість для

ліберальної української культури властива чутливість до людських страждань та соціальної справедливості, влада не ідеалізується, а людські гармонійні стосунки становлять значну цінність.

Натепер актуальним є створення суспільством єдиного наративу війни, зокрема це робиться шляхом впровадження так званої «білої пропаганди», коли ворог зображається як варвар, нечесний і жорстокий, з яким слід нещадно боротися, при цьому «біла пропаганда» завжди базується на реальних, правдивих, неспотворених фактах. Важливо, щоб цей наратив був спільним для всієї країни, де проживають постраждалі від воєнних дій. Саме наратив війни буде основою для психоедукаційних втручань, з яких починається надання психологічної допомоги людям, які зазнали численних травмівних втрат. Сьогодні наративи війни є фрагментарними, часто – неузгодженими між собою, ми ж стверджуємо, що ключовим моментом у їх об'єднанні буде створення психологічного образу загарбника, де ключовим аспектом буде мілітарна його ідентичність.

РОЗДІЛ II. ПСИХОЛОГІЧНІ КОНТЕКСТИ СТАНОВЛЕННЯ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ

2.1 ІДЕНТИЧНІСТЬ В ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНІЗМУ

Вплив на свідомість людини інтенсивного потоку інформації створює проблему для організації пізнавального індивідуального досвіду особистості у сьогоденні, як результат – її «Я-образ» змінюється щоразу, коли навколишній інформаційний простір утворює конструкти проблем і загроз, що, в свою чергу, зумовлює переосмислення зовнішньої реальності, у цьому контексті особливого значення набуває осмислення поняття особистісної ідентичності не в світлі її розрізнених аспектів, а базуючись на принципі компліментарності, тобто взаємодоповнюваності та мультिवаріативного впливу на функціонування людини у динамічному мінливому світі. Р. Gleason (1983) пропонує комплексний погляд на історію використання терміна ідентичність у соціальних науках, зокрема в психології та соціології. Цікаво, що він зауважив, що в міжнародній енциклопедії соціальних наук, опублікованій на початку 1930-х років, цей термін взагалі був відсутній, тоді як у виданні 1968 року дві довгі статті були включені під статті «Психологічна ідентичність» і «Політична ідентифікація».

Ідентичність – це складний феномен, «багатошарова» психічна реальність, що включає різні рівні свідомості, індивідуальні та колективні, онтогенетичні і соціо-генетичні основи. Феномен ідентичності виникає в рамках глобальної проблематики існування самої людини. У сучасному суспільстві структура «Я» його індивідів набуває найбільшої когнітивної складності у порівнянні з будь-якою історичною епохою. Відповідно, питання про становлення ідентичності та можливі шляхи подолання її кризи також набувають значної складності. Ідентичність – це широка концепція, що включає в себе всі якості особистісних сполучень, обумовлена великим масивом біологічних, психологічних, соціальних і культурних факторів. Можна сказати, що сформувався окремий науковий напрям – психологія ідентичності особистості.

Люди відповідають на запитання «Хто Я?» не лише через досвід міжособистісної схожості чи відмінності, а через поєднання обох. Іншими словами, міжособистісні подібності та відмінності сприяють ідентичності людини, тобто «риси та характеристики, соціальні відносини, ролі та членство в соціальних групах, які визначають, ким є людина» (D. Oyserman, Jr. N. A. Lewis, V. X. Yan, O. Fisher, p. 69). Відповідно, атрибути, які відрізняють людину від інших членів групи, формують «особисте Я», а атрибути, якими користуються інші члени групи, сприяють колективному Я, тобто «Ми» (M. Alvesson, K. Lee Ashcraft, R. Thomas). Замість того, щоб просто визнавати співіснування «особистого Я» та «соціального Я», як це зробили деякі теоретики ідентичності, В. W. Walker (2022) запропонував модель оптимальної відмінності, яка аналізує, як два аспекти особистості ідентичність взаємопов'язані. Завдяки своїй концепції оптимальної відмінності він зосереджується на перевагах досягнення рівноваги між «особистим Я» та

«соціальним Я». Надалі дослідники ідентичності далі досліджували плинність між цими двома аспектами і розробили різні погляди на взаємодію між особистими та соціальними компонентами ідентичності людини (R. S. Onorato, J. C. Turner). Звідси, «соціальне «Я» — це самовизначення, яке базується на подібності з іншими в соціальному порівнянні, натомість «особисте Я» — це самовизначення, яке відрізняє індивіда від інших у міжособистісному порівнянні.

Я-концепція поділена на три відносно окремі форми «Я» та ідентичності: (а) «індивідуальне Я», засноване на особистих рисах, які відрізняють «мене» від усіх інших; (б) «реляційне Я», базується на зв'язках і рольових відносинах зі значимими іншими, і (с) «колективне Я», ґрунтується на членстві в групі, що відрізняє «нас» від «них» (B. Van Knippenberg). Теорія соціальної ідентичності розрізняє особистісну та соціальну ідентичність: перша базується на унікальності особистості; друга, навпаки, становить «ту частину Я-концепції індивіда, яка впливає з його знань про свою приналежність до соціальної групи (груп), і від цінності та емоційного значення, які дають їй це членство». Соціальна ідентичність формулюється за допомогою двох процесів: перший є когнітивним і включає категоризацію індивідів на групи, категоризацію себе як члена групи, атрибуції значення та характеристики зовнішніх груп; другий процес є мотиваційним, тобто прагненням розрізнити свою та інші групи.

Природа колективної ідентичності, компоненти та характеристики, а також зміни з часом, а також так звана національна ідентичність відображені у терміні Е. Дюркгейма про колективну свідомість. Індивідуальна ідентичність базується переважно на відчуттях та емоціях, які супроводжують людину в процесі життєвого досвіду. Натомість колективна ідентичність формується на груповому рівні завдяки соціальній взаємодії та конструюється уявленнями про минуле (історичний досвід спільноти), теперішнє (сучасне буття спільноти) та бажане майбутнє. А. Melucci (1989) визначає процес колективної ідентичності як інтерактивне, спільне визначення поля можливостей і обмежень, що пропонуються колективним діям кількох індивідів, які слід розуміти як процес, оскільки він сконструйований і обговорюється шляхом повторної активації відносин, які пов'язують індивідів з групами. Ідентифікація себе чи інших є питанням сенсу, а сенс завжди передбачає взаємодію: згоду та незгоду, згоду та інновації, спілкування та переговори. В моделі соціальної ідентичності (S. Reicher, N. Hopkins) стверджується, що ідентичності слід розуміти не просто як набір когнітивних функцій, а як практичні проекти. Іншими словами, колективні ідентичності постійно «будуються», і колективна дія є одним із факторів, які формують колективну ідентичність. Колективну ідентичність як процес можна аналітично розділити та розглядати з внутрішньої та зовнішньої точок зору. У соціальних конфліктах взаємність стає неможливою і починається конкуренція за обмежені ресурси. Обидва залучені суб'єкти заперечують ідентичність один одного і відмовляються надати своєму противнику те, що

вони вимагають для себе. Конфлікт розриває взаємність взаємодії; супротивники стикаються через те, що є спільним для них обох, але що кожен відмовляється надати іншому. Окрім конкретних або символічних об'єктів, які поставлені на карту в конфлікті, люди завжди борються за можливість визнати себе та бути визнаними суб'єктами своїх дій. Соціальні актори вступають у конфлікт, щоб підтвердити ідентичність, якої їхній опонент відмовив їм, щоб знову привласнити щось, що їм належить, оскільки вони здатні визнати це своїм. Під час конфлікту внутрішня солідарність групи зміцнює ідентичність і гарантує її. Люди відчують зв'язок з іншими не тому, що вони мають однакові інтереси, а тому, що вони потребують цього зв'язку, щоб зрозуміти, що вони роблять (F. Polletta, J. M. Jasper). Солідарність, яка пов'язує людей з іншими, дає їм змогу утвердити себе як суб'єктів своїх дій і протистояти руйнуванню соціальних відносин, спричиненому конфліктом. Крім того, вони вчаться збирати та зосереджувати свої ресурси, щоб знову привласнити те, що вони визнають своїм. Участь у формах колективної мобілізації чи соціальних рухах, участь у формах культурних інновацій, добровільні дії, натхненні альтруїзмом – усе це ґрунтується на потребі в ідентичності та допомагає її задовольнити.

У таблиці представлено спробу інтеграції відмінностей між трьома рівнями самоконструювання ідентичності особистості.

Рівень аналізу	Я-концепція	Само-оцінювання	Система відліку	Соціальна мотивація
Особистісний	Особистісна	Риси	Міжособистісне порівняння	Власний інтерес
Між-особистісний	Реляційна	Ролі	Рефлексія	Вигода інших
Груповий	Колективна	Груповий прототип	Міжгрупове порівняння	Колективне благополуччя

На індивідуальному рівні «особистісне Я» — це диференційована, індивідуальна Я-концепція, найбільш характерна для досліджень «Я» в західній психології. На міжособистісному рівні «реляційне Я» — це Я-концепція, яка впливає зі зв'язків і рольових стосунків зі значимими іншими. Нарешті, груповий рівень представлений «колективним Я», яке відповідає концепції соціальної ідентичності, окресленій у теорії соціальної ідентичності та теорії самокатегоризації (М. А. Ногг). Ці різні аспекти «Я» відносяться до різних рівнів інклюзивності концептуалізації «Я» – переходу від «Я» до «Ми» як локуса самовизначення. Постулюється, що цей зсув інклюзивності саморепрезентацій пов'язаний з відповідними трансформаціями засад змісту Я-концепції, системи відліку для оцінок власної особистості та природи соціальної мотивації. *Перехід від особистого до колективного «Я»*. Наслідки переходу від особистої до соціальної ідентичності на рівнях самокатегоризації залишаються в центрі уваги досліджень, які впливають із теорії соціальної ідентичності. Як показують результати експерименту Е. Р. Сміта, С. Генрі (1996) коли певна соціальна ідентичність стає помітною, індивіди, швидше за

все, вважають себе такими, що мають характеристики, які є репрезентативними для цієї соціальної категорії. Іншими словами, соціальна ідентичність призводить до самостереотипізації. *Перехід від особистого до реляційного «Я».* Багато когнітивних, емоційних і мотиваційних наслідків, пов'язаних із міжкультурними відмінностями в самоконструюванні, розглянутих В. Simon, D. L. Hamilton (1994) можна було б очікувати для змін у рівнях саморепрезентації однієї людини з плином часу та зі зміною її життєвих обставин. Дійсно, R. Luhtanen, (1992) стверджував, що особисті та соціальні ідентичності є стійкими властивостями Я-концепції, що представляють окремі джерела індивідуальних відмінностей у самовизначенні, яке особливо актуалізується у кризових життєвих ситуаціях. *Перехід від реляційного до колективного «Я».* Менше досліджень було присвячено прямому порівнянню міжособистісних і колективних рівнів самокатегоризації та пов'язаної з ними поведінки. У дослідницькій літературі про міжособистісну привабливість симпатія між двома людьми тісно пов'язана з подібністю між ними. Люди, ймовірно, стануть друзями або коханцями в тій мірі, в якій вони сприймуть, що вони схожі один на одного в уподобаннях, ставленнях та цінності. На цьому міжособистісному рівні потяг, здається, є функцією особистих рис двох індивідів і ступеня відповідності між їхніми індивідуальними ідентичностями. З іншого боку, дослідження соціальної категоризації та внутрішньогрупових переваг показують, що позитивні оцінки та симпатії до інших людей можуть бути викликані просто знанням того, що вони мають спільну групову ідентичність. Члени групи, як правило, подобаються більше, ніж члени позагрупи, навіть якщо ми нічого не знаємо про їхні особисті характеристики. Загалом ми схильні припускати, що члени групи схожі один на одного, але в цьому випадку симпатії та схожість є наслідком утворення групи, а не його причиною (M. A. Hogg, D. Abrams). Як наслідок, внутрішньогруповий фаворитизм може виникнути за відсутності міжособистісного потягу або його попередніх причин. Особистий потяг ґрунтується на особистій ідентичності залучених індивідів, а схожість особистих інтересів, установок і цінностей є основною основою для цієї форми симпатії. З іншого боку, соціальна привабливість базується на перевазі симпатії до членів групи над членами поза нею. У тій мірі, в якій певний член групи демонструє характеристики, які є відмінними або важливими для цієї групи, ця особа буде соціально привабливою для інших членів групи, незалежно від міжособистісної подібності. Оскільки ці дві форми потягу мають різне походження, можна віддавати перевагу учаснику групи, який нам не дуже подобається, і дискримінувати члена іншої групи, навіть якщо ця особа нам подобається особисто. Через цю різницю в джерелах тяжіння групи можуть працювати разом як згуртовані одиниці, навіть якщо члени не люблять один одного в міжособистісному плані, феномен, який було продемонстровано в лабораторних групах і в реальному житті. життєві групи, такі як спортивні команди.

Існує багато причин невпевненості в собі, які можуть полягати в, наприклад, незвичайних або несподіваних ситуаціях, уявних або фактичних змінах унікальної особистості або близьких стосунків людини з конкретними людьми. Проте найбільше значення мають явища ширшого суспільного рівня (наприклад, масова міграція/імміграція, зміна клімату, незахищеність харчових продуктів і ланцюгів постачання, економічна рецесія та масове безробіття, нестабільність ідентичності, мінливий світовий порядок, політичні та соціальний хаос, пандемія, війни та конфлікти). Ці явища можуть бути пов'язані з руйнуванням соціальної згуртованості, що часто пробуджує стійкі почуття надзвичайної та всепроникної невизначеності та незахищеності, які тісно пов'язані з «колективним Я» та соціальною ідентичністю людини (М. А. Hogg, А. М. Gaffney). Підвищена невпевненість у собі, якою б причиною вона не була, може викликати відразу і, таким чином, спонукає до зменшення невизначеності. Ключовий принцип теорії невизначеності та ідентичності полягає в тому, що ідентифікація групи через процес самокатегоризації, описаний теорією соціальної ідентичності, є одним із найефективніших способів зменшити невпевненість у собі, насамперед, колективну невпевненість. Ідентифікація групи настільки ефективна, тому що вона дає нам відчуття того, ким ми є, що визначає, що ми повинні думати, відчувати та робити, і зменшує невизначеність щодо того, як поводитимуться інші, як члени групи, так і члени позагрупи, і щодо того, як розгортатимуться соціальні взаємодії. Ідентифікація також зміцнює групову згуртованість і забезпечує консенсусне підтвердження нашого світогляду та самовідчуття, що ще більше зменшує невизначеність. Оскільки люди в групі, як правило, мають один і той самий прототип «нас» і один і той самий прототип «їх», наші очікування щодо поведінки інших, заснованої на ідентичності, зазвичай підтверджуються, а інші члени групи погоджуються з нашими уявленнями, переконаннями, ставлення та цінності та схвалюють нашу поведінку. Відкриття того, що інші члени групи бачать світ не так, як ми, може створити глибоку невизначеність щодо ідентичності групи і, отже, щодо самого себе (І. Е. Christophersen, М. Rienstra). Оскільки ідентифікація зменшує та захищає людей від невпевненості в собі, люди, які відчувають невпевненість у собі, прагнуть успішно ідентифікувати себе та бути прийнятими відповідною групою — вони можуть «приєднатися» до нових груп або сильніше ідентифікувати себе з групою, до якої вони вже належать. Важливо зазначити, що саме невизначеність щодо себе або роздуми про себе спонукають до групової ідентифікації — інші невизначеності, які не відображають себе, не мотивують групову ідентифікацію.

Те, як люди переживають колективну невпевненість у собі та виражають групову ідентифікацію, щоб зменшити невизначеність, залежить від багатьох факторів. Умовну невизначеність ідентичності легше вирішити, якщо вона залишається пов'язаною лише з одним аспектом ідентичності. Щоб загалом почуватися менш невпевнено, люди можуть опиратися на інші ідентичності чи аспекти себе, щодо яких вони відчувають більшу впевненість.

Наприклад, якщо людина відчуває невпевненість щодо своєї політичної ідентичності, вона може звернутися до релігійної ідентичності, яка зробить її більш впевненою у собі. Набагато складніше розв'язати невизначеність, яка пронизує все відчуття «Я» та ідентичності – тоді фактично немає куди звернутися, щоб відчути себе більш впевненим у тому, ким людина є. Той факт, що невизначеність, спричинена в основному в одній власній сфері, має тенденцію поширюватися на інші сфери (невизначеність навколо політичної ідентичності може змусити почуватися невпевнено щодо себе як члена організації), свідчить про те, що невеликі локалізовані невизначеності можуть стати проблематичними. Людина має складну Я-концепцію та соціальну ідентичність, якщо вона має багато окремих і різноманітних ідентичностей, які не перетинаються з точки зору її визначальних атрибутів; натомість у неї проста соціальна ідентичність, якщо вона має небагато ідентичностей, а ті, що є, значною мірою ізоморфні з точки зору атрибутів, що визначають її ідентичність. Складна структура «Я» може запобігти невизначеності, пов'язаній із ідентичністю, і дозволити людям компенсувати це шляхом більшої ідентифікації з іншими ідентичностями (або аспектами «Я»), які, на їхню думку, є центральними для їхнього загального самовідчуття. Іншим фактором, який впливає на досвід невпевненості в собі, є те, чи сприймається невпевненість як виклик чи загроза. Обмежений характер когнітивних і некогнітивних ресурсів людей накладає обмеження на здатність зменшувати невизначеність. Одним із наслідків цього є те, що оцінка людьми своїх ресурсів (когнітивних, емоційних, соціальних і матеріальних) для зменшення невизначеності може вплинути на їхній досвід невизначеності та на те, як вони підходять до зменшення невизначеності. Маючи достатні ресурси, люди можуть розглядати свою невизначеність як таку, що її легко зменшити, і тому сприймати її як завдання, якому необхідно протистояти та розв'язувати; без таких ресурсів люди можуть розглядати невизначеність як складну, яку можна зменшити, і сприймають її як тривожну та стресову загрозу, від якої слід уникати та захищатися (E. U. Choi, M. A. Hogg). Те, як відчувається невизначеність, може вплинути на поведінку, яку люди приймають, щоб зменшити невизначеність – поведінку, яка може відображати більш стимулюючу (наприклад, саморекламу) або більш превентивну (наприклад, самозахист) поведінкову орієнтацію. Невизначеність, яку сприймають як виклик, може сприяти адаптивній поведінці (наприклад, публічне утвердження своєї ідентичності, активні спроби безпосередньо вирішити проблему невизначеності); невизначеність, яку сприймають як загрозу, може спонукати до більш захисної поведінки.

Як згадувалося вище, однією з найбільш прямих причин колективної невпевненості в собі є невизначеність ідентичності. Причини невизначеності особистості можуть включати нові соціальні контексти, життєві кризи, зміни стосунків, нові робочі обставини, технологічні та соціальні зміни, імміграцію та еміграцію, соціально-політичні та економічні потрясіння, війни, пандемії та стихійні лиха. Усе це може створити невпевненість щодо «колективного Я»,

соціальної ідентичності. Мабуть, найбільш безпосередній вплив на соціальну ідентичність має сприйняття того, що існує зношування соціальної єдності та фрагментація суспільства на полярні підгрупи та фракції. Це сприйняття може бути пов'язане з: глобалізацією, масовою міграцією, кліматичною кризою, автоматизацією та реконфігурацією «роботи», постколоніалізмом і новим світовим порядком, національними та внутрішньонаціональними конфліктами, а також перегрупуванням наднаціональних утворень і альянсів (напр. Європейський Союз). Колективна невпевненість у собі може бути особливо викликана невпевненістю щодо (а) визначальних атрибутів групи, з якою людина ототожнюється (відсутня ясність та відмінність соціальної ідентичності), (б) наскільки добре людина вписується в та приймається групою, яка є центральною для самовідчуття людини, і (с) наскільки добре вписується група у більший колектив (наприклад, націю в Європейському Союзі). Найважливіше те, що люди мотивовані зменшувати невпевненість у собі лише тоді, коли зовнішні умови створюють відчуття невпевненості у собі. За таких обставин невпевненість у собі може сприйматися як символічна загроза/загроза ідентичності, яка потенційно може бути витлумачена як екзистенційна загроза. Невпевненість у собі спонукає до групової ідентифікації, і як частина цього процесу вона зміцнює внутрішньогрупову ідентифікацію, солідарність і згуртованість, а також підсилює міжгрупову диференціацію. Одним з атрибутів групи, який особливо добре підходить для зменшення невпевненості в собі через групову ідентифікацію, є властивість групи, яка робить її відмінною, узгодженою та чітко структурованою одиницею з чіткими міжгруповими кордонами, у межах якої члени мають спільні атрибути та цілі, мають спільну долю та взаємодіють один з одним в атмосфері взаємозалежності (D. L. Hamilton, S. J. Sherman). Групи з високою цілісністю, як правило, є згуртованими та мають соціальну ідентичність, яка є простою, чіткою, недвозначною, директивною, цілеспрямованою та консенсусною. Такі ідентичності, які також можуть бути закріплені як фіксовані базові сутності групи, є більш ефективними для зменшення невпевненості в собі, ніж ті, які є розпливчастими, неоднозначними, нецілеспрямованими та неузгодженими. Нечітко структурована група, з неоднозначними критеріями членства, обмеженими спільними цілями, низькою згуртованістю та незначною згодою щодо групових атрибутів гірше справляється зі зменшенням або запобіганням невпевненості у собі. На відміну від цього, чітко структурована група з чіткими межами, недвозначними критеріями членства, чітко спільними цілями та консенсусом щодо групових атрибутів виконає сприяє позитивному самостваленню, а отже й впевненості у собі та в своїх можливостях. В умовах невизначеності люди вважають за краще ототожнювати себе з добре структурованими групами. Натомість люди, які відчують себе виключеними з групи, маргінальними її членами, які не вписуються в групу або не втілюють атрибути групи, відчуватимуть ще більшу невпевненість у собі. Вони можуть вдаватися до крайнощів, намагаючись завоювати довіру групи, або не ідентифікувати себе та шукати підтвердження

особистості деінде. Цей останній варіант легко доступний в епоху соціальних мереж і широкого доступу до Інтернету.

Отже, в умовах кризових ситуацій ідентичність тісно пов'язана із безпекою. Безпека та виживання були основними елементами людського життя протягом всієї історії людства. Починаючи з найдавніших людських спільнот, безпека була основою для задоволення інших базових потреб, важливих для підтримки людського існування (наприклад, для забезпечення життєвих потреб, досягнення загального матеріального та культурного добробуту, пошуку сенсу життя). Потреба відчувати себе в безпеці також була основним важелем розвитку різноманітних видів людської діяльності для забезпечення задоволення інших основних людських потреб організованим способом. Безпека в її сучасному розумінні означає не тільки усунення існуючих і передбачуваних джерел загрози, а й систематично сплановану діяльність, за допомогою якої суспільство забезпечує безпеку і захист своїх членів і середовища. Безпека в існуючих умовах має універсальний всеосяжний характер і зміст, що зумовлено тим, що всі сфери життя і діяльності людини в суспільстві (економічна, політична, соціальна, освітня, військова тощо) нерозривно переплетені. Тому система національної безпеки сучасних держав як інструмент безпеки включає не лише здатність держави захищати цінності свого суспільства від зовнішніх і внутрішніх загроз, підтримувати мир і свободу своїх громадян і запобігати загрози чи страху. Конструктивістські дослідження базуються на монади́чній конструкції спільних норм та ідентичності на державному рівні або впливі демократичної ідентичності на особу, яка приймає рішення. Так виникло поняття «сек'юритизація» (екзистенційна загроза, точка неповернення, можливе рішення, що базується на соціальній ідентичності особи чи групи осіб), яке стосується соціально-політичної конструкції безпеки як на державному, так і на особистісному рівнях, що особливо актуально в умовах хронічної загрози життю людей під час воєнного стану (I. Kfir; J. Hayes).

Теоретико-емпіричними дослідженнями доведено, що розвиток особистісної ідентичності є психосоціальним завданням протягом усього життя людини (Е. Еріксон) починаючи від раннього віку (R. Fivush, W. Zaman) і завершуючи старістю (M. Pasupathi, E. Mansour, J. R. Brubaker). Ключовим при цьому є розвиток або формування ідентичності, у визначенні даного поняття ми базуємось на моделі D. P. McAdams згідно з якою ідентичність – це суб'єктивна, сконструйована і еволюціонуюча історія того як людина стала тією, якою вона є зараз. Це історія інтегрує минуле, теперішнє і майбутнє, створюючи відчуття неперервності особистості у просторі і у часі. Очевидно, що власне у визначенні ідентичності є її інтегративний характер, оскільки саме інтеграція лежить в основі становлення ідентичності.

Як же людина знає, що вона попри зміни зовнішності, роботи і друзів лишається незмінною? Це питання є фундаментальним для багатьох філософських шкіл. Зокрема, ще Дж. Локк стверджував, що здатність запам'ятовувати минуле дає людині відчуття наступності. Детермінованість

знань почуттями і досвідом – одне з ключових гносеологічних положень Дж. Локка. Найважливішим інструментом пізнання філософ називав спостереження. Звернене до конкретних чуттєво сприйнятих предметів воно характеризує їх раціональне сприйняття і викликає роздуми над ними. Відправною точкою пізнання істини служить поділ знання на три види: 1) інтуїтивне, яке не потребує аргументації за допомогою додаткових ідей («два більше одного»); 2) демонстративне, що припускає використання додаткових ідей (міркування, доказ); 3) сенситивне, чуттєве (про окремі речі), засноване на чуттєвому сприйнятті. Дослідники особистості стверджують, що створення життєвої історії служить для вирішення проблеми ідентичності насамперед. Історія життя – це вибіркова автобіографічна розповідь, яка формулює те, як важливі події нашого життя формуються та формують наше світосприймання та сприйняття себе. З точки зору D. P. McAdams, історія життя – це внутрішнє сюжетне уявне уявлення, яке люди переносять із собою від ситуації до ситуації; інші дослідники запропонували щось подібне до певної схеми, яка дозволяє людям будувати епізоди історії життя навколо важливих життєвих періодів, дуже значущих подій та періодичних тем чи проблем (S. Bluck, T. Habermas). Це уявлення може змінюватися з часом, оскільки життя людини розгортається у просторі та в часі. Відповідно, для запам'ятовування своєї історії, а отже й становлення ідентичності вагому роль відіграє автобіографічна пам'ять. Деякі дослідники до автобіографічної пам'яті відносять лише значні спогади (наприклад, про щасливі чи травматичні події) або лише життєві наративи, втім автобіографії або життєві історії (D. P. McAdams) не містять лише важливих подій. Події не є окремими, але мають структуру та значення в контексті всього життя шляхом їх включення до більш цілісної життєвої історії.

Загалом, ми виділяємо три підходи до вивчення постмодерної ідентичності: наративний, трансперсональний та інтегративний. Представники наративного підходу пропонують розглядати ідентичність як свого роду історію, розповідь, яке визначається контекстом взаємодії, що характеризується певним сюжетом, персонажами, головною темою. Основне значення в постструктуралізмі набуває мінливість особистості в різних соціальних контекстах і взаємодіях. У трансперсональному напрямку (С. Гроф, А. Мінделл, К. Юнг) увага дослідників звернена до глибинних шарів психіки, проникнення в які пов'язано з розширенням самототожності і ідентичності. З цієї точки зору переживання безпосереднього Я можуть стосуватися архетипових образів, перинатального та трансперсонального рівнів психіки, вторинних процесів, що знаходяться за межами звичної ідентичності і формують різні симптоми як сигнали протиборства різних ідентичностей. Інтегративний підхід до вивчення ідентичності представлений К. Вілбером. Він передбачає врахування різноманітних точок зору, пов'язаних з усіма перерахованими підходами виходячи з постульованого інтегративною методологією принципу багатовимірності істини. В «Я» присутні і

особистісні, і соціальні, і глибинні аспекти, при цьому жоден з них не може розглядатися як домінуючий, всі однаково мають право на існування.

Існує низка особливостей розуміння колективної ідентичності у контексті нарративного підходу. По-перше, ідентичність колективів зазвичай характеризується кількома нарративами багатьох різних типів. Наприклад, деякі історії, пов'язані з ідентичністю, стосуватимуться конкретних подій або людей, тоді як інші матимуть форму більш широких групових біографій (біографій певних підрозділів чи організацій). По-друге, соціальні процеси спілкування, діалогу та переговорів – у поєднанні із загальними наслідками соціалізації та специфічним і часто всеосяжним впливом лідерів – часто призводять до багатьох спільних сюжетних ліній і тем всередині колективу. Однак, незважаючи на те, що певна міра спільного оповідання історій про ідентичність є необхідною умовою для організованої діяльності, часто буває так, що різні групи в рамках великого колективу розповідатимуть зовсім різні історії про себе та інституцію, до якої вони включені, при цьому завжди значна спадкоємність історій і тем. Одна з сильних сторін нарративної перспективи полягає в тому, що вона не наполягає на тому, що колективні ідентичності повинні бути спільними чи фрагментованими, швидше, він визнає, що ступінь, до якого будь-яка даний колектив характеризується нарративним консенсусом або диссенсусом, і швидкість, з якою змінюється зміст історій ідентичності. По-третє, загальний нарративний підхід може бути уточнений у низку різних концепцій колективної ідентичності, заснованих на історії. Наприклад, розроблена сукупна модель, у якій колективна ідентичність виглядає як підсумок спільних історій і сюжетних тем. Подібним чином можна розробити низку різних типів гештальт-моделей, у яких колективна ідентичність може виступати як первинна властивість реляційних зв'язків, які пов'язують у систему різні оповідання (Т. J. Brown, Р. A. Dacin, М. G. Pratt). Звідси, колективні ідентичності найчастіше є складними дискурсивними конструктами, які мають деякі спільні елементи, але також сповнені суперечностей.

У загальному вигляді ідентичність – це соціальна категорія, з якою ідентифікується індивід. Певні ідентичності можуть бути приписані, не можуть бути обрані, або людина практично позбавлена можливості для їх вибору, тоді як інші можуть бути набуті або навіть довільно свідомо обрані. У досучасному традиційному суспільстві людина народилася в «первинних зв'язках», які існували до появи «індивіда» в результаті процесу індивідуації. У такому суспільстві люди народжуються у встановлених нормах і цінностях, і таким чином їх ідентичності були вже визначені. Крім того, люди в такому суспільстві можуть не усвідомлювати деяких своїх ідентичностей, оскільки вони вбудовані в сприйнятті як належне знання про життєвий світ. Деякі з несвідомих ідентичностей сприймаються як ідентичності лише тоді, коли існує усвідомлення іншості. Наприклад, маорі в Новій Зеландії усвідомили свою ідентичність як маорі в протистоянні з європейцями та у відмінності від них, щось подібне відбулося і після 1991 року, коли українці усвідомили себе

«інакшими» від росіян чи білорусів. У сучасному суспільстві деякі ідентичності вибираються та конструюються. Коли людина усвідомлює своє власне ім'я, чує його чи то від себе, чи від інших, тоді він або вона може спробувати налаштувати себе так, щоб воно відповідало іменуванню. Наприклад, якщо вчитель усвідомлює, що учні бачать у ньому хорошого вчителя, він чи вона, швидше за все, докладе зусиль, щоб учні постійно вважали його хорошим вчителем. Відповідно, називатися «хорошим військовим» і бути ним часто нетотожні явища. Розвиток і процеси в міжнародному та національному вимірах впливають на збройні сили. Дослідники визначили інституційні зміни в постмодерністській армії, які виявляються у використанні принципу підготовки професійних підрозділів для участі в міжнародних миротворчих місіях, формуванні цілісної ідентичності солдатів, здатних виконувати різні ролі (миротворець, воїн, захисник Батьківщини тощо), бути гнучкими та ініціативними (А. М. Sookermany). Оскільки глобальна міграція швидше зростатиме, ніж скорочуватиметься з часом, розвиваються мультикультурні суспільства, які стикаються з проблемою інтеграції різних етнічних і релігійних груп і сегментів суспільства в збройні сили. Наголошується, що мілітарний і цивільний дискурси можуть відрізнятись і навіть конфліктувати, це відбувається через розбіжність між військовими та цивільними системами цінностей. У той час як перші наголошують на владі, слухняності, обов'язку, згуртованості, товаристві, дисципліні, патріотизмі та віддачі, другі в пріоритет ставлять індивідуальність, самореалізацію, автономію, космополітизм і толерантність. У сукупності ці події підкреслюють припущення Чарльза К. Москоса та Джеймса Берка (1998), які бачать перехід від сучасної масової армії та пізньомодерної великої професійної армії до постмодерної професійної армії, яка дедалі більше зазнає послаблення зв'язків з національною державою, її основний формат зміщується в бік добровольчих сил, більш багатоцільових у місії, дедалі андрогінніших за складом і духом і з більшою проникливістю в цивільне суспільство. Звідси, найдосконаліші збройні сили наступних десятиліть характеризуватимуться як військовим професіоналізмом, так і інтеграцією типово цивільних уявлень і цінностей у свою діяльність, що вкотре підкреслює актуальність формування мілітарної, а у повоєнний час в Україні мілітарно-цивільної ідентичності осіб різного віку.

Національна консолідація зазвичай є одним із головних пріоритетів усіх держав, а особливо під час загрози їх існуванню (насамперед, визвольних воєн і у період окупації), а освіта часто розглядається як ключовий агент у цьому процесі. Навчаючи молодь мові, історії та культурі, ми маємо намір зміцнити національну єдність і патріотизм, послабити внутрішні розбіжності етнічного чи соціального характеру. Подібна політика розбудови нації була добре задокументована як для західних, так і для східних держав як нині, так і в минулому. Багато досліджень вказують на проблематичну природу такої політики в багатоетнічних суспільствах, зазначаючи, що просування однієї мови та культури автоматично призводить до приниження іншої. Існує велика

кількість досліджень, зокрема стосовно посткомуністичних держав, де висвітлюється напруга, що виникає між етнічною більшістю, з одного боку, та однією чи декількома меншинами з іншого, коли останні чинять опір програмі культурного об'єднання перших. Більшість цієї літератури присвячена мовним питанням, територіальній автономії та представництву меншин у державних установах.

Насамперед, ми проаналізуємо поняття національної ідентичності у її зв'язку із ідентичністю мілітарною. «Нація», яку зазвичай визначають у термінах культури, етнічної приналежності та географічного простору, має право створити та керувати незалежною чи автономною політичною спільнотою, заснованою на спільній історії, культурній спадщині та верховенстві права. Члени «нації», як «спільноти культури», пов'язані «емоційними зв'язками» і поділяють спільну ідеологію. Відповідно до J. Smolicz (2006), існує принаймні три моделі, які використовуються для розрізнення основних критеріїв приналежності до нації:

1. Модель, що базується на родоводі (*ius sanguinis*), спирається на походження як на один із основних критеріїв належності до нації.

2. Територіальна модель (*ius soli*) використовує культуру та мову як необхідні вимоги для національного членства.

3. Модель, заснована на міграції, представляє модифікацію останнього типу і вимагає відданості набору спільних культурних/основних цінностей. Це передбачає певний ступінь культурного плюралізму для низки культурних характеристик різноманітних груп, які сьогодні становлять плюралістичні демократії. Однак J. Smolicz (2006) також додає, що зростання глобалізації та глобального інтернаціоналізму вказує на те, що людині може бути дедалі важче залишатися громадянином лише однієї держави та членом лише однієї нації.

Національну ідентичність ми аналізуємо, спираючись на праці В. Anderson (2006), J. Smolicz (1999, 2006) і А. Smith (1991), де національна ідентичність визначається родовими, територіальними, політичними та культурними вимірами, а також посиляється на почуття «приналежності» до країни або ідентифікації з місцем (територією); також дуже важливе безперервне відтворення та переосмислення моделі цінностей, символів, спогадів, міфів і традицій, які складають особливу спадщину націй, а також ототожнення людей із цією моделлю та спадщиною та з її культурними елементами. Згідно із А. Smith (1991) існує шість маркерів національної ідентичності: 1) Колективна власна назва; 2) Міф про спільне походження 3) Спільні історичні спогади 4) Один або більше елементів диференціації національної культури 5) Асоціація з певною «Батьківщиною» 6) Почуття солідарності для більшості верств населення.

«Національна» ідентичність стосується політико-економічної та технологічної спільноти, звідси її ключовими елементами є (а) територія, батьківщина або «історична земля»; (б) громада, спільнота із власними законами, установами та політикою; (в) громадянство і пов'язане з цим

відчуття правової рівності між членами нації; (d) спільні цінності, масова культура, громадянська ідеологія та традиції (включаючи спільні історичні спогади, міфи, символи та традиції).

Обговорюючи складну взаємодію між державотворенням, соціальною ідентичністю та громадянством, ми маємо посилатися на історичне мислення як на культурний капітал (J. Zajda). Навчаючи історичного розуміння та мислення, культурний і соціальний капітал дозволяють нам зрозуміти «сили глобалізації» та «ідеологічні трансформації», що впливають на нації та окремих людей. Загалом глобалізація стосується культурної, економічної та освітньої інтеграції, коли світ «стає більш однорідним щодо широкого спектру економічних і соціальних процесів». В історичному мисленні поняття влади, культурного та соціального капіталу разом з аналізом нерівного розподілу суспільно цінних товарів у всьому світі необхідні для розуміння різних сил, що впливають на динаміку історичної еволюції суспільств. Недостатньо зобразити культурні відмінності в міжкультурних дослідженнях, і зараз існує потреба заново відкрити, до якої міри такі культурні відмінності можна «узагальнити» між культурами. Зокрема, питання, які мають бути розглянуті в майбутньому дослідженні, повинні включати: Яку роль відіграє наше сприйняття щодо культур, ідентичності та національної держави в міжкультурному діалозі та аналізі конфліктів? І який зв'язок між глобалізацією, соціальними змінами та новими культурними цінностями?

Академічні кола приділяли відносно мало уваги ролі історичної освіти у формуванні національної ідентичності, незважаючи на її очевидне значення для політики розбудови нації. Через освіту з національної історії держава намагається вкоренити національну ідентичність у минулому та виховувати молодь в історичному наративі, який узаконює державну незалежність і культурну політику держави. Кілька досліджень, які зосереджувалися на історичній освіті як націоналізуючому агенті, загалом не пов'язували свої висновки з теоріями та дебатами у сфері націоналізму та етнічних конфліктів. Під час воєн на кшталт нинішньої російсько-української відбувається негативне стереотипування етнічних «інших», яке має на меті чотири функції для побудови ідентичності. По-перше, встановлює межі та відрізняє «свою» групу від «чужої». Це встановлення кордонів передбачає щось більше, ніж просте етнічне маркування осіб і груп. Приписуючи певні вади чужій групі та певні чесноти своїй групі, ті, хто розбудовує націю, можуть підсилити унікальність і глибину ідентичності внутрішньої групи та дати її членам впевнене відчуття моральної вищості. По-друге, наголошуючи на ворожості «чужої» групи, мінімізуються конфлікти всередині «своєї» групи, що сприяє згуртованості останньої. По-третє, це дає виправдання визвольній боротьбі проти чужоземного «гнобителя» та становленню та зміцненню незалежної держави.

Слід наголосити, що етнічна стереотипізація та акцентування на національній ідентичності часто актуалізується у порядку денному (неурядових) міжнародних організацій, які сприяють миру, правам людини та

демократії, під час чи невдовзі після великих міжнародних конфліктів. Таким чином, ще в 1920-х роках Ліга Націй виступила з різними ініціативами для боротьби зі взаємною ксенофобією, виходячи з припущення, що національні упередження в підручниках повинні були сприяти агресивному націоналізму та мілітаризму ворогуючих сторін у Першій світовій війні. Подібна реакція відбулася і після Другої світової війни. У співпраці з Радою Європи та Інститутом міжнародних досліджень підручників Георга Еккерта ЮНЕСКО організувала конференції, двосторонні проекти та розробку рекомендацій щодо вдосконалення навчальних матеріалів і підручників з метою сприяння міжнародній співпраці та взаєморозумінню. Таким чином, із кожним новим витком насильницького конфлікту міжнародне занепокоєння щодо ролі історичної освіти в розпалюванні міжетнічної ворожнечі набирає обертів.

Що ж відбувається нині в Україні? Як змінюється ідентичність українців, які ще до 24 лютого 2022 року жили у відносному симбіозі з пострадянською спадщиною? Після поділу Польщі наприкінці вісімнадцятого століття більша частина сучасної України перебувала під владою Росії та її комуністичного наступника – Радянського Союзу. У зв'язку з цим варто зазначити, що плекання національної ідентичності є офіційною – а тому вагомою – політичною метою, про що свідчать численні документи. Так, наприклад, стратегічна національна програма «Освіта – Україна XXI століття», прийнята в 1993 році урядом на чолі з першим президентом України Леонідом Кравчуком, закликає освіту підтримувати «національну спрямованість, яка виходить з неподільності» виховання на національних засадах, органічної єдності з національною історією та народними традиціями, збереження і збагачення культури українського народу» (Уряд України, 1994, ст. 7).

Наприкінці 90-х років XX століття актуалізується національний наратив віктимізації, характерний також і для Балканських країн та країн Східної Європи, де в нещодавньому минулому мали місце визвольні війни. Тобто існує помітна тенденція вважати себе жертвами багатоголового іноземного гніту. Так серби і греки мають нарікання на турків, чехи на австрійців і німців, словаки і румуни на угорців, а поляки, українці і балтійці на росіян, відповідно міжетнічне (а швидше, політичне) напруження властиве всім країнам у посткомуністичний період. За таких умов національна мілітарна ідентичність розуміється не як агресивна, спрямована на ворожнечу, а як визвольна, спрямована на подолання наративу жертви та формування наративу переможця. Саме ця тенденція як ніколи гостро проявилася після 24 лютого 2024 року, коли українці вперше в своїй історії відмовились від сентиментальної поваги до спільного із Росією минулого. До того ж виявилось, що ідентичність росіян базується не на консолідації всередині нації, а на прославленні війни та паплюженні сусідніх держав. Натепер актуальним для України вже є не наратив жертви, а етноцентричний наратив, базований на світових дискурсах у постколоніальну еру, де поважаються права

людини, цінності лібералізму, демократії та визнання культурних відмінностей.

Сучасна держава була домінуючою базою для побудови національної ідентичності, яка в свою чергу сприяла розбудові нації. Проте недавня історія засвідчила, що (1) деякі ідентичності, сконструйовані сучасною національною державою, розпалися через розпад національних держав (наприклад, у випадку колишньої Югославії, чи СРСР); (2) відбулися поступові зміни, коли раніше невидимі місцеві ідентичності стали більш помітними; і (3) деякі окремі ідентичності глобалізуються. Іншими словами, ідентичності постійно конструюються на локальному рівні в межах національної держави, з одного боку, і на рівні поза національними кордонами (тобто на міжнародному та глобальному рівнях), з іншого. Деякі ідентичності є культурними в тому сенсі, що вони мають глибоке культурне коріння: «Не важливо зберегти нашу традицію, важливо дозволити нашій традиції зберегти нас» (Хай Пан, с. 22). Інші ідентичності є акультурними та неісторичними. Під акультурним тут мається на увазі те, що «ім'я» є новосконструйованим без історичного кореня. Щось подібне сталося й щодо так званого «Донбасу». Український Схід, точніше його частина, яка опинилася під топонімом «Донбас» – є чи не найбільш міфологізованим українським регіоном. В Радянському міфі про Донбас не було місця для культури (для культури української та україномовної і поготів). Термін «Донбас» наскільки прижився в сучасному українському та закордонному дискурсі, що став практично синонімом Донецької та Луганської областей. Спочатку «Донбас» вживав у 19 столітті російський інженер Євграф Ковалевський для позначення промислового регіону а саме частини Донецької області без Приазов'я, півдня Луганської області, сходу Дніпропетровської та заходу Ростовської області Росії, тобто частина Донбасу як вугільного басейну, розташовувалася в кордонах росії.

Донбаський міф, запроваджений В Ленінім відмовляв регіону у власній історії, зображуючи його як *tabula rasa*, який існує тільки завдяки Радянському союзу і заради нього. Інтерпретація «Дикого поля» (Донбасу) мала на меті обнулення вправ автохтонного населення і Війська Запорізького на цій землі. Тобто «донбаський міф» заперечував не лише його українську ідентичність, а й будь-які інші ідентичності окрім робітників важкої промисловості, тобто заперечувалася інтелігенція, селяни, жінки та діти. По суті «донбаський міф» утверджував єдину ідентичність «Великого російського (радянського) народу».

Складовими міфологічної донбаської ідентичності вважалися: слава (часто штучно створена); трудові показники; пафосний патріотизм (К. Зарембо, 2023). Звідси, радянські «Герої труда» виявлялися вигаданими персонажами, на кшталт всім відомого Олексія Стаханова, який насправді був це міфологічним образом п'яниці і скандаліста Микити Ізотова. Припускаємо, що можна говорити про так звану «шахтарську ідентичність» як складову донбаського міфу. При тому, що у 2014 році шахтарі і гірники становили лише

частину ідентичності Донеччини та Луганщини і дуже часто далеко не головну.

Згідно з культурницькою концепцією націєтворення, що відводить мовно-культурному чинникові ключову роль у становленні нації, гадану «не-Україну» належалося (а) визнати невід'ємною частиною України й спробувати освоїти (себто дерусифікувати та повернути у лоно української цивілізації) — або (б) відмовити їй в українськості й, відтак, вивести (дарма, політично, як пропонував був Ю.Андрухович, а чи тільки ментально — на рівні підсвідомого сприйняття й повсякденної практики) поза межі «справжньої» України.

Ще одним популярним міфом є те, що українська Слобожанщина переважно російськомовна, більше того, її населення ідентифікує себе з росіянами.

Президент Росії Володимир Путін у момент нового, вже широкомасштабного вторгнення до України вдосвіта 24 лютого виголосив промову, а перед тим, 21 лютого, у нього було звернення про визнання угруповань «ЛДНР». Виходячи зі змісту сказаного, йдеться про відновлення «історичної Росії» чи то СРСР. Фактично це невизнання Путіним України як держави. Він починає історію України від Леніна. В оприлюдненій у липні 2021 року статті президента Росії Володимира Путіна «Про історичну єдність росіян та українців» говорилося, що більшовики на свій розсуд встановлювали кордони союзних республік, не дуже рахуючись із національним складом. І справді, тут із ним можна погодитися. Принаймні поза межами радянської України опинилося чимало українських земель. І зараз вони перебувають поза межами сучасної України, переважно в складі Росії. Одним із регіонів, який зараз перебуває в складі Росії, але який відіграв помітну роль в новочасному українському націогенезі, є Східна Слобожанщина.

Слобідська Україна являє собою доволі цікавий історико-географічний регіон, де відбувалось взаємодія різних релігій, культур та мов. Слово «слобода» походить від слова «свобода» і означає поселення, яке розташоване на певній території і відповідно звільнене від певних повинностей та податків. Слобідська Україна була невід'ємною частиною земель українських козаків. На заході межувала з Гетьманщиною, на півдні із Запорожжям та володіннями Кримського ханства, на сході з Доном, на півночі з Московщиною. Вона обіймала частину Середньої височини й сусідню з нею Донецьку низовину, північно-східну частину Придніпровської низовини і невелику частину Донецького кряжа. У сучасних межах охоплює центрально-південну частину Сумської області, Харківську область, північну частину Луганської області та північно-східну частину Донецької області, західну, східну, південну частини Білгородської, південну частину Воронізької, та західну – Курської області. Доведено, що близько 1 млн. років тому на цих землях проживали первісні люди, а згодом племена киммерійців, і скіфів, і сарматів, і хозар, і печенігів, і половців. У Х-ХІІІ ст. слобідські землі входили до складу Чернігово-Сіверського та Переяславського князівства. Поблизу Харкова було

розташоване так зване Донецьке городище, яке перш за все пов'язують саме з містом Донцем, куди близько 1187р. тікаючи із половецького полону прибув князь київський – Ігор. Тобто історія Слобідської України має тяглість ще від доби Київської Русі й Великого Князівства Литовського. Але ці темні часи в історії краю залишаються малодослідженими. У часи України-Русі ці терени входили в основному до складу Курського князівства, яке фактично перестало існувати після татарської навали Батия.

Починаючи з кінця XV ст. – початку XVI ст. в цих степах появляється населення. Люди приходили сюди з Росії та Лівобережної України на тимчасові промисли, переважно це було пасічництво, рибальство та полювання. Подальше просування людей на цій території було зумовлено і тим, що тут перетиналися різні шляхи. Насамперед серед них слід відзначити так званий Муравський шлях, який починався від кримського Перекопу і проходив вододілом Дніпровського і Донського басейнів аж до Тули. У XVI ст. це були незаселені простори, названі «Диким полем», які охоплювали територію сучасних Харківської, Сумської та суміжних із ними частин Донецької, Луганської, Воронежської та Курської областей (останні дві сьогодні знаходяться у складі Росії). Ці родючі, квітучі за княжої доби терени сплюндрувала і знелюдніла у XIII ст. татарська навала. Ще більшим стало заселення Слобідської України за Хмельниччини, зокрема після Білоцерківської угоди 1651 р.: переселення 1652 р. козаків Чернігівського і Ніженського полків на чолі з полковником Іваном Дзиковським, у кількості 2000 чоловік, з родинами й майном, які заснували місто Острогозьк; переселенці з містечка Ставища, Білоцерківського полку, на чолі з Герасимом Кондратьєвим, які заснували місто Суми. Ця хвиля тривала й далі: 1654 р. засновано місто Харків, 1662 р. – Богодухів. Події Руїни викликали нову хвилю переселення, головним чином з Правобережної України в 1670–1680-х роках (в тому числі організований Іваном Самойловичем, що окремі історики трактують як насильницький «Великий згін», 1678–1679 рр.). У 1674 р. засновано місто Вовче (Вовчанськ), 1681 р. – місто Ізюм. Подальша хвиля заселення була пов'язана з ліквідацією повстання Палія у 1704 р. та переселенням мешканців Правобережної на Лівобережжя у 1711–1712 роках, що було організовано московською владою. Усіх слобідських козаків залучали до азовських походів, у 1708–1709 рр. – до війни зі шведами. Петро I використовував слобідських людей для будівництва укріплень над Дніпром, на Ладозькому каналі, фортеці на кордоні з Персією тощо. У 1700 р. він видав указ про обов'язкову постійну службу слобідських козаків. Відтоді почався наступ на автономію Слобідської України. Остання велика хвиля припадає на 1720–1730 роки, у зв'язку з відновленням польсько-шляхетського панування на Правобережжі, поразкою гайдамацького руху 1734 р., а також із посиленням старшинського визиску козацько-селянської людності на Гетьманщині. Внаслідок українського заселення московська колонізація Слобідської України була відтиснена на схід і південний схід у бік Дону й Волги, але українські хвилі сягали й туди.

Основна частина населення Східної Слобожанщини усвідомлювала себе козаками-українцями. Зрозуміло, вони розмовляли українською мовою, мали свою побутову культуру, яка помітно відрізняла їх від росіян. Тобто історія Слобідської України дуже цікава й багатогранна. Видатний історик Михайло Грушевський сказав, що ціною заселення Слобідської України було втрачено українську державність у другій половині XVII століття. Тобто, величезний людський ресурс пішов на освоєння цих територій. Знелюднене Дике поле перетворили на квітучий розвинений край. Проте цей людський ресурс був тим компонентом, якого не вистачило для здобуття Україною повної незалежності.

Своєю «рідною тіткою» називав Слобожанщину український філософ, автор відомого вірша «De Libertate» Г. С. Сковорода. Культурне життя Слобожанщини було тісно пов'язане з гетьманською Україною. Діти слобідської козацької старшини і навіть простих козаків вчилися у школах Гетьманщини, особливо в Києво-Могилянській академії. Книги, друковані в Києві, Чернігові, Новгороді-Сіверському і західноукраїнських друкарнях, поширювалися серед слобідського населення. Уже на поч. XVIII ст. Слобожанщина мала власну вищу школу-колегію, засновану спочатку в Білгороді, а згодом перенесену до Харкова. Вона була подібна до Київської академії. Поширеною була народна школа. Зразком культурної єдності обох українських земель може служити діяльність знаменитого українського філософа XVIII ст. Григорія Сковороди (1722–1794), який однаково належить як Слобідській, так і Гетьманській Україні. Можливо, як зазначив історик Дмитро Дорошенко, в політичному плані Слобожанщина не відіграла великої ролі у загальноукраїнській історії, проте в культурному відношенні її внесок просто неоціненний.

Дискурс російської пропаганди націлений на знищення українців, заперечення існування нації, мови, культури. Ще в сорокових роках минулого століття правник Рафал Лемкін доводив, що успіх геноциду спирається на знецінення, знищення культури, освіти, які створюють і наповнюють ідентичність людини.

Припускається, що роль сучасної національної держави як основи національної ідентичності була підірвана. Держава має «інституціоналізовану структуру панування» (G. Hudyen, 1992, с. 7) над територією або територіями. З іншого боку, нація – це «культурна сутність, яку часто визначають у термінах етнічної приналежності» (Holton, 1998, р. 85). Хоча визначення національної держави як обмеженої поняттям одна нація-одна держава є, очевидно, помилковим, складна множинність націй у державі, як правило, замовчується національною ідентичністю, яку підтримує національна держава. За останні кілька десятиліть спосіб сприйняття кордонів, підтримуваних національною державою, застарів, і роль національної держави була змінена. У міру розмивання суверенітету національної держави розмивалося й домінування національної держави як основи ідентичності. Наслідком цього є те, що ідентичності пов'язані з локальним і глобальним контекстом одночасно. Ця

змінена роль національної держави має наслідки для відновлення, продовження та побудови ідентичностей різних груп людей. Деякі «імена», як-от «космополіт», штучні, іноді просто базуються на смаках і вподобаннях і легко глобалізуються. Однак, на відміну від тих ідентичностей, побудованих навколо спільних культурних спогадів, вони позбавлені пам'яті та поверхневі. Інші ідентичності, наприклад ті, що базуються на традиційній культурі, підкреслюють свою локальність чи особливість. Незважаючи на гомогенізацію культури, однорідність не гарантована. Насправді гомогенізація створює новий вид гетерогенності. Наприклад, у процесі глобалізації багато груп людей усе більше почуваються маргіналізованими та борються з маргіналізацією, «стверджуючи культурні цінності, які самі по собі можуть бути глобальними» (M. Carnoy, D. Rhoten, p. 6). Вони можуть бути традиційними релігійними фундаменталістами, постмодерністськими екологами або феміністками. Культурну глобалізацію можна зрозуміти в світлі «провокації реакцій, які прагнуть заново відкрити особливість, локалізм і відмінність, які породжують відчуття обмеженості проектів культурного об'єднання, упорядкування та інтеграції, пов'язаних із постмодерною сучасністю». Таким чином гетерогенізація всередині національної держави також ставала дедалі помітнішою.

Звідси, очевидно що після 1991 року відбувалося поступове, але цілеспрямоване знищення ідентичності «українця», поступово перетворюючи її на «ідентичність шахтаря», «львів'янина», «одесита» тощо. Натомість війна, яка розпочалася 24 лютого 2022 року актуалізувала глобалізаційні процеси формування національної ідентичності українців, активізувавши при цьому її мілітарну складову. Саме велика війна остаточно перервала дифузю ідентичностей, яка століттями відбувалася на просторах колишньої імперії і перетворила її на кристалізацію, а відтак, і справжню битву ідентичностей. Саме цивілізаційна прірва між російською та українською ідентичностями обіцяє стати головним – і довговічним – результатом цієї страшної війни (В. Портников, «Воєнний стан», 2023).

Ідентичність тісно переплітається з поняттями прав людини, демократії та культури, які все частіше розглядаються як з глобальної, так і з місцевої точок зору. Наприклад, Загальна декларація прав людини, прийнята в 1948 році, є універсальною за своєю дією, але також дозволяє людям вимагати своєї конкретної місцевої ідентичності. Таким чином, глобалізовані і локалізовані ідентичності не завжди мають протилежні напрямки. Навпаки, одна ідентичність може бути і локальною, і глобальною одночасно. Одним із чудових випадків є поява поняття «індігенізм», яке є продуктом глобальних мереж корінних народів. Хоча заява про приналежність до певної корінної групи є місцевою, «корінність» є глобальною ідентичністю. У цьому сенсі індігенізм відрізняється від етнонаціоналізму, який завжди є локальним. Існує концепція «четвертого світу», яка об'єднує корінні народи в різних державах. Це явище можна сприймати як «універсалізовану особливість» і породжену в глобальній системі конкретним історичним моментом. Політизація культури

має важливий вплив на ідентичність. У процесі політизації культура, традиції та релігія виправдовуються політично. Повернімося до нашого Українського Сходу. Православ'я на Донбасі було не стільки релігійною ідентичністю, скільки фетишизмом, симулякром, принаймні для частини населення. Про це свідчать ставлення до храмів та релігійної символіки, яке проявлялося у місцевому дискурсі. Наприклад, місцеве населення в Донецьку іноді називали храми не за іменами святих покровителів, а за прізвищами підприємців за кошти яких їх було зведено.

Політизована культура може бути повторно територіальна та конкретизована, як прикладом є претензії народів на свої традиційні території. Політизована культура також може бути універсалізованою, прикладом цього є іслам на Донбасі. Зрештою Донбас другий після Криму регіон України за кількістю мусульманського населення і унікальний за діяльністю мусульманських організацій (наприклад у Донецьку з 1999 до 2002 року діяв єдиний на цей час в Україні Український ісламський університет). Тільки якщо у Криму мусульманські спільноти представляли насамперед Кримські татари, на Донбасі передовсім йдеться про волзьких татар, які були примусового переселені з російського Поволжя, щоб промислово освоювати Донбас в другій половині 19 століття.

У нинішній пізній модерності індивідуалізм інституціоналізований. Дослідники визначають інституціоналізований індивідуалізм як ситуацію, в якій індивід повинен вести власне незалежне життя поза старими зв'язками, такими як сім'я та релігія. У домодерному суспільстві саме суспільство часто визначає моральне виховання на основі норм і цінностей суспільства. Однак у сучасних суспільствах мораль усе більше стає індивідуальною справою. У традиційному суспільстві індивід народжується у встановлених нормах і цінностях (B. S. Turner), тоді як у пізньому модерні індивід має більше можливостей стати автором власної біографії, по суті, долучитися до «глобалізації біографії» (E. Beck-Gernsheim, U. Beck). Іншими словами, людина повинна нести відповідальність за те, що вона обирає, і не може перекладати відповідальність на старі соціальні зв'язки. Ідентичність – це свого роду засіб, який допомагає людям підтримувати уявлення про унікальність того, ким вони є, визначити себе для себе та висловити свою унікальність іншим. Культурна ідентичність – це конструкція, не фіксована чи суттєва, і створюються нові ідентичності. Люди мають кілька рівнів ідентичності, а політична та культурна ідентичності є одночасно множинними та ситуативними. Поняття ідентичності передбачає як унікальність, так і приналежність.

Як стверджує К. Зарембо, в суспільній свідомості та історичної пам'яті, що зараз формується, Донеччина та Луганщина набувають нових значень і конотацій. Саме в цьому регіоні створюється новий український героїчний міф. Так за декілька місяців звитяжної оборони завод «Азовсталь» у Маріуполі перетворився з об'єкта критики за забруднення повітря на символ української незламності. Те саме відбувається із деміфологізацією «другої армії світу»,

коли велич російської армії зводиться до мародерства та зради, натомість міф про «слабку Україну» дедалі більше перетворюється на постулат «сильної України». Як зазначає М. Рябчук у книзі «Воєнний стан» під час війни відбулося «згуртування довкола прапора», війна як загроза для нації, безумовно, загострила почуття прив'язаності до краю і країни, до своєї спільноти, до її символів і культурних кодів, до спільного з нею минулого і уявлюваного майбутнього. У війни є наративний вимір. Наприклад, набір цінностей і чеснот, які після 24 лютого асоціюються з Україною: хоробрість, винахідливість, життєстійкість, свобода, зрілість, взаємодопомога.

Наративний підхід до ідентичності, дослідження так званої «наративної ідентичності», а також використання наративного аналізу і методу наративного інтерв'ю останнім часом набувають все більшої популярності у соціальній психології. Наративна ідентичність – це особистісна ідентичність, яка формується при прочитанні свого життя в світлі творів культурного середовища, які виступають посередниками цього процесу, при цьому читання є діяльністю, що опосередковує текст і життя людини в цілому. Вважається, що автором концепту наративної ідентичності є П. Рікер, на його якого, тенденція західної філософії до досягнення прозорості «Я», розпочата рефлексивною філософією Декарта і фактично продовжена І. Кантом, повинна бути доповнена вивченням сутності самого розуміння. Концепція наративної ідентичності П. Рікера, представлена в книзі «Сам як інший», де особистість, що розглядається як персонаж оповідання, не є чітко виділеною реальністю власного досвіду, вона причетна до динамічної ідентичності, властивої розказаній історії. Подібну ідентичність персонажа, яку створює оповідання, П. Рікер називає оповідною або наративною ідентичністю, а також особистісною ідентичністю, що розглядається в її тривалості та динаміці, і вважає її характеристикою і вирішенням проблеми часового виміру як «Я», так і самої дії. Така оповідна, або наративна, ідентичність особистості, на думку П. Рікера, коливається між тотожністю і Самістю.

Зазначимо, що П. Рікер не перший, хто досліджував наративний вимір особистісної ідентичності, у цьому контексті треба відзначити канадського філософа Ч. Тейлора, який з позицій комунітаризму критикував лібералізм і притаманну йому теорію індивіда, підкреслюючи соціальну зумовленість особистості; американського філософа А. Макінтайра, яким представлено історичні наративи розвитку етики, при цьому моральні, етичні проблеми можуть бути вирішені у більш широких межах культурних або релігійних традицій, які містять основні питання, що стосуються змісту і мети індивідуального та соціального життя людини, а також американського філософа Р. Рорті, згідно з яким істина не відкривається, а створюється у процесі письма або говоріння; однак позиція П. Рікера відрізняється від згаданих мислителів принаймні в трьох аспектах. По-перше, він вписує її в подвійну апоретику – особистісної ідентичності та припису авторства актам; по-друге, він базується на власній теорії наративності і по-третє, він розглядає наратив у контексті теорії суб'єктивності так званої філософії першої особи.

Стосовно ж діалектики самості і тотожності, то для опису існування «Я» в модусі Самості П. Рікер вводить поняття «Я-сам», де термін «сам» виступає гарантом проти редукації до замкнутості в собі. При цьому французький мислитель вважає, що шлях через об'єктивізацію є найкоротшим від «Я» до «Я-сам». Під тотожністю він розуміє перманентність незмінної субстанції, на яку не впливає час, і вважає, що подібна самототожність властива характеру або генетичній формулі індивіда, тоді як під Самістю людини він має на увазі її відкриту до змін ідентичність. Таку ідентичність, яку людина будує сама, завдяки вірності справі або тим чи іншим нормам, ідеалам, моделям, пов'язану із зобов'язаннями перед іншими людьми і перед самою собою, П. Рікер називає емблематичним модусом ідентичності та позначає концептом «Самість». Тобто, дотримання обіцянки свідчить про збереження «Самості», яка характеризує суб'єкта як учасника своїх слів і дій, відповідального за свої справи та вчинки, тобто як адекватну і моральну особистість.

При описі герменевтичної феноменології особистості П. Рікер виділяє чотири основні проблеми: мову, діяльність, розповідь, етичне життя; їм відповідають чотири аспекти осягнення особистості, а саме: людина, яка говорить (мовець), той, що вступає в інтерсуб'єктивне спілкування з іншими людьми за допомогою мови (подібну здатність П. Рікер називає вищою із наданих людині усіх можливостей, оскільки слово завжди передує дії); людина, яка діє і відчуває вплив; людина, яка розповідає про себе і тим самим позначає себе в часі, що сприяє набуттю неї оповідної ідентичності; людина відповідальна – суб'єкт власних дій, автор своїх вчинків. Ідентичність, згідно із П. Рікер, виникає на стику власне інтерсуб'єктивності і організованої в систему соціальності. Французький філософ визначає шлях ідентичності від ідентифікації чого-небудь взагалі, визнаного іншим, через ідентифікацію «когось», при розриві з концепцією світу як уявлення, і, далі, через перехід від «когось» до «я-сам», тобто людини, яка усвідомлює себе в контексті власних здібностей. Особистісна ідентичність, що включає в себе особисті здібності, яку П. Рікер позначає терміном «визнання-посвідчення», зумовлює рух всієї мережі відносин людини з іншими, тобто за П. Рікером, набуття особистісної ідентичності варто аналізувати лише у контексті соціальних взаємин, міжособистісних стосунків з іншими. Досвід має нарративну організацію, нарратив конститує фундаментальну характеристику досвіду – його часовість, досвід, у свою чергу, стає умовою часовості оповіді, по суті – час стає часом людини тією мірою, якою воно нарративно артикульовано, а нарратив набуває свого власного значення лише тоді, коли він окреслює особливості часового досвіду.

Наративна ідентичність (в англійській мові використовується ще й поняття «Narrating Identity» для позначення нарративної ідентичності у її активній формі) є ключовою в оцінці та розумінні життя людини, у тому як вона ретроспективно та перспективно розповідає про свої життєві історії. Згідно із С. FitzGerald, P. Goldie, критичне протиставлення внутрішніх («Я в ситуації») та зовнішніх перспектив (власне «ситуація») є центральним у

формуванні життєвих історій, зокрема це актуально в контексті кризових ситуацій, коли важливим є не лише розповідь про кризову ситуацію, а й особистості у ній (думок, емоцій та поведінки безпосередньо в складній ситуації).

Загалом, нарративний підхід являє собою міждисциплінарну галузь знання, яка почала свій розвиток в лінгвістиці, філософії, соціології та історіографії і відносно нещодавно стала використовуватися в психологічних теоретичних та емпіричних дослідженнях. Зокрема, нарратив розглядається як важливий конструкт, який дозволяє людині структурувати своє розуміння себе і свій життєвий досвід (А. De Fina), а також в контексті побудови людиною своїх взаємин із іншими (І. Брокмайєр, Р. Харре). У психології нарративний підхід зосередив увагу на автобіографічних «Я-нарративах», тобто історіях, розказаних від першої особи, що оповідають про перипетії власного життя. Особиста історія надає відчуття цілісності життю, дозволяє утримати розрізнені частини досвіду, зберігає спадкоємність «Я» в часі та просторі, тим самим підтримуючи особистісну ідентичність. У дослідженнях ідентичності можна виділити три основні напрями розвитку нарративного підходу: власне нарративну психологію, конструкціоністській і персонологічний підходи. Треба відзначити, що більшість нарративних досліджень здійснюються в рамках соціального конструкціонізму, на який, в свою чергу, значно вплинули ідеї Л.С. Виготського, за яким вищі психічні функції зумовлені культурно-історично і виникають в процесі комунікації та спільної діяльності: особистість стає для себе тим, що вона є в собі, через те, що вона являє собою для інших. У своїй моделі ідентичності як життєвої історії Д. Макадамс стверджує, що ідентичність сама по собі може приймати форму історії, що містить в собі певну обстановку, сцени, персонажів, сюжет і головну тему. У старшому підлітковому віці, юнацтві і ранній дорослості люди починають реконструювати своє минуле, сприймати своє сьогодення і передбачати майбутнє в термінах певної інтерналізованої, такої, що розвивається «Я-історії». У своїй моделі ідентичності як життєвої історії Д. Макадамс базується на понятті Его-ідентичності, введеного Е. Еріксоном. Е. Еріксон стверджував, що в пізньому підлітковому, юнацькому віці і у віці ранньої дорослості люди вперше стикаються з проблемою ідентичності на противагу дифузії ролей. Саме в цей час відбувається інтеграція переконань і цінностей в єдину особисту ідеологію та прийняття відповідальності за реалізацію певних життєвих проектів і планів, ідентичність таким чином виступає в ролі інтегруючої конфігурації «Я-в-світі-дорослих». Оскільки нарратив пов'язаний з оціночною інтерпретацією минулого, в ньому обов'язково містяться нормативні ідеї про те, що можна вважати правильним, або, згідно із М. Фріманом та Й. Брокмайєром – уявлення про «хороше життя» («good life»). Таким чином, в нарративній конструкції ідентичності є не лише психологічний, соціальний, естетичний, а й етичний вимір. Базуючись на працях П. Рікера, М. Фріман і Й. Брокмайєр вводять поняття нарративної інтеграції – фундаментальної частини рефлексивної узгодженості, що виникає при

досягненні уважного усвідомлення (зокрема такого, що відбувається при практикуванні медитацій чи майндфулнесу). Наративна інтеграція дозволяє створити цілісну історію життя шляхом лінійного, послідовного опису людиною своїх життєвих подій, що зумовлює їх переосмислення, переструктурування, трансформацію травматичних спогадів у автобіографічні.

Експресивна активізація (D.Kuiken, S.Douglas) – це форма рефлексивної взаємодії, яка включає три емпірично розрізнені фактори – періособистісний простір, попередню емпатію та співпричетну даність. Перший – періособистісний простір – передбачає наголос на проксимальних відчуттях. Створюється враження, що текстовий світ «знаходиться впритул», а об'єкти, місця розташування, люди здаються практично відчутними «у межах досяжності». Другий – попередня емпатія – передбачає егоцентричну перспективну координацію читача та уявної текстової персони. Читач приховано і метафорично каже (з оповідачем) «Я у світі тексту» або (з персонажем) «Я у світі цього персонажа». Третій – співпричетна даність – передбачає активне пояснення «що значить» брати участь у суміші переживань, які одночасно є актуальними для значущих інших та ґрунтуються на образних текстових персонажах.

Водночас, інтегративне розуміння – це форма залучення до читання, яка контрастує із експресивною активізацією, а також включає три компоненти – екстраособистісний простір, когнітивну перспективу та узагальнюючий реалізм. Екстраособистісний простір передбачає наголос на дистальних відчуттях (зір, слух) і створює враження, що текстовий світ «недосяжний» (але навігаційний); об'єкти, місця і люди здаються розташованими далеко відносно один одного. Когнітивна перспектива полягає в алоцентричній координації перспектив персонажів тексту. Узагальнюючий реалізм передбачає визначення вигаданих подій, відображених так, як вони можуть «насправді» відбуватися шляхом активації категорій пам'яті, знайомих більшості людям (так звані «світові знання»). Життєва історія є важливим елементом становлення ідентичності і, як ми вже зазначили вище, автобіографічна пам'ять при цьому грає суттєву роль. Процес, за допомогою якого складається схема життєвого сюжету, аналогічний схемі інших концептуальних схем, так інтрапсихічна еволюція, пізнання (в даному випадку спогади та інтерпретаційні зв'язки) формуються та закріплюються, коли їх неодноразово усвідомлюють., а поодинокі спогади зберігаються, тому що ми думаємо і говоримо про них, при цьому, говорячи про спогади, ми починаємо думати в оповіді. Аналогічно, чим частіше переказуються спогади, тим більше вони інтегруються у добре сформовані історії.

У цьому контексті цікавим є поняття «невидимих ран» (*invisible wounds*, T. C. Holdeman, 2009), тобто психологічних травм або стресів, отриманих в наслідок непрямого впливу бойових дій (наприклад, через події внаслідок підриву Каховської ГЕС, руйнування Маріуполя, звірства в Бучі тощо). Невидима рана – це когнітивний, емоційний або поведінковий стан, який може

бути пов'язаний із травмою чи серйозними несприятливими життєвими подіями. Тобто, це не депресія, не ПТСР чи інший розлад, це більше хронічний стан, який дедалі яскравіше виявляється в умовах війни та в ранній повоєнний період. Програмою реабілітації пілотів США (The Invisible Wounds Initiative, IWI) передбачено психологічну підтримку шляхом актуалізації так званого «діалогічного Я». Діалог ідентичностей може вестися між двома внутрішніми Я-позиціями (тобто «Я» відповідальний погоджується з «Я» амбіційним), між внутрішньою та зовнішньою або розширеною Я-позиціями (тобто «Я» амбітний не погоджується з колегами по роботі) або між двома зовнішніми Я-позиціями (тобто те, як мої колеги вступили в конфлікт, сформувало моє спілкування з колегами). Людина може мати здатність приймати метапозицію (або метакогнітивну активність), що дозволяє їй залишити певні Я-позиції та поглянути з висоти пташиного польоту та розглядати різні позиції одночасно. З метапозиції можна «брати до уваги ширший набір конкретних Я-позицій і виконувати важливу виконавчу функцію в процесі прийняття рішень». Здатність займати метапозицію сприяє безперервності, узгодженості та організації себе з просторового погляду. З появою нових життєвих ситуацій «Я» може вимагати реорганізації або інновацій, що відбувається під час створення життєвих наративів.

Коли автобіографічна пам'ять зміцнюється в дошкільному віці, маленькі діти починають ділитися з іншими історіями особистих подій. Батьки, як правило, заохочують дітей розповідати про свій особистий досвід, як тільки вони можуть це зробити усно (K. Nelson, R. Fivush). До того часу, коли вони досягають дитячого садка, діти зазвичай знають, що такі розповіді мають відповідати канонічній граматиці історії, залучаючи персонажа/агента, який рухається цілеспрямовано з часом, зазвичай стикаючись з певними перешкодами, реагуючи на ці перешкоди, щоб підштовхнути сюжет вперед до остаточної розв'язки. Культурні фактори можуть мати велике значення для самостійного розповідання історій у дитинстві. Наприклад, дослідження розмов між матерями та їхніми маленькими дітьми показують, що східноазіатські батьки, як правило, перешкоджають дітям рекламувати власні дії, розповідаючи про минулі події, водночас розглядаючи ці розповіді як можливість викладати уроки про життя. Навпаки, північноамериканські батьки більш схильні заохочувати дитину досліджувати думки та почуття та розглядати розповіді про події як можливість для самовираження.

Однак самоавторство вимагає більшого, ніж просто розповідати історії про те, що сталося вчора чи минулого року. Щоб побудувати наративну ідентичність, людина повинна уявити все своє життя — реконструйоване минуле та уявлене майбутнє – як історію, яка зображує значущу послідовність життєвих подій, щоб пояснити, як людина перетворилася на те, ким вона є зараз, і може перетворитися на те, ким він або вона може стати в майбутньому.

Безумовно, розповіді про життя містять важливі конкретні події, які додають історії багатства та достовірності. Автобіографічна пам'ять, на базі якої конструюється ідентичність, завжди емоційна, саме завдяки емоціям

людина захищає власне Я, презентує себе іншим і скеровує свою поведінку потрібним чином. Оскільки проблема особистої ідентичності та створення життєвої історії є рисами пізнього підліткового та дорослого розвитку, ми зосереджуємось на пізньому підлітковому віці та дорослому віці але враховуємо, що діти також можуть вмiють розповідати, але виключно про події, без рефлексивного до них ставлення. Зв'язок життєвої історії та ідентичності у макрокультуральному контексті представлено на рис. 1.

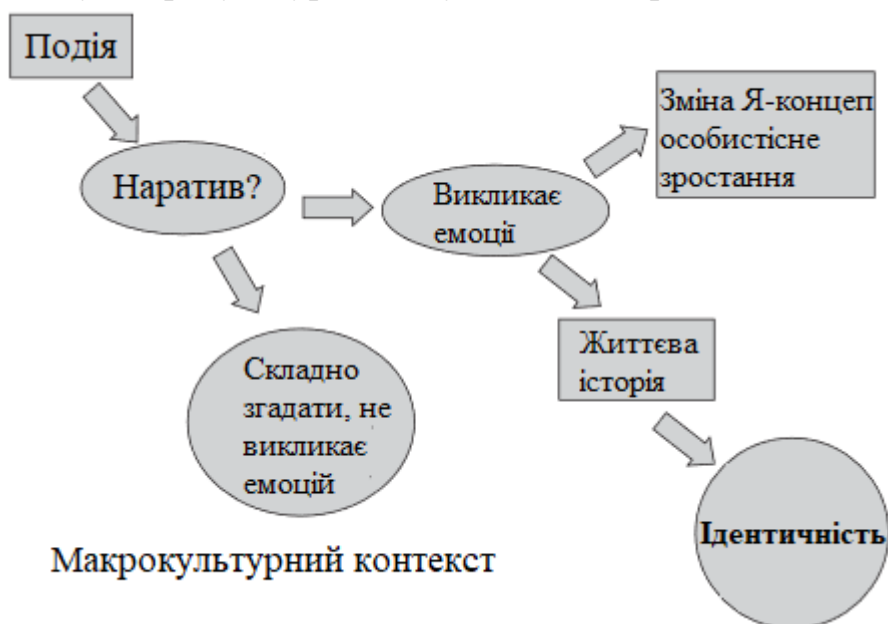


Рис. 1 Зв'язок життєвої історії та ідентичності у макрокультуральному контексті

Щоб побудувати інтегративну життєву історію, людина повинна спочатку знати, як структуроване типове життя — коли, наприклад, людина йде з дому, як послідовність навчання та робота, очікуваний розвиток шлюбу та створення сім'ї, що люди роблять, коли на пенсію, коли люди зазвичай помирають тощо. Перше конструювання наративу про досвід відбувається одразу після того, як подія відбулася, або навіть під час самої події. Причина по якій люди розповідають історію про подію, частково залежить від проксимальних контекстів, які дозволяють проводити таку розповідь (доступний слухач, певна причина для розповіді), а також від їх власних особливостей (наприклад, звичне ведення щоденника, вік, публічність професії). При конструюванні наративу відбувається зв'язок Я та події, що відбувалася, якщо подія не викликає емоцій, а її деталі складно пригадати — вона залишається життєвою подією, але не входить до схеми життєвих історій, в інакшому випадку — чинить вплив на Я-концепцію, зумовлює особистісне (та навіть посттравматичне зростання якщо подія була травматичною) і загалом впливає на становлення ідентичності особистості.

Нині актуальним є дослідження ідентичності у віртуальному світі, завдяки можливостям соціальних мереж, зокрема функції «сторіз» наративна ідентичність стає дедалі вираженішою. Зокрема, людина безпосередньо під час події або одразу після неї робить фотозвіт і пише у соцмережах про свої враження. При цьому вона орієнтується на друзів, широкий загал, презентує

себе як приватна особа чи представник професійної спільноти. Якщо ж подія викликала значні емоції, вони може стати приводом до обговорення, дискусій, а відтак – інтегруватися у життєву історію особи, що її презентує, водночас вона може лишитися просто подією, особливо якщо таких (подібних) у житті людини було доволі багато.

Ми зазначаємо, що особисті розповіді (оповідання своєї життєвої історії), як правило, базуються навколо двох тем – діяльності та спілкування. При цьому емоційно насиченими є розповіді про такі аспекти діяльності як вплив на довкілля, досягнення значущих результатів, самовдосконалення, професійна майстерність, соціальний статус і авторитет. Натомість теми про спілкування стосуються дружби і кохання, діалогу з однодумцями, зв'язків зі значущими людьми, соціальними групами, колективами та підтримки і допомоги нужденним. Крім того, всі теми можна поділити на інтегративні та іманентні (J. J. Bauer, D. P. McAdams), які диференціюють відмінні форми розвитку ідентичності особистості, так інтегративні теми співвідносяться із розвитком «Я», а іманентні – впливають на суб'єктивне психологічне благополуччя (рис. 2).

	Теми про діяльність	Теми про спілкування
Інтегративні теми	<p>Розвивають здатність до концептуального розуміння себе</p> <p>Сприяють цілісному усвідомленню своєї життєвої історії, своїх цілей і цінностей</p>	<p>Розвивають здатність до концептуального розуміння стосунків і соціальних зв'язків</p> <p>Сприяють розвитку моральної аргументації</p>
Іманентні теми	<p>Сприяють гарному самопочуттю, отримання насолоди від життя</p> <p>Акцентують на тому, що для особистості нині важливо</p>	<p>Сприяють отриманню задоволення від стосунків з іншими</p> <p>Забезпечують потребу в турботі про інших людей</p>

Рис. 2 Зв'язок життєвих історій та напрямків розвитку ідентичності

Інтегративні теми зосереджуються на тих речах, які теоретично формують здатність мислити складніше про своє життя, тоді як іманентні теми фокусуються на тому, аби забезпечити психологічне благополуччя. Теми розповідей про діяльність і спілкування, відповідно, зосереджуються на індивідуальних та колективних аспектах особистого зростання, формування особистісної і соціальної ідентичності.

Наративний підхід відноситься до нон-структуралістських. Це означає, що поведінка людини не вважається маніфестацією тих чи інших структурних характеристик її особистості або будь-яких структурних особливостей взаємин, до яких вона включена; мова йде про вчинки, що здійснюються в певних умовах у відповідності до цінностей та намірів людини або врозріз з ними. Саме завдяки наративній організації ідентичності, на думку ряду авторів (Д. Брунер, Д. Макадамс, П. Рікер) забезпечуються її аспекти, пов'язані із неперервністю власного буття в часі, впорядкованістю і цілісністю досвіду. За рахунок побудови особистого наративу життєвий шлях досягає своєї узгодженості та наступності в соціальному, культурному та історичному часі. Пряме ототожнення ідентичності і наративу за М. Vamberg – це не єдиний варіант встановлення зв'язку між життєвою історією і наративом, оскільки останній є інструментом рефлексії – способом осмислення досвіду або результатом формування ідентичності.

Слід зазначити, що члени групи діляться схожим життєвим досвідом. Дійсно, шаблонний досвід, який надає членство в групах, є ключовим засобом, за допомогою якого люди приходять до розуміння свого положення та місця у світі, а також своїх зв'язків з іншими, з якими вони поділяють соціальну ідентичність. Цей момент підкреслюється тим, як цілий ряд травматичних переживань невід'ємно пов'язаний із соціальними групами, що існували раніше. Ми базуємось на концепції зв'язку соціальної ідентичності зі здоров'ям (С. Haslam, J. Jetten, T. Cruwys, G. A. Dingle, S. A. Haslam, 2018), за яким інтерналізована групова приналежність (тобто соціальна ідентичність) може бути попередником, посередником і результатом пережитої травми. І хоча ми стверджуємо, що членство в групі та соціальна ідентичність є основою реакцій на екстремальний стрес, у представленому аналізі ми орієнтуємося на роль соціальних ідентичностей та пов'язаних з ними ресурсів, що походять від членства в групі, як посередників зв'язків між травматичним досвідом і посттравматичними наслідками. Ми використовуємо термін «ресурси соціальної ідентичності» для опису соціально-психологічних можливостей, які впливають із внутрішнього членства в групі, таких як підтримка, солідарність і приналежність. Це дозволяє нам інтегрувати всі групові ресурси, такі як соціальний капітал, соціальні зв'язки та відчуття спільноти, для аналізу посттравматичних реакцій. Ми стверджуємо, що структура соціальної ідентичності забезпечує корисну перспективу для розуміння різної реакції на травматичний досвід.

Самокатегоризація з точки зору певної соціальної ідентичності (наприклад, «ми біженці») забезпечує основу для інтерпретації досвіду людини, включно з травматичним досвідом (J. C. Turner, R. J. Brown, H. Tajfel). Тобто травматичні події оцінюються не лише індивідуально, але й через призму членства в певній групі (K. Acharya, O. T. Muldoon). Теорія самокатегоризації (K. Aquino, P. A. Reed) може допомогти пояснити, коли членство в групі може бути основою для оцінки та які соціальні ідентичності формують реакції на травму. Наприклад, принципи відповідності соціальних

категорій (J. C. Turner, P. J. Oakes, S. A. Haslam, C. McGarty) припускають, що людина, швидше за все, визначить себе як члена певної політичної групи на марші протесту, а не на футбольному матчі, натомість на стадіоні здебільшого збираються «фани», а не «члени політичних партій». Ми стверджуємо, що психологічні наслідки травми можна передбачити за приналежністю людини до груп, які підтримують певний соціальний і політичний світогляд. Зокрема, серед тих, хто зазнав катувань у своїх країнах, політичні активісти, як правило, мають меншу симптоматику посттравматичних реакцій, ніж неактивісти, незважаючи на те, що саме активісти часто зазнають жорстоких тортур (M. Basoglu, J. M. Jaranson, R. Mollica, M. Kastrup). Таким чином, незважаючи на тривалий вплив серйозних травматичних переживань, рівень посттравматичного стресового розладу серед активістів був помірним, а не важким, а ті, хто сильно відданий своїй справі, мають найменшу ймовірність прояву симптомів. Таким чином, наше припущення полягає в тому, що якщо травма зміцнює почуття приналежності людини до референтної групи, це, як правило, зменшує ризик ПТСР. Однак, якщо травма ставить під загрозу приналежність до цінної або значимої групи, це, як правило, збільшує ризик ПТСР.

У зв'язку з цим очевидно, що травматичні події, спричинені діями людини, такими як зґвалтування, жорстоке поводження та тероризм, пов'язані з найвищою ризиком розвитку ПТСР. Досвід переживання таких травматичних подій підриває здатність людини взаємодіяти з іншими та підтримувати зв'язки з ними (A. Charuvastra, M. Cloitre). У зв'язку з ми припускаємо, що коли травма підриває спільну соціальну ідентичність або спрямована на членство людини в групі, це може призвести до руйнування почуття приналежності та соціальної ідентичності, які забезпечують психологічну основу для ефективної соціальної підтримки. Наприклад, травма, спричинена діями людини (на відміну від стихійних лих), може підірвати почуття довіри людини до інших, які інакше могли б запропонувати підтримку (O. T. Muldoon, K. Trew). Це може призвести до того, що жертви почуватимуться ізольованими, розгубленими або зрадженими. Тобто стигматизація та амбівалентність щодо травматичних подій негативно впливають на здатність людини отримати доступ до соціальної підтримки з боку членів внутрішньої групи, а отже й негативно позначається на ефективності адаптації та психологічному благополуччі. У сукупності докази вказують на те, що травматичні події не інтерпретуються в соціальному вакуумі (S. Bluck, T. Habermas). Натомість членство в групі та соціальна ідентичність не тільки забезпечуючи лінзу, через яку тлумачаться ці події, також забезпечують доступ до ряду соціальних і психологічних ресурсів, які допомагають людям справлятися з ними. Таким чином, окрім структурування оцінок, пов'язаних із травмою, ресурси соціальної ідентичності також беруть участь у реакціях після травми та траєкторіях відновлення. У нарративних розповідях травма часто розглядається як «зміна життя», яка викликає тривогу і, отже, є потенційною загрозою для здоров'я. Втім, життєві зміни матимуть

мінімальний або навіть позитивний вплив на здоров'я, якщо вони в кінцевому підсумку призведуть до покращення соціальної ідентичності. Тобто, зміни соціальної ідентичності, що відбуваються внаслідок травми, можуть впливати на посттравматичні траєкторії.

Безперервність соціальної ідентичності: збереження цінної соціальної ідентичності зменшує посттравматичний стрес. Безперервність соціальної ідентичності відіграє ключову роль у збереженні психологічного благополуччя в контексті зміни життя. Це пояснюється тим, спадкоємність є важливою основою для збереження відчуття стабільності, сенсу життя та зв'язків з іншими членами групи (наприклад, сімейними, професійними чи громадськими). Згідно з цією тезою, коли травма підриває членство в соціальній групі та пов'язані з нею ресурси соціальної ідентичності, це призводить до посилення ПТСР. Таким чином, відчуття важливості «нас» і «нашої справи» (наприклад, яке можуть відчувати політичні активісти чи військовослужбовці) сприяє успішному проживанню травми, адаптації до неї. У цьому контексті травматичні події іноді можуть розглядатися як консолідація існуючих ідентичностей у спосіб, який надає досвіду травми сенс і розширює доступ до соціальних ресурсів ідентичності.

Посилення соціальної ідентичності: набуття нової соціальної ідентичності зменшує посттравматичний стрес. У контексті травматичних подій безперервність не завжди досяжна або бажана. Нерідко люди втрачають стару ідентичність або відмовляються від неї через травматичні зміни життя (наприклад, у результаті травми). Однак для того, щоб нові соціальні групи забезпечили позитивну основу для підтримки, вони повинні бути сумісні з членством у існуючих групах (A. Iyer, J. Jetten, D. Tsivrikos). Наприклад, членство у групі дружин військових може зробити жінку більш відкритою для приєднання до громадської групи вдів військових. І це більш імовірно, якщо жінки, які щойно втратили своїх чоловіків на війні запрошують приєднатися до нової групи жінки, які вже мають досвід «бути вдовами». Однак там, де нова і стара ідентичність суперечать одна одній, напруга між попередньою та теперішньою ідентичностями заважає членству в новій групі стати позитивним ресурсом (J. Jetten, C. Haslam, S. A. Haslam). Наприклад, якщо в спільноті сусідів по вулиці хтось виявився зрадником, людині складніше буде знову відчувати безпеку у стосунках з новими сусідами. Тож ми припускаємо, що нові ідентичності зменшують вплив травматичних подій і сприяють стійкості, коли їх можна інтегрувати з уже існуючими ідентичностями та/або забезпечити доступ до ресурсів, заснованих на ідентичності.

Активізація соціальної ідентичності: покращення якості та/або цінності соціальної ідентичності посилює посттравматичне зростання. Травма може зумовити посттравматичне зростання, яке виникає через спроби адаптуватися до травматичної події та викликані нею страждання і розлади; нами доведено, що посттравматичні розлади є необхідною передумовою для посттравматичного зростання (S. Dekel, T. Ein-Dor, Z. Solomon). Це відбувається тому, що надзвичайний дистрес після травми спонукає до

переоцінки власного самовідчуття, процес, який представляє як серйозний розрив в особистісній ідентичності, так і дає можливість інтегрувати та переоцінити себе у світлі травми (A. Voals, D. Schuettler). Посттравматичне зростання передбачає три ключові аспекти: (а) зміну поглядів на себе, що включає більше усвідомлення можливостей і мети життя, (б) збагачені зв'язки з іншими та (в) зміну життєвих пріоритетів. Звідси, стикаючись з травмою, людина часто стикається й з необхідністю зміни соціальної ідентичності, яка, у свою чергу, є засобом посттравматичного зростання. Дійсно, підтверджуючи таку можливість, багато людей, які постраждали від травми, повідомляють, що вони більше не бачать себе тією ж людиною, якою вони були до травми. Зокрема, іноді вони повідомляють про зміни, які відображають більш позитивний погляд на їхнє соціальне «Я», їхні стосунки з іншими, а також на їх роль і місце у світі. Тобто посттравматичне зростання може бути спричинене трансформацією соціальних ідентичностей та/або активізацією існуючих ідентичностей і ресурсів ідентичності. Останній процес може включати або (а) оновлене усвідомлення цінності існуючих ідентичностей, (б) посилене відчуття ресурсності або цінності групи, або (в) оновлене відчуття важливості групи для себе. Досвід травми може створювати різні соціальні реальності для людей через функцію їх членства в групі. Тут ми спостерігаємо, що травматичний досвід може стати центральним для соціальної ідентичності, а також центральним для того, як члени групи визначають себе. Є два різні способи, якими травма визначає членство в групі. По-перше, травма сама по собі може бути визначальною для жертв, а також для їхніх ширших соціальних мереж. Наприклад, діти, які втратили батьків, визначаються як сироти, а жінка, яка втратила чоловіка, – як вдова. Однак інколи не існує ідеальної симетрії між досвідом травми та членством у групі. Наприклад, не всі члени групи можуть пережити травму; однак усі члени групи усвідомлюють свій більший ризик, і багато хто пережив менш інтенсивні форми того самого лиха. Це яскраво демонструється досвідом сучасної України: не всі мешканці України були під обстрілами, не всі втратили домівки чи рідних, але всі мають досвід війни, який кардинально відрізняється, наприклад, від досвіду мешканців сусідньої Польщі. Можна говорити про досвід, який визначається континуумом травматичних переживань від словесних погроз до насильницької смерті.

Деякі люди ідентифікуються на основі пережитих травм, так ми говоримо про «біженців», «сиріт» або «жертв», маючи на увазі їхній спільний досвід війни, тяжкої втрати чи насильства. Здебільшого ідентифікатор категорій, які застосовуються до тих, хто пережив травму, визначаються сумом і пасивністю, по суті, всі ідентифіковані вище категорії є групою людей, що стали жертвами несприятливих обставин (J. van Dalen). Важливою рисою ідентифікованих груп є наявність лише їм зрозумілих жартів про спільне нещастя. Такі жарти є формою культурного спілкування, яке сприяє солідарності згуртованості групи, яка зазнала колективних травм.

Лева частина емпіричних досліджень самооповідей вивчала (а) зв'язки між окремими темами та формами в життєвих наративах, з одного боку, та

іншими змінними особистості (такими як риси та мотиви) з іншого, (б) предиктори психологічного нарративу життя, благополуччя та психічне здоров'я, (с) варіації у способах, якими люди роблять оповідання про страждання та негативні події в житті, (d) міжособистісні та соціальні функції та вплив на розповідь про життя, (е) використання нарративу в терапії та (f) культурне формування нарративної ідентичності. На сьогоднішній день існує небагато лонгітюдних досліджень життєвих історій і жодних довготривалих зусиль, подібних до тих, які можна знайти в літературі про риси, щоб простежити безперервність і зміни в нарративній ідентичності протягом десятиліть дорослого розвитку, особливо це стосується досліджень нарративної мілітарної чи мілітарно-цивільної ідентичності в умовах воєнного стану чи протягом раннього періоду повоєнного відновлення.

2.2 ПСИХОЛІНГВІСТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

«Мілітарна» чи «військова» ідентичність? Насамперед, зазначимо, що склад сучасної військової термінології не є сталим, він постійно змінюється через старіння певних слів, додавання нових в процесі реорганізації збройних сил, виробництва нових зразків озброєнь, військової техніки та нових методів ведення війни. Структурно-семантичний аналіз англійських військових термінів показує, що процеси становлення військової лексики відбуваються після афіксації, сполучення слів, аббревіатур та семантичної похідності. Натепер світовою тенденцією є зменшення кількості простих термінів, запровадження утворення термінів на основі аббревіатури. За таких умов військова термінологія постійно розвивається і змінюється під впливом зовнішніх, соціальних факторів, насамперед, таких як активні дії США та Великої Британії на міжнародній арені. Усе це активізує інноваційні мовні процеси та впливає на сучасний склад військової термінології. Труднощі при перекладі зазвичай викликають терміни, які складаються з групи слів. Вони займають значне місце в англійській військовій лексиці. Найбільш поширеними способами перекладу багатокомпонентних термінів українською мовою є: вживання подібної препозитивної атрибутивної групи, компонентів інверсії, використання дієприкметникових чи прислівникових часткових речень, описового перекладу. Для успішної реалізації процесу співпраці (особливо актуальної під час російсько-української війни), військовослужбовці повинні не тільки добре володіти відповідною іншомовною військовою термінологією, а й знати всю структурну та організаційні особливості іноземних збройних сил, а також їх звичаїв і традицій. За таких умов вважаємо за доцільне використання поняття «мілітарна» а не «військова» ідентичність. За підтвердження наведено ще декілька постулатів.

Етимологічний словник української мови Інституту мовознавства ім. О.О. Потебні НАН України визначає поняття «військовий» як такий, що служить у Збройних силах країни або має стосунок до війська, поняття

«воєнний» як таке, що стосується війни. Дане слово споріднене з «вина́», відноситься до праслов'янського во́й «воїн», російського «повиновáться», литовського vajóti «ганяти, переслідувати». Поняття «мілітарний» (military) вперше з'явилося у повсякденному вжитку у 15 столітті і походить від латинського *militaris*, від *milit-*, *miles* «солдат», з 1709 року слово «мілітарний» почало вживатися для позначення збройного захисту своєї країни та потреб військово-цивільного життя, тобто життя в умовах ймовірних збройних конфліктів, звідси у 1863 році широкої популярності набуло поняття «мілітаризм». Зазначимо, що в українській мові вживання прикметника «мілітарний» має тривалу історію: «Єдиною активною мілітарною нашою силою була наша інтелігентна молодь і частина національно-свідомого робітництва, яке гаряче стояло за українську державність» (В. Винниченко); «Мілітарну поміч на випадок військового заколоту обіцяв король Монако» (Ю. Винничук); «Я протер долонею запітніле скло і подивився на солдата ще раз. Той помітив мене і відповів бадьорим мілітарним поглядом» (С. Жадан).

Доведено, що мілітарна ідентичність є соціальною ідентичністю, яка формується та інтегрується в самооцінку, коли цивільна ідентичність стає менш помітною через військову інкультурацію. Спільний військовий досвід, соціальні зв'язки та довіра, а також важливість армії для учасників бойових дій, а також людей, які живуть під час воєн, підсилюють значимість мілітарної ідентичності у самооцінці. Додатковими чинниками зміцнення мілітарної ідентичності для військових є тривалість служби та кількість «завдань» на полі бою, а для цивільних – тривалість воєнних дій, досвід окупації/деокупації, соматичні та психологічні травми, зумовлені війною, тобто – практична неможливість як цивільних, так і військових, бути виключеними із простору військового життя. З одного боку, виражена мілітарна ідентичність сприяє позитивній Я-концепції військових, оскільки відповідає вимогам військової служби, а з іншого – мілітарна інкультурація та домінування мілітарних наративів у житті цивільних осіб, може сприяти проблематичному змішуванню особистої та соціальної ідентичностей, подальшому закріпленню мілітарної ідентичності в самооцінці, що погіршує ефективність функціонування у мирний час, але сприяє соціальній адаптації в часи війни та повоєнного відновлення.

Інтерпретаційний феноменологічний аналіз дослідження зміни цивільної ідентичності на мілітарну зазвичай проводиться на вибірці ветеранів, учасників бойових дій на території інших країн, відповідно, на перший план виступає не захист інтересів своєї родини і своєї землі, а наступальні дії в контексті раціонального виконання професійних завдань. Звідси, менша емоційна залученість в мілітарну діяльність і важчий процес адаптації до цивільного життя у своїй мирній країні.

У великомасштабному кількісному дослідженні F. Adams з колегами виявили захисні впливи яскраво вираженої мілітарної ідентичності ветеранів війни у В'єтнамі. Виражена мілітарна ідентичність була пов'язана з меншою

схильністю до суїциду, більшою участю в організаціях у справах ветеранів і вищим сприйнятим рівнем соціальної підтримки свого військового підрозділу та збройних сил в цілому під час служби. Однак у цивільному житті виражена мілітарна ідентичність не корелювала з показниками суб'єктивного благополуччя. Наші з О. Мельник дослідження соціальної адаптації учасників АТО (ООС) до цивільного життя підтверджують зарубіжні дослідження (наприклад, L. McCormack, L. Ell), де виявлено, що колишні учасники бойових дій мають низку психосоціальних проблем при переході від військового до цивільного життя, по суті відбувається зворотня зміна ідентичності – мілітарної на цивільну, яка характеризується соціальною ізоляцією, актуалізацією моральних травм і посиленням процесів горювання; тобто у цивільному житті на «мирній» території, ідентичність «воїна» продовжує надалі функціонувати для раціоналізації невпевненості в собі, небажання відмовитися від домінування мілітарної ідентичності через соціальну самоізоляцію або антисоціальну поведінку, що зумовлює ще більший розрив між військовими та цивільними. За таких умов у ветеранів часто формується так звана змішана мілітарно-цивільна ідентичність, яка є інтеграцією обох систем цінностей та шляхом подолання криз обох видів ідентичності. Ми припускаємо, що така мілітарно-цивільна ідентичність вже сформована у мешканців зон активних бойових дій, деокупованих територій, й, ймовірно, буде характерною для повоєнного відновлення всіх українців.

Концепція мілітарної ідентичності, що бере свій початок у військовій соціології, досліджується та вимірюється в нормативних термінах (таких як культура, атитюди, цінності та мотивація), основою яких є класичні теорії мотивації. Проте погляди щодо того, як інтерпретувати мілітарну ідентичність, як її вимірювати та наскільки вона впливає на членів військової організації, суттєво відрізняються у культурологічних, соціологічних та психологічних контекстах (R. Lock-Pullan).

Наприклад, щоб дослідити розвиток американських курсантів, В. Franke (1997) розрізняв патріотизм (ставлення до служіння та боротьби за власну націю), воїнство (ставлення до воєнної та миротворчої ролі Збройних сил, власні очікування та особисте задоволення) та глобалізм (ставлення до глобальних інституцій). Натомість Р. В. Johansen з колегами (2013) концептуалізували норвезьку мілітарну ідентичність через конструкції оперативної ідентичності, ідеалізму та індивідуалізму. Операційна ідентичність базується як на професіоналізмі, так і на воїнстві та характеризується готовністю брати участь в міжнародних військових операціях, підтримувати високі стандарти у проведенні військових дій на території інших країн, володіти навичками ведення війни та бути мотивованим служити на основі згуртованості, а не задля вищої мети (*припускаємо, вищою метою є захист інтересів своєї країни під час війни на своїй території*). G. Ven-Dor (2008) припускає, що патріотизм є предиктором мотивації до служби серед ізраїльських резервістів та резервістів США.

Загалом мілітарна ідентичність концептуалізується як багатовимірна конструкція, що включає ідеалізм, професіоналізм, воїнство та індивідуалізм.

Ідеалізм. Вважається, що даний вимір мілітарної ідентичності був домінуючим під час холодної війни та ґрунтувався на моделі «нації зі зброєю», сприяв посиленню колективізму, патріотизму та альтруїстичних цінностей. У той час в країнах Європи військова служба розглядалася як національний обов'язок і спосіб життя, мотивований більшим благом, яке, як вважалося, перевершує особисті інтереси. Концептуально та теоретично конструкт ідеалізму тісно відповідає інституційним військовим цінностям, окресленим і визначеним у тезі К. Москоса (1977, 1988) про інституційну професію (С. С. Moskos, J. A. Williams, D. R. Segal). Аспекти ідеалізму також досліджувалися емпірично, використовуючи як окремі пункти, так і шкали опитувальників. Проте натепер, у країнах, де тривалий час не було воєн, ідеалізм як військова ідентичність менш актуальний і від нього слід відмовитися, натомість у країнах, де наявна висока потенційна загроза військових конфліктів, традиційні цінності (зокрема й ідеалізм), мотивують до військової служби та є важливими предикторами військової ефективності та продуктивності (Ven-Dor et al., 2007), оскільки, насамперед, *ідеалізм стосується того, чи вірять військові у важливість захисту території та інтересів власної нації, але не бажують брати участь у міжнародних операціях* (R. V. Johansen).

Професіоналізм. Фундаментальним принципом військової доктрини європейських країн є загальний ідеал військового професіоналізму, який передбачає поєднання спільних поглядів, цінностей, норм, навичок і поведінки, які очікуються від військового персоналу збройних сил. Згідно з Хантінгтоном (1957), професіоналізм характеризується: (а) необхідністю та готовністю військового персоналу брати участь у міжнародних спільних операціях (так званий експедиційний дух); (b) сильним інструментальним зосередженням з акцентом на проведенні операцій, зокрема на розвитку та культивуванні бойових навичок (оперативний дух); та (с) мотивацією воювати згуртованою командою задля отримання високих результатів (дух конкурентної результативності). Крім того, професіоналізм виявляється як можливість допомогти іншим людям, які цього потребують, у так званому мілітарному альтруїзмі (Т. Н. Fosse, R. Buch). Втім, у професіоналізмі як складовій мілітарної ідентичності, надмірно акцентовано на військовій компетентності. Цілком можливо, що багато військових мають прагматичний погляд на участь у міжнародних операціях, вважаючи їх хорошою можливістю підвищення своєї мілітарної компетентності, яка може стати їм у нагоді для захисту інтересів вже своєї держави.

Воїнство. Воїна можна в широкому сенсі визначити як людину, яка вміє вести війну або боротися. У цьому сенсі більшість військових будуть воїнами. Однак диференціація необхідна, оскільки мотиви можуть бути пов'язані з конкретним бажанням або потягом до участі в бойових діях, або зі сприйняттям війни як самостійного способу життя, а не як засобу досягнення політичних цілей (R. W. Belk, J. A. Costa). Таким чином, концепція воїнства

обмежується ставленням до бойових дій, очікуваннями щодо участі у війні чи бою та ступенем особистого задоволення від бойових дій та війни в цілому. Не слід плутати воїнство з агресивністю. Воїну властиві такі якості як емпатія, толерантність і вміння вести діалог, тоді як агресору – ні. Агресор схильний виявляти неконтрольовану ініціативу та насильство, воїн має виражене відчуття братерства, є хоробрим і здатним брати на себе відповідальність за ризикові рішення, натомість агресор схильний до взаємодії на основі так званих договірних відносин, не готовий ризикувати, перекладаючи відповідальність на вище керівництво (U. Ben-Shalom, E. Shamir).

Індивідуалізм. В індивідуалістичних культурах зростання індивідуалізму та власних інтересів особи може послабити авторитет і колективні цінності національної держави, це впливає на Збройні Сили в організаційному та індивідуальному контекстах. Індивідуалізм є результатом професійного та постмодерністського ставлення до життя, коли військова служба стає не обов'язком кожної людини, зумовленого інституційними цінностями, а однією з професій, яка базується на ринку праці. Більшість аспектів індивідуалізму сьогодні стосуються питань оплати праці та індивідуальних прав, а також того, що військові розглядають свою службу як звичайну роботу, але з іншого боку, саме індивідуалізм впливає на рішення людини стати добровольцем в Збройних силах чи волонтером на «мирних» територіях.

Соціалізація мілітарної культури починається, коли військовослужбовці вивчають звичаї, практики, норми та правила поведінки у Збройних силах, саме на цьому етапі зазвичай (у мирний час!) відбувається перше формування мілітарної ідентичності, оскільки армія є «тотальною інституцією» з високим рівнем соціальної інтеграції, регламентації та соціального контролю, по суті, вступ до Збройних сил позбавляє новобранця його цивільного «Я» (у мирний час таких обрядом ініціації була присяга). Завдяки соціалізації мілітарних моделей поведінки, одягу та ритуалів ті, хто служить в армії, розвивають культурну приналежність, яка може існувати ще довго після служби (J. T. Wadolowski). Звідси, *мілітарна ідентичність визначається як ступінь, за яким солдати та офіцери мотивовані та готові інтерналізувати виражені цінності та цілі збройних сил.* Вважається, що ця ідентифікація має значний вплив як на досвід служби, так і на перехід до післяармійського життя, коли люди намагаються примирити свою військову та цивільну ідентичність, що може стати проблематичним, якщо трансфер ідентичності не відбувається. A. Woodward, M. Jenkins (2011) на прикладі військовослужбовців Британії визначили три ключові аспекти трансферу мілітарної ідентичності до цивільної, а у випадку перехідної, так званої мілітарно-цивільної, вони будуть необхідними для соціальної адаптації та психологічного благополуччя не лише військових, а й цивільних. Зокрема, *це використання професійних військових навичок (для цивільного населення – навичок самозахисту, самозбереження в містах та відкритій, часто замінованій, місцевості), потреба в братерстві (для цивільних більше*

соціальна підтримка) і досвід участі в подіях світового значення (вже сьогодні українські цивільні говорять про те, що пишуться жити в епоху таких трансформацій).

Філософія «Будь (характер і цінності). Знай (знання та компетентності). Роби (рішення і дії)». Згідно з цією філософською концепцією сучасної (постмодерної) армії, військовий повинен зосередитися на розвитку характеру, який складається з цінностей і якостей, компетенцій, що впливають із постійного навчання, і дій, які є результатом здатності приймати критичні рішення. Філософія цінностей зумовлена спрямованістю особистості за захист інтересів своєї країни, ідентичністю «воїна», мотивованістю на участь у бойових діях. Філософія знання пов'язана з уміннями військового знати основи ведення бойових дій на фронті, як використовувати зброю та тактику, пов'язану з бойовими діями. Філософія діяльності пов'язана з уміннями військових якнайкраще використовувати інформацію, робочу силу та ресурси, коли мають справу з невизначеністю. По суті, військові повинні знати, як продемонструвати навички та бути здатними до критичного мислення та розуміння людської поведінки та критичних ситуацій.

Військова служба сприймалася (і все ще сприймається в деяких країнах) як одна з головних інституцій, залучених до формування та вираження громадянства (М. Janowitz). Згідно з ліберальним дискурсом, військова служба вважається частиною мінімальних зобов'язань громадянина перед державою, в обмін на які громадянин отримує рівні громадянські, політичні та соціальні права. Пропонуючи ліберальний і функціональний аналіз, М. Janowitz стверджував, що після французької та американської революцій участь у збройних конфліктах була невід'ємним аспектом нормативного визначення громадянства. Прийняття законів про обов'язковий військовий обов'язок розширило сферу дії громадянства, поки формальне громадянство не стало загальним. На Заході військова служба стала ознакою громадянства, а громадянство – ознакою політичної демократії. У той час як ліберальний дискурс акцентує на правах людини, республіканський дискурс громадянства підкреслює «загальне благо» громади, тобто чітко пов'язує військову службу та державу, оскільки громадянство визначається активною участю індивіда в «загальному благо» колективу та внеском у нього, що часто артикулюють у термінах «безпека». У мілітаристських суспільствах існує ідеал громадянина-солдата, для якого військова служба є головним критерієм лояльності до держави та її патріотизму, а також таким чином формує диференціальну структуру громадянства.

Війна значною мірою впливає на формування мілітарної ідентичності цивільних осіб. В Україні до 19-го століття дипломатичні, стратегічні та соціальні питання розглядали через військову, войовничу призму, навіть після 1991 року, коли рівень екзистенціальної загрози існуванню України різко знизився, мілітаризм лишається культурним явищем, глибоко вкоріненим у нашій культурі. Таким чином, імовірно, що ветеранська ідентичність, окрім

того, що зумовлена попередньою мілітарною ідентичністю, досвідом служби в армії та перехідним досвідом, може залишатися тісно пов'язаною з поглядами на важливість армії в суспільстві, сприйняттям і соціальною підтримкою військовою та цивільною спільнотами (С. А. Castro, S.Dursun). Нині в Україні, як у свій час в Ізраїлі, відбувається розвиток перехідної або мілітарно-цивільної ідентичності, як ветеранів, так і всіх цивільних осіб, по суті, формується так званий *цивільний мілітаризм* (В. Kimmerling), який значною мірою зумовлює особистісну та соціальну ідентичність українців.

В цивільно мілітарному дискурсі йдеться не так про мілітарну семантику, як про неминучий процес жорстоких випробувань через страждання і смерть, спрямований проти індиферентного ставлення до трагедії і тотального горя воєнних реалій.

Однією з рис цивільного мілітаризму ми вважаємо те, що під час війни звичні нам слова із повсякденного вжитку змінюються, набувають нових сенсів і звучання. Разом із відчуттям мовного безсилля супроти фізичного насильства, за словами О. Сливинського, з'являється також відчуття відповідальності за той образ подій, який спільними зусиллями створюють і транслюють «люди слова». Це, своєю чергою, породжує відчуття інтенсивності, загостреності сприйняття, переживання, емоцій, реакцій. Польський поет Чеслав Мілош, перебуваючи в 1943-му році в окупованій нацистами Варшаві, написав цикл віршів, який називається «Світ. Наївні вірші». Більшість цих віршів є тлумаченнями якихось простих слів: «Тривога», «Любов», «Надія», «Хвіртка», «Ганок», «Дорога» тощо. Бо війна змінює значення слів. У 2022 році український письменник, перекладач Остап Сливинський, збираючи документальні свідчення різних українців, на яких вплинула війна, надав словами нової форми, тим самим зафіксувавши досвід важких втрат і безповоротності, болю й віри в перемогу (О. Сливинський «Словник війни», 2022). Серед слів Словника нас особливо зацікавили ті, які впродовж мілітарної історії України вже мали свої особливі, відмінні від мирної реальності, значення. Зокрема, це грім, гори, земля, ключі, небо, степ, тиша.

В історичних піснях степ постає як втілення землі як метафори життя та поля бою. Ми часто, дивлячись на небо після обстрілів, говоримо, що «сонце почорніло», насправді ж зображення чорного сонця - це пам'ять про вірування та звичаї наших пращурів. Для США та країн Західної Європи це може здатись дивним, адже там «Чорне Сонце» тривалий час перебуває під неформальною забороною як символ неонацизму. Важливо розуміти – серед українців насправді дуже мало людей ідентифікують «Чорне Сонце» як щось контрверсійне. Як зазначає В. Шкляр, «Чорне сонце» – це світ добра і зла, сторінки мрій, сподівань і звершень молодих українських воїнів. Культовий рок-гурт «Кому Вниз» в 2014 році провів благодійний концерт «Чорне Сонце», що став справжнім хітом серед молоді. Кошти були передані напряму тиловій службі батальйону «Азов». Поступово «Чорне Сонце» в Україні пройшло

довгий шлях популяризації від субкультурного символу контркультурного спротиву до військової емблеми добровольців російсько-української війни.

Як не згадати поему Т. Шевченка «Кавказ», де на початку гірський краєвид «За **горами гори**, хмарою повиті, / Засіяні **горем**, кровію політі... а перед очима – «чорна рілля ізорана... / І кулями засіяна». Перед очима – герої: ті, що за свій край *горою стоять*, своє повертають: *за п'ядею – п'ядь...*»

Зрештою, ми всі мріємо почути «далекий розкотистий удар грому, як у дитинстві, зовсім не такий, як вибухи, зовсім не страшний», повернутися на нашу «поліковану» Землю «спочатку снаряди лежали, потім сапери приходили, так і сказали: «Йдіть, хазяйко, у сина пересидьте, ми землю вашу лікувати будемо», милуватися зірками на мирному небі «коли вікна заклеєні скотчем, щоб скло не розліталось від вибуху, вони як зірки, я хотіла б, щоб то був мій єдиний спогад про війну» (О. Сливинський «Словник війни», 2022). Однак мілітарна лексика ще тривалий час буде у нашому житті, не просто як свідчення пережитого, а як можливість проговорити травмівний колективний досвід, аби якнайменше передати його наступним поколінням у вигляді колективних і трансгенераційних травм. Нині ж пишуться нові сторінки української національної спадщини, яка буде вивчатись у наступних поколіннях, сприйматись ними більше як посттравматичний, а не травматичний досвід.

2.3 ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПОСТМОДЕРНОЇ ВІЙНИ

Традиційні війни, починаючи з другої половини XVII базувалися на захисті інтересів держави від зовнішньої агресії, при цьому правитель отримував беззаперечне право на насильство в середині своєї держави, однак зовнішні війни він був змушений вести за ustalеними правилами. В епоху тотальної (традиційної) війни всі громадяни були зобов'язані брати участь у військових діях, спрямованих на перемогу, а держави витрачали величезні кошти на армію та обороноздатність.

Одним із найкращих теоретиків військового мистецтва XIX століття вважається Карл фон Клаузевіц. Його багатотомник «Про війну» вважається найкращим з усіх робіт з військової теорії. Він розглядав війну як: раціональну зовнішньополітичну дію, як продовження державної політики іншими засобами; «війна – це акт насильства, спрямований на підпорядкування наших супротивників нашій волі»; звідси, фізичне насильство є засобом, а мета – нав'язати противнику нашу волю (С. Clausewitz).

Дуже важливою у контексті нашого дослідження є визначення терміну «сучасна війна» (modern war) є Вестфальська система. Сучасні історики розглядають Вестфальський мир (яким завершено 30-літню війну) як подію, яка заклала основи сучасного світового порядку – поділу світу на національні держави і появу пов'язаних з цим принципів міжнародного права. В деякому розумінні саме Вестфальський мир заклав основи сучасної Європи, більша частина якої входила в ті часи до сфери впливу Священної Римської Імперії. Цей мир фактично зрівняв в правах реформоване християнство (різні

протестантські церкви) з римо-католицьким християнством. На міжнародному рівні був визнаний принцип – чия держава того й віра. Окрім того, в міжнародній політиці з'явилося поняття – Вестфальська система – яка забезпечувала суверенітет держави на своїй території. Основними принципами Вестфальської системи є пріоритет національних інтересів; принцип балансу сил; пріоритет держав – націй; принцип державного суверенітету; право вимагати невтручання у свої справи; рівність прав держав; зобов'язання виконувати підписані договори; принцип дії міжнародного права і застосування дипломатії в міжнародних відносинах (дотримання договорів стало найважливішим елементом такої практики, а міжнародне право і регулярна дипломатична практика – невід'ємним атрибутом відносин між державами). Держава стала виключним і легітимним органом міжнародного права і в той же час єдиним власником права використовувати дипломатію і війну як знаряддя своєї зовнішньої політики. Іншими словами сучасна війна була продовженням міжнародної політики насильницьких засобів. Для її оголошення лише необхідно було виконати певні формальні вимоги, окреслені у міжнародному законодавстві. Війна була діяльністю, організованою державою. Під час бою регулярна армія, що складається зі спеціально навчених фахівців, зіткнулася з іншою армією. Використання методів іррегулярної війни, наприклад, партизанської, вважалось відхиленням від норми, так само як і ненормальним вважалось зумисне вбивство цивільних осіб. Постійний відхід від принципів Вестфальської системи, а отже й порушення «правил» ведення традиційної війни відбувається протягом 20 століття. Дві світові війни були тотальними. Цивільне населення все більше залучалося до військових дій і тому все частіше ставало об'єктом нападів. Під час Другої світової війни мирне населення зазнало травмивних впливів.

Холодна війна (1948-1989) за іронією долі зумовила період безпрецедентної стабільності в Європі. З іншого боку, можливий збройний конфлікт між Сходом і Заходом загрожував перерости в ядерну війну з глобальними наслідками, тому збройні конфлікти з залученням «провідних гравців» відбувалися на територіях країн, що розвивалися; приймаючи участь в так званих альтернативних війнах СРСР та США суворо уникали прямих конфліктів між собою. Головний поворотний момент настає із закінченням холодної війни та розколом блокового устрою.

Війну в Перській затоці (1991), яку вели коаліційні сили, можна вважати останньою великою «регулярною» війною, яка завершувала епоху «сучасних (modern) війн». У цей час операція «Буря в пустелі» та її попередній політичний процес вважаються прототипом майбутніх колективних дій міжнародного співтовариства з миротворчості та підтримання миру. Війна у Перській затоці велася звичайними озброєннями і регулярними арміями. Обидві сторони намагалися максимально дотримуватись усіх принципів міжнародного законодавства. По суті, це яскравий приклад правильно веденої сучасної війни зі швидкою та рішучою перемогою з мінімальними втратами та

побічними збитками, яка, однак стала останньою “традиційною” війною в історії.

Постмодерна війна ставить невідкладний виклик тому, як концептуалізується та фактично ведеться війна в епоху високих технологій. Комп’ютеризація та штучний інтелект зумовили революцію у збройних конфліктах, породжуючи як дедалі потужнішу зброю, так і риторику, яка маскує свій апокаліптичний потенціал у крилатих фразах, на кшталт “розумна зброя” та “безкровний бій”. Зазначимо, що першими почали використовувати мову постмодернізму, щоб описати низку трансформацій, які спостерігаються в міжнародних військових силах після закінчення холодної війни саме соціологи, які займаються процесами змін у військових організаціях, вже потім риторика постмодернізму перейшла у політику, а разом із нею - у політичну та соціальну психологію.

Власне, з першою війною «нового типу», як вважають прихильники постмодерністської теорії культуролога Фр. Джеймсона, світ зіштовхнувся у В’єтнамі. Пов’язується в’єтнамська війна із станом постмодерності, у який західний світ почав активно занурюватися з 1970-х років, та був у різних аспектах охарактеризований соціальними теоретиками-постмодерністами (М. Bibby, 2000). Зазвичай постмодернізм застосовується до галузі мистецтва, однак дедалі частіше його застосування виявляється релевантним і до аналізу понять війни та військової справи. Після 2000-х років до уваги теоретиків постмодернізму поступово потрапляють феномени віртуальності, мережовості та високотехнологічності війни (Р. Hammond; Р. Crosthwaite).

З останнього десятиліття 20 століття протиборчі сторони використовують переважно іррегулярні методи війни. Частка цивільного населення (некомбатантів) у загальних втратах цих воєн становить майже 90 відсотків. Ці факти характеризують першу модель постмодерної війни. Очевидно, що війна та збройний конфлікт перемістилися від війни між державами чи іноземцями до внутрішнього (національного) конфлікту. У постмодерністському конфлікті очолювані урядом війська з нерегулярними воєнізованими групами, часто сформованими командувачами відповідно до етнічної або релігійної приналежності, воюють один з одним. Їхня військова діяльність часто пов’язана з великою економічною діяльністю кримінального характеру (крадіжка, вимагання та викрадення людей, контрабанда матеріалів та зброї, торгівля наркотиками, крадіжка та продаж гуманітарної допомоги).

Постмодерна війна не створює відмінностей між військовою та цивільною сферами, поступово і глибше втручаючись у життя суспільства в цілому. У постмодерній війні насильство стало реальністю повсякденного життя. Зброя є частиною щоденних потреб цивільного населення. Це війна без чітких ліній; розосереджена в просторі як географічному, так і соціальному. Вбивства мирних жителів у цих конфліктах є не вторинним продуктом війни, а одним із її основних цілей та інструментів. Цей факт ілюструється збільшенням кількості біженців, які шукають захисту від війни в інших державах, а також внутрішньо переміщених осіб, які блукають у межах

держави, де триває збройний конфлікт. Характерно, що після відносно швидкої бойової фази операції або фази розведення сил настає дуже тривалий етап стабілізації. Спроможність сил втручання є центром тяжіння під час цієї фази. Часовий горизонт закінчення фази стабілізації розпливчастий і, як правило, обчислюється місяцями, а скоріше роками. Як приклад операції в Іраку та Афганістані чітко демонструють прогрес і тривалість фази стабілізації.

При порівнянні сучасної та постмодерної воєн виявляються як подібні, так і відмінні риси, при цьому ключовими критеріями є тривалість, завершення бойових дій, місце проведення бойових дій.

Тривалість:

а) Світові традиційні війни були відносно короткими. Перша світова війна тривала 4 роки, а Друга світова війна тривала 6 років.

б) Постмодерні війни, наприклад, війни в Іраку і в Афганістані тривали понад 10 років.

Завершення бойових дій:

а) Сучасні війни зазвичай закінчувалися капітуляцією або мирним договором. Фаза активних бойових дій була нетривалою, період стабілізації - дуже коротким, однак переможена держава не зникла зі світової карти, а лишалася достатньо функціональною;

б) Постмодерні війни зазвичай не завершуються капітуляцією, тому що типових капітуляцій немає, однак сили безпеки в обох державах (поліція, жандармерія, судова система тощо) не здатні забезпечити фундаментальну безпеку населення. Етап стабілізації надзвичайно тривалий і зазвичай включає бойові дії, спрямовані проти терористів, партизанів та організованих злочинних елементів.

Місце проведення бойових дій:

а) Сучасні війни зазвичай велися поза населеними пунктами. Основні зусилля були зосереджені на знищенні збройних сил противника.

б) У постмодерній війні бойові дії відбуваються переважно серед цивільного населення. Експерти починають говорити про війну в соціальному середовищі, в містах та селищах. Учасники постмодерної війни використовують партизанські методи та нерегулярні форми ведення бойових дій у важкодоступній місцевості для сучасних сил, що усуває технологічні переваги сторін. Миротворчі сили більш ніж будь-коли діють там, де переважає людський фактор, а дії на місцях і здатність до дискримінації при застосуванні сили є життєво важливими для успіху. В операціях, які відбуваються «серед людей», ці сили стикаються з противниками, для яких асиметрична атака є нормою.

Традиційні та постмодерні війни об'єднує так званий військовий паразитизм. З давніх часів вороги отримували поверхневий паритет через своєрідний військовий паразитизм – купуючи, крадучи чи клонуючи західну зброю. Галери та гармати османських військ без винятку були копіями венеціанських зразків, як і сам турецький арсенал у Константинополі. У 1850

році в Японії практично не було ні військової промисловості, ні океанського флоту, ні організованого військово-морського корпусу; до 1905 року його кораблі були одними з найкращих у світі й надійно перемогли російську армаду – але лише після того, як десятки тисяч японських студентів на півтора століття навчався в європейських університетах і військових академіях. З Європи японці систематично імпортували все, від західних уявлень про командування до передової оптики та металургії. Сьогодні Китай, Іран, а особливо, росія є подібними прикладами. Як османи і японці дев'ятнадцятого століття, китайські військові вірять, що вони можуть придбати або викрасти західні комп'ютери, аеронавігацію та ядерні технології, нехтуючи такими поняттями як демократія та свобода слова, щоб досягти військового паритету зі Сполученими Штатами. Росія також намагається знищити Україну не власним озброєнням, а запозиченим у інших країн, де часто складовими МіГів, ЗРК і РПГ є розроблені в Європі та в США компоненти, поставлені на потік масового виробництва в країнах Азії.

Постмодерністський наголос на інформації, мові та використанні символів, традицій, міфів, технік, ефектів і метафор для конструювання істин трансформує війну. Зображення та симуляції іноді так само важливі, як реальні події, оскільки вони самі по собі стають подіями. Істина в гіршому випадку не має значення, а в найкращому – умовна чи ситуативна. Постмодерністська війна відкидає модерністську віру в існування незмінних принципів або набору універсальних істин про війну. Замість єдиного бачення війни, постмодерна війна шукає те, що є відмінним або несхожим. На зміну раціональному, науковому, бюрократичному підходу приходять інтуїція та проникливість. По суті, постмодерна війна не має заздалегідь встановлених правил чи визнаного кодексу поведінки – це видовище (звідси така увага до інформаційних воєн, гарної картинки в ЗМІ та вплив пропагандистів). Фактично, правила, якими вони є, можуть бути створені відповідно до моменту, і, залежно від обставин війни. Постмодерна війна розглядає поле бою призматично, представляючи безліч форм, часто сформованих ідеологіями та програмами. Суспільні чи політичні впливи мають набагато менший вплив на постмодерну війну, ніж інформаційно сформовані ідентичності, які формують особисту психологічну та культурну основу учасників (і жертв).

Постмодерні бійці (бійці відрізняються від солдатів; оскільки солдати підкоряються кодексам поведінки та стандартам дисципліни, які вони сприймають як раціональний контроль на основі об'єктивних міркувань) мають набагато більш індивідуалістичний і ментально фрагментований підхід до війни. Нинішній і майбутній ворог, мотивований жадібністю, патріотизмом, релігійним запалом, помстою, нудьгою, заздрістю не має справжнього центрального спрямування, може працювати або не працювати на спільну мету, і може періодично діяти узгоджено або поодиноці. Хаос і розлад змушують населення змінювати лояльність, зображати нецілеспрямовані та невизначені цілі або відступати до нових орієнтирів, які переосмислюють ідентичність. Важливість цього культурного, часто

особистого, заснованого на ідентичності погляду на війну не можна недооцінювати, оскільки в основі постмодерної війни мета полягає в застосуванні сили (у будь-якій доступній формі, але зазвичай у формі дискурсу) для визначення того, що відомо.

Ворог не веде повстання в модерністському розумінні, хоча інколи організація та методи ворога нагадують підпільну повстанську організацію та відображають вислів Мао про те, що партизанська стратегія має базуватися на «пильності, мобільності та атаці». У сучасній постмодерній війні метою є відмова ворога від території шляхом політичного контролю над населенням. Як зазначив британський військовий історик Джон Кіган: терористи — це не армія, не народ і не держава. Вони не представляють жодної з цілей, які традиційні військові структури навчені атакувати. Вони не мають очевидної географічної бази (хоча «Аль-Каїда» арабською мовою означає «база») та не належать до жодної ідентифікованої етнічної групи. Найбільше дивує те, що вони не бояться смерті, навіть, здається, радіють їй.

Ще однією рисою сучасної постмодерної війни є учасники конфлікту постійно навчаються, спостерігають, адаптуються до нових, втім, якщо в армії превалює традиційний підхід до ведення бойових дій, навчання поступається місцем описаному вище військовому паразитизму.

Роль віртуальних спільнот, місцевих наративів і рівнів реальності у створенні та відтворенні нових ідентичностей лежить в основі постмодернізму та відображає те, як сприйматимуться війна та бойові дії. Глобальні комунікаційні мережі виходять за рамки ідентичності та лояльності, пов'язані між собою національними державами; зміна етнічної, релігійної, регіональної чи уявної ідентичності, створена в результаті, зводить нанівець монополію держави на застосування насильства.

Війна у постмодерному контексті має кілька компонентів:

- 1) ворог не є постійним – лояльність може змінюватися разом із ідентичністю;
- 2) цілі та мотивація змінюються відповідно до контексту війни – успіхів чи поразок армії в ній;
- 3) вибір цілей для атаки не завжди ґрунтується на раціональному аналізі;
- 4) ідеї сильніші за ідеології;
- 5) особистість важливіша за причину;
- 6) усі дії чи реакції базуються на підтримці населення, яка досягається засобами інформаційного, а часто й насильницького впливу.

Отже, постмодерністська війна сильно відрізняється від попередніх традиційних. Головні засоби такої війни зміщуються в інформаційне поле. Згадуваний нами Карл фон Клаузевіц дав чітке визначення складової війни: це «триця» – населення, збройні сили та державне управління. Ці аспекти є трьома різними кодексами законів, саме населення - найбільш чутлива сторона в сенсі підтримки війни, оскільки без суспільної згоди неможливо успішно вести війну. Також наголошувалося, щоб мати підтримку населення, важливо

аби громадськість була добре поінформована, могла відрізнити «правильне» від «неправильного», «своє» від «чужого».

Ще однією особливістю постмодерністської війни є підміна понять. Наприклад, коли окупантів називають миротворцями. Під час постмодерних воєн сильні держави вводять війська в іншу країну, називаючи окупацію «миротворчою місією». На Донбасі, до речі, відбулося те ж саме. Також в наш час підміняється саме слово «війна». Замість нього, наприклад, використовують термін «антитерористична операція», а в росії «спеціальна військова операція».

Інформаційний вимір у постмодерні завжди пов'язаний із подієвим. Події призводять до широкого спектру соціальних впливів на людей, місця та суспільство. Як правило, авторитарні уряди, такі як Китай і Росія, не повинні зважати на громадську думку, коли беруть участь у торгах на мегаспортивні події (R. Arnold). Отже, такі події, як Олімпійські ігри, можуть стати пропагандистськими вітринами для авторитарних режимів, як це сталося з Олімпійськими іграми 2008 року в Китаї, Зимовими Олімпійськими іграми 2014 року в Сочі та в 2022 році в Пекіні.

Вчені схильні відносити минулі спортивні мега-події (МСП) до категорій позитивних, негативних або змішаних щодо їх широкого впливу (R. Thomson). Це стає очевидним, досліджуючи сферу репутаційної спадщини спортивних подій. Розглядаючи випадок Олімпіади, Ігри в Берліні 1936 року є прикладом події, яку зазвичай згадують із презирством. Олімпійські ігри 1964 року в Токіо та Ігри 1992 року в Барселоні є одними з тих, про яких часто згадують, обговорюючи випадки репутаційних «перемог» їхніх господарів, тоді як більшість інших мають складну символічну історію. Олімпійська ініціатива президента Володимира Путіна яскраво продемонструвала роботу сучасної Росії. Олімпіада в Сочі була покликана символізувати повернення Росії до статусу великої держави, але подальша агресія проти України, масштабна корупція та допінговий скандал стали справжнім спадком Ігор. Кремлівський стиль управління через мегапроекти мав згубні наслідки для розвитку країни. Так росія стала супердержавою дезінформації, яка спотворює сприйняття Заходом реальності. Втім саме дезінформація у постмодерній війні грає величезну роль.

У минулому розділі ми детально проаналізували особистість епохи постмодернізму, ключові поняття і категорії культури постмодерну можна перенести й на особливості постмодерних воєн, зокрема й нинішню російсько-українську.

Нагадаємо, що історичним ґрунтом для появи постмодернізму став період розвінчання тоталітарних, моноідеологічних державних утворень (фашистської ідеології та держави зокрема), період кризи прогресивного мислення загалом, розчарування в дієвості моноцентристських ідей, що претендують на універсальність та світове панування. Цьому періоду історії притаманний особливий тип свідомості: світ уявляється як хаос; заперечується чи піддається сумніву будь-яка система цінностей і пріоритетів; іронія,

релятивність, пародія та десакралізація найвищих авторитетів стає основою світогляду.

Звідси перша категорія – *«множинність істин»* як результат «падіння метанаративів» у сенсі, описаному Ж. Ліотаром. Гетерогенність істин з подачі постмодерністів означає відмову науці у можливості осягнення Істини як визнання нескінченного різноманіття моделей і концепцій соціуму та способів його вивчення. Істина з позиції плюралізму полягає в інтерпретації виключно як процесі створення своєї версії істинності. Постмодерністи пропонують усвідомити, що композиції текстів і словники, які їх наповнили, задають нам різні варіанти бачення світу, і кожен із них має локальну істинність. Тут особливо доречно згадати «Словник війни» О. Сливинського. Коли починається війна, слова стають зайвими – потрібні дії. А потім виявляється, що й самі слова змінилися, розкришилися, набули нових сенсів і звучання. Ця книжка починалася із фрагментів історій, почутих і пережитих, а стала способом зафіксувати досвід важких втрат і безповоротності, болю й віри в перемогу. Поет, перекладач і літературознавець О. Сливинський зібрав і упорядкував документальні свідчення, аби зафіксувати нове значення слів, що стали звучати інакше, втратили свій початковий сенс. Іншим прикладом «множинності істин» є інтерпретація війни в російському інфопросторі, коли теза “не все так однозначно” поширилася не лише на російську чи українську аудиторію, а й стала впливати на формування світової громадської думки, про що зазначається й у звіті Інституту дослідження війни (ISW).

Друга категорія – *«дискурс»* як сукупність текстів, висловлювань, які виробляються суспільством у різноманітних щоденних практиках. Тому, щоб зрозуміти поведінку людей, потрібно вивчити їхню «дискурсивну практику», оскільки саме система значень (мова) володіє людьми, тобто визначає способи мислення та поведінки, а не навпаки. Постмодерністський дискурс у науці обумовлює заперечення системності, а значить – й метатеорії. Таким чином, можна дійти висновку про те, що у розвитку світової політичної теорії постмодернізм позначився передусім відходом від ідеологічної заангажованості та розвитком великого розмаїття думок, оцінок, позицій тощо. В Україні цей процес відбувається доволі інтенсивно тобто навіть нині, під час війни, відбувається повернення вітчизняного соціогуманітарного знання до загальносвітового світоглядного простору.

Третя категорія – *«епістемологічна спільнота»*. Це соціальна група, що об'єднана епістемою (в розумінні М. Фуко), тобто домінуючим у групі способом бачення реальності зі спільним набором символів, очікувань, прогнозів та намірів (J. G. Ruggie). Епістемологічні спільноти продукують власні наративи в різних галузях, а під час війни – у військово-політичній. Коментування подій війни, наприклад, під час телемарафону «Єдині новини» в Україні та на телебаченні в Росії здійснюється пулом епістемологічних спільнот (корпус пропагандистів, експертні спільноти, журналісти/блогери), кожна з яких репрезентує власний набір оцінок і коментарів. Виникає ефект, подібний до «сітки Вітгенштейна». На погляд Вітгенштейна, мова нерозривно

вплетена в тканину життя, і як складова частина цієї тканини вона працює порівняно без проблем, тобто одні й ті самі слова у різному життєвому контексті матимуть різний зміст. Тому й не дивно, що одні й ті ж самі події війни по-різному інтерпретуються в різних експертних чи пропагандистських епістемах.

Четверта категорія – *«смерть Автора»*. Французький філософ та літературний критик Р. Барт, аналізуючи цитату з новели Бальзака, поставив собі запитання, кому вона належить: самому Бальзаку, героєві твору чи романтичній психології загалом? Дати однозначну відповідь неможливо, — вважає філософ, — поняття про джерело та будь-яка суб'єктивність насправді зникають в письмі. У первісному суспільстві оповідь велася шаманом чи казкарем, особа якого, втім лишалася неважливою. Цінність мав сам текст, а людина, що його промовляє, була лише посередником між текстом і аудиторією. Сучасні наративи сконструйовані з цитувань із багатьох джерел. Для «автора» настає смерть і він перетворюється на «писаря-скриптора» (Р. Барт). З такого погляду, можна бачити, що прояви та події війни все більше виглядають анонімними (так звана «війна версій», яку ми бачимо на прикладі теракту на Каховській ГЕС або з бомбардуваннями Маріуполя).

П'ята категорія – *«бриколаж» або майстрування міфологічної думки*. Власне, термін вводить в обіг впливовий антрополог К. Леві-Стросс для характеристики досучасного (первісного) типу мислення, яке орієнтувалося на ті засоби, що є в наявності, підручні засоби для самостійного виготовлення будь-чого (саморобка) (С. Levi-Strauss). Бриколажний характер реакції та репрезентації подій війни проявляється у воєнному акціонізмі, який має за мету привернути увагу до страждань від війни, проявити солідарність, висловити співчуття і протест проти війни. В інфопросторі воєнний акціонізм представлено у його основних, переважно стріт-арт формах: перформанс, флешмоб, та графіті (мурали).

Шоста категорія – *«постмодерна іронія»*, основні риси якої – радикальність, скептицизм, руйнування стереотипів. Іронію в постмодерністській літературі визнано базовою категорією, що засвідчено працями теоретиків і дослідників постмодернізму. В українському інформаційному просторі часів війни іронія посідає важливе місце, чого варті банки з огірками, якими жінка збиває дрони, акула-героїня, яка посмакувала російським туристом, цигани, які вкрали російський танк і бабуся з Сумщини, яка нагодовувала окупантів пиріжками з отрутою. Іронія як елемент воєнного дискурсу стала водночас потужною психологічною підтримкою і зброєю, адже у трагічні часи, те, що стає смішним, перестає бути страшним: передусім, – це російське військо, російська зброя, російське військово-політичне керівництво.

Сьома категорія – *«гіперреальність та симулякри»* (Ж. Бодріяр) – як простір беззмістовних знаків (симулякрів), відірваних від реальних об'єктів чи подій. Гіперреальність, в семіотиці та постмодернізмі, – нездатність свідомості відрізнити дійсність від моделювання реальності, особливо в технологічно-

розвинених постмодерних суспільствах. Гіперреальність сприймається як умова, в якій реальність і фантастика без проблем змішались, так що немає чіткої різниці між тим, де закінчується перше, а де починається друге. До створення хроніки постмодерної війни долучається тепер будь-хто, розміщуючи в соціальних мережах мультимедійні чи документальні матеріали, або історії про події війни (військові, полонені, очевидці, постраждалі). Тому зрозумілим є те, що в кожній соціальній мережі є багато хронік війни. Наприклад, кожен канал у мережі «Телеграм» відрізняється своєю хронікою війни, тобто відповідно й своїм образом війни, а відтак – йдеться вже про множинність гіперреальності війни. Помітною рисою цих гіперреальностей є значна кількість підроблених матеріалів, які стали їхніми звичними та невід’ємними елементами (фейкові фото, відео, новини, документи, аудіозаписи). Отже, тепер кожен може водночас занурюватися у різні гіперреальності війни, і з цих наборів хронік утворюються власні уявлення про образ війни. Відтак – новий цінний предмет дослідження – варіанти репрезентацій війни, їхня кількість, критерії розмежування, встановлення спільного та відмінного у контентах про події війни та порядку денного війни.

Восьма категорія – *«суспільство вистави»* (Е. Гі Дебор). Досить влучно схарактеризував важливу сторону постсучасного суспільства соціальний філософ Гі Дебор, концепція якого може бути продуктивно використана в аналізі подій російсько-української війни. Концепцією «суспільства вистави» (1967) інтелектуал доводив, що з 1960-х років відбуваються принципові зміни у стані сучасних індустріальних суспільств: втрата безпосередності в сприйнятті навколишнього суспільства. Найважливішу роль у цій трансформації відіграє поява і домінація мас-медіа. Інфопростір постає як сцена, на якій розгортається спектакль із медійно сконструйованими образами (P. Bossi, D. Garin). У Європі до сер. ХХ ст. репрезентація подій війни не комбінувалася з мистецькими елементами, не оформлялася як розважальне шоу, як спектакль, а була репрезентована новинними хроніками та «сухими» інформаційними повідомленнями (в діловому стилі). Оскільки існувало видиме розмежування інформаційної та розважальної складової в тодішньому інфопросторі. Елементи театралізації та шоу-видовищності – це риси репрезентації будь-якої інформації, починаючи з другої половини ХХ ст., які стали характерними, в тому числі й для «запакування» подій війни, у новітньому інформаційному просторі, який відтоді втратив чітке розмежування між «серйозною» інформацією та розвагами, й перетворився на інформаційно-розважальний. У висвітленні подій російсько-української війни можна спостерігати якраз дві тенденції в інфопросторі: з одного боку, офіційне провладне висвітлення, яке артикулюється досить консолідовано, що позначено самою назвою телемарафону «Єдині новини». Це є відображенням тенденції до «централізованого видовища». З іншого боку, існує тенденція до «розпорошеного видовища» – формування множини альтернативних каналів комунікацій, в першу чергу, у соціальних мережах.

Отже, війна в постмодерністському контексті вимагає відновлення вивчення того, як групи та окремі люди реагують на умови, що сприймаються, і нового оцінювання формування ідентичності в глобальному комунікаційному середовищі. Збройні сили повинні бути готові відкинути модерністські моделі, коли вони більше не застосовуються, і перебудувати плани та сили для визначення, адаптації та оцінки себе та супротивника.

Зрештою, за словами К. Діксона, професора військових досліджень Штабного коледжу Об'єднаних сил Університету національної оборони, постмодернізм не відмовився від історії, а радше переформулював її в термінах травми, яка знову й знову простежується до катастроф 1940-х років.

2.4 ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОГО МІЛІТАРНОГО ПОСТМОДЕРНІЗМУ

Постмодернізм – це там, де кожен із нас опинився сьогодні, це така обставина часу і місця, від якої нам нікуди не подітися, територія «поміж» і «всередині» [...] ущелина між тисячоліттями, це сміття всіх наших середмість, наша пам'ять, наша надія, наша самотність...

Юрій Андрухович

Постмодернізм (фр. Postmodernisme – після модернізму) – світоглядно-мистецький напрям, що виник та існує за епохи постмодерну. Відлік його існування зазвичай ведеться від 1960-70 років, коли він виникає в США та Західній Європі. Передумовами появи постмодернізму стало розчарування в ідеалах модернізму: безповоротності прогресу, вирішенні наукою й технікою глобальних проблем людства, цілісності світу, існуванні загальнолюдських цінностей.

Світовий постмодернізм виявляється як специфічний спосіб світосприйняття, комплекс філософських, теоретичних та естетичних уявлень, що знаменує собою світову суспільну, культурну та політичну кризу. Термін «постмодерн» ввів Джон Чепмен, який у 1880 році назвав постмодерним живопис, що прийшов на зміну «модному» імпресіонізму. Поняття «постмодернізм» вперше з'являється 1914 року в роботі Р. Панвіца «Криза європейської культури», а у 1934 році воно було використане в літературознавчій розвідці «Антологія іспанської та латиноамериканської поезії» Ф. де Оніса. 1947 року А. Тойнбі в книзі «Вивчення історії» характеризує цим словом закінчення західного панування в релігії та культурі. Однак справжньої популярності термін «постмодернізм» набуває через книгу Ч. Дженкса «Мова архітектури постмодернізму», де він означає антираціоналізм та антиконструктивізм, відхід від неоавангарду, часткове повернення до традицій, акцент на комунікативній ролі архітектури. Наближеного до сучасного розуміння зазначений термін набув у А. Тойнбі, який у 1946 році визначив постмодернізм як якісно новий етап у розвитку західноєвропейської культури. Започаткований наприкінці XIX ст., цей етап ознаменувався, на думку вченого, переходом від політики, що спирається на

мислення в категоріях національних держав, до політики, що враховує глобальний характер міжнародних відносин.

Уперше проблематика постмодерністського мистецтва була порушена Умберто Еко у виступі на XII Міжнародному філософському конгресі в 1958 р., хоч сам термін «постмодернізм» він тоді не використовував. Потім проблематика постмодернізму була викладена в книзі «Відкритий твір» (1962). Головна тема книги полягає в осмисленні того, як поводить себе мистецтво перед викликом, який кидає йому Випадковість, Невизначеність, Імовірність, Двозначність, Багатозначність, тобто як реагує мистецтво на ті зміни, які відбулися у ХХ ст. у зв'язку з новими уявленнями про картину світу. У. Еко намагається вирішити питання про те, як сучасне мистецтво освоює безладдя дійсності – не сліпий і згубний хаос розпаду, а «плідне безладдя, позитивність якого виявила сучасна культура: руйнування традиційного Порядку, який вважався в західної людини незмінним і остаточним та ототожнювався з об'єктивною структурою світу». На думку У. Еко, мистецтво, випереджаючи соціальні науки й соціальні перетворення, намагається знайти вихід із суспільної і культурної кризи та знаходить вирішення проблеми у сфері уяви, пропонуючи людині образи світу, які є немовби гносеологічними метафорами. Сучасне мистецтво «відкидає ті схеми, які в традиційній психології й культурі вкоренилися настільки, що стали видаватися природними», але водночас воно не зраджує величі колишньої культури. У. Еко обґрунтовує необхідність введення поняття «відкритий твір», яке повинне застосовуватись до мистецтва, якщо воно має намір відповідати запитам сучасного світу, твір повинен бути відкритим у своєму підході до світу. Еко цікавить питання історичного дослідження «моделей культури», які спрямовували й спрямовують художню творчість. На думку У. Еко, мистецтво не зв'язує себе тепер раз і назавжди встановленими нормами, як це було властиво нормативній естетиці, а створює й досліджує таку картину світу, яка вже не прив'язана до жорстких моделей. «Відкритий твір» мистецтва сприяє усвідомленню власної волі глядачем або читачем, спонукає його до формування власної моделі світу. Тобто, постмодернізм – не фіксоване хронологічно явище, а певний духовний стан, властивий представникам різних епох: по суті, перефразовуючи У. Еко, у будь-якої епохи є власний постмодернізм.

Дійсно, відмінності між епохами модерну і постмодерну призводять до того, що деякі з форм соціальної і політичної організації соціуму за нових умов виявляються анахронічними або потребують переходу на вищий, більш складний рівень, адекватний сучасному стану розвитку глобалізованого соціуму.

Під постмодерном в світі сьогодні розуміють: 1) нову тенденцію в культурному самоусвідомленні розвинених західних суспільств, яку сучасний французький філософ Ж.:Ф. Ліотар характеризує як «недовіру стосовно метаоповідей», вихід з обігу «метанаративного механізму легітимації» попередньої епохи, котрий тримався на звернених у майбутнє «великих

завданнях» людства — ідеях прогресу, послідовного розвитку свободи, емансипації особистості, великої мети і великого героя, універсальності знань, індустріально: технічного розвитку, звільнення людства від тягаря буденної праці; 2) глобальний стан цивілізації трьох останніх десятиліть ХХ століття, в умовах якого не тільки зникає визначеність, але й з'являється «безкінечна кількість невизначеностей», які змушують зрозуміти, що маємо справу не з „новим світовим порядком, а з неспокійною, надломленою планетою; 3) новий напрям у соціальній теорії, який ставить за мету пояснити вищезазначені явища і процеси, стимулює розробку багатомірних уявлень про пріоритети, цілі й завдання людства, ініціює виникнення поліваріантних способів, засобів, стратегій їх здійснення.

Американський літературознавець та письменник Ігаб Хасан виділяв з головних характеристик постмодернізму:

- 1) Невизначеність, культ неясностей, помилок, пропусків;
- 2) Фрагментарність і принцип монтажу;
- 3) «Деканонізація», боротьба з традиційними ціннісними центрами;
- 4) «Все відбувається на поверхні», відсутність психологічних і символічних глибин;
- 5) «Ми залишаємося з грою мови, без Еґо»: мовчання, відмова від мімесису й образотворчого начала;
- 6) Позитивна іронія, що затверджує плюралістичний всесвіт;
- 7) Змішання жанрів, високого і низького, стильовий синкретизм;
- 8) Театральність, робота на публіку, обов'язкове врахування аудиторії;
- 9) Зрощення свідомості з засобами комунікації, здатність пристосовуватися до їхнього становлення та рефлексувати над ними

Отже, про постмодерн можна говорити як про фундаментальне зміщення культури-моноліту до мультикультуралізму. Подібні зрушення при дослідженні постмодернізму відмічає і В.Горбатенко: «Постмодерн пронизує усі ланки суспільного життя. У політиці він виявляється в деінституціалізації масового руху протесту, у спонтанних політичних акціях, які залишаються поза межами контролю скільки-небудь сталої організації; у значній перевазі емоційного, ірраціонального над раціональним; у постійному порушенні стабільності, однастайності» [6, с.280]. Посилаючись на Р.Інґлхарта, політолог доповнює характеристику постмодерну такими його думками: «...у політичній сфері падає повага до влади, посилюється акцент на участі і самовираженні людини... В суспільстві постмодерну акцент зміщується з голосування на все більш активні форми масової участі. У цьому вони вбачають не самозахист, а особисту цінність. Нарешті, політику постмодерну відрізняє переорієнтація від політичного конфлікту на класовій основі до проблем культури та якості життя» (с. 281-282). Ю. Габермас, якого називають останнім постмодерним філософом писав, що премодерн – модерн – постмодерн – фаза європейської культурної свідомості... Постмодерн – це заперечення однорідності, одностилевості; він виник як кінець Просвітництва та роз'єднання раціоналізму із сучасністю. Класик постмодерністської теорії

Ж. Ліотар вважав постмодерн плюралізмом дискурсу культур, мов і цінностей постіндустріального суспільства, протиставленням суспільству та великим ідеологічним утопіям: гегелівській і марксистській.

Існує також думка, що поняття «постмодернізм» варто вживати не так у літературознавчому чи мистецтвознавчому контексті, як у глобальному, всесвітньо-історичному. Перехід від модернізму до постмодернізму в такому контексті пов'язується із руйнуванням європоцентристської картини світу в епоху Другої світової війни. Певно, тому у постмодернізмі докорінно змінюється ставлення до війни, миру, природи, статі, рас, класів. «Відзначається поглиблений інтерес до самопізнання і самоздійснення особистості, підвищена чутливість та загострене сприйняття тонких і тендітних міжособистісних відносин і зв'язків, чутливість у сприйнятті соціальних проблем, турбота про навколишнє середовище, природу, тваринний і рослинний світ, те середовище життя, що історично склалося, переконаність у необхідності загальнообов'язкової етики в інтересах виживання людства. Відбувається, таким чином, не втрата цінностей, а їх зміна, переорієнтація стилю життя».

Життя людини у постмодернізмі дуже часто постає як «страшна, безперервна гра, що не має жодного стосунку до достеменного буття», а її світогляд позначений відчуттям порожнечі, катастрофічності, власної знівельованості та зайвості, баченням повсякденності як «театру абсурду», «апокаліптичного карнавалу». На думку В. Пахаренка, дійсність протиприродного технократизму й утилітарності капіталістичного суспільства, а тим паче сірість, мертвотно-механічна казарменість тоталітарних суспільств чи невлаштованість, розбалансованість посттоталітарних давала (дає) для таких оцінок усі підстави.

В англійській мові розрізняється терміни «Postmodernism» (власне постмодернізм) – для означення постмодернізму, як історичної епохи, що прийшла на зміну епосі модернізму та «Postmodernity» (постмодерність) – який використовується для означення проявів постмодернізму у соціальній та культурній сферах. Подібне розрізнення термінів характерно також французькій мові (*Postmodernisme* та *Postmodernité*). Водночас, поняття «постмодерн», «постмодерність» найчастіше вживають щодо епохи, яка прийшла на зміну доби модернізму, як певний синонім «постсучасності», який використовується для означення проявів постмодернізму у соціокультурній галузі. Магістральною постмодерністською ідеєю постає феномен «симулякра» («*simulacrum*») – це, на переконання Жана Бодрійяра, – муляж, видимість, імітація образу, символу, знаку, за якою не постає ніякої дійсності, ...порожня оболонка, що маніфестує принципову присутність відсутньої реальності. «Симулякр» як штучно втілена подоба, емблема відсутності дійсності, замінив у сучасній культурі художній образ. У сучасному постмодерному світі на перші план виходить позірність, «look» (те, ким ми хочемо видаватися та що можна змінити залежно від ситуації), на відміну від «style» (те, якими ми є насправді). Доба постмодернізму – це епоха естетики

симулякрів, які репрезентуються штучністю, поверхневим конструюванням, антиєрархічністю, кількісними критеріями оцінки тощо.

Американська теоретик травми та професор компаративістики Кеті Карут визначає травму як передуючий зачаттю, переважаючий модис, в якому деякий «незапитуваний досвід» невблаганно «чуттєво вигравірує» свідомість. У цьому сенсі травма охоплює глибинний зміст психіки, який постійно підштовхується до порогів свідомості, а її усвідомлення позначається як хворобливий і напружений психологічний процес, що зазвичай викликає страх і дискомфорт. У модерністській літературі до феномену травми підходять дещо інакше, головним чином, за допомогою текстових зображень внутрішньої боротьби суб'єктів, щоб впоратися з підсвідомими захисними механізмами, які вони створили, аби захистити себе від повторного переживання травматичного змісту через пам'ять та раціонально усвідомлений інстинкт і бажання відновитися та зцілитися за допомогою артикульованої сповіді про травму, тобто психоаналітичної бесіди про неї. Власне, через це модерністи ввели у свої тексти безособову оповідь, яка із перериваннями самореференції в ході викладу мала б похитнути вкорінене уявлення про реальність, аналогічно як це робить травматична подія. Мета такого квазімімесису травматичного досвіду полягає в тому, щоб викликати у читача таку ж плутанину, як травматична подія, що внесена до перцептивних категорій жертви, і таким чином зберегти пам'ять про неї свіжою. Коли йдеться про постмодерну нарративізацію власних травматичних переживань, розповідь може впливати зі свідомого наміру автора свідчити про конкретну подію. Роблячи це, ми не повинні забувати про той факт, що, хоча це дуже референційна розповідь, свідчення завжди є неповною версією подій, яка, крім того, виражена у художньому контексті, а отже, належить до сфери фантастики. Свідчення також завжди є риторично-перформативним, а це означає, що воно включає процес вилучення необхідного змісту з реєстру власної пам'яті та знань (М. Маркович).

Українська людина разом з іншими пострадянськими суб'єктами (або радше об'єктами) соціально-політичних змін потрапила в обійми необхідності вибору після жорстких, але до певної міри комфортних об'ємів традиційного існування в тоталітарній державі. Остання виступала в ролі головного вершителя людської долі, в особі держапарату і партапарату «карала і милувала», була для більшості людей чимось «на кшталт господа бога, строгого, але справедливого». На думку Ю. Андруховича, історично модернізм кштаптувався водночас із тоталітарними політичними системами, не один із його чорних квадратів був утіленою спокусою «нової людини». Постмодернізм приходить після тоталітаризму, він аморфний, химерний, він почвара, що відповідає перехідному дезорієнтованому стану, розвалює колишню вісь, залишає тільки фрагменти вертикалі, світле майбутнє дотепно підмінює апокаліпсою. І. Дзюба вважає, що постмодернізм розмиває кордони між грою та серйозністю, між мистецтвом та кітчем, проникає у свідомість трансцендентальними переживаннями. Постмодерністи, на противагу

неоавангардистам, здійснюють перехід від художньої діяльності до практичної; неабиякого значення надають психологізму, що активізує в індивідуальній свідомості закріплені архетипи, перетворює мистецьке явище на густу сув'язь асоціацій та метафор.

Український постмодернізм 90-х років ХХ століття, всотавши основні естетичні риси західноєвропейського, постає перш за все як посттоталітарне, постколоніальне мистецьке явище, покликане здійснити ревізію та реформування застарілих суспільних, культурних, світоглядних концептів та стати фундаментом для нової картини світу і людини в ньому. Ю. Андрухович вважає, що на постмодерн в Україні вже встановилась мода.

Відомо, що в українській літературі постмодернізм бурхливо розвивався із середини 80-х років. Є думки, що початок його розвитку поклала аварія на ЧАЕС, яка змінила світогляд українців і дала можливість іншими очима подивитися на життєві цінності. Постмодернізм у сучасній українській літературі виявляється в творчості Юрія Андруховича, Юрія Іздрика, Любка Дереша, Олеся Ульяненка, Степана Процюка, В'ячеслава Медведя, Оксани Забужко, Владислава Кураша та інших. Хоча доволі часто постмодерність творчості цих письменників піддається сумніву, і деякі літературознавці вважають недоречною ідентифікацію творів письменників доби Незалежності як постмодерністських, не вбачаючи в них наявності і художніх засобів, і настрою, притаманних постмодерністській літературі.

Деякі вчені, зокрема, І. Корінець, взагалі відмовляють українському мистецтву в здатності засвоїти засади постмодернізму – не тому, що ми такі високоморальні, а тому, що начебто не доросли за економічно-соціальним статусом і до нього, а застрягли на стадії постколоніалізму. Постмодернізм – явище типово західноєвропейське і не має жодного відношення до такої країни, як Україна. Постмодернізмом «хворіють» високорозвинуті суспільства західноєвропейських країн, в той час як пострадянський простір, до якого належить Україна, тяжіє до постколоніалізму. Постмодернізм характерний для суспільств добробуту. Добробут означає, що немає глибокої прірви між різними прошарками суспільства щодо якості життя. Середній клас – це основа постмодернізму. З цим не погоджується Л. Кияновська, оскільки постмодерн, як і будь-який інший художній модус, не прив'язаний до соціального рівня, а інспірується духовною готовістю суспільства до адаптації того чи іншого світоглядного підходу (чи ж бо автор все ще залишається зачарованим на ідіотичне твердження доби розвинутого соціалізму: «Буде хліб – буде пісня», забуваючи про протилежне біблійне: «Спочатку було Слово»).

У контексті нашого дослідження слід наголосити, що сучасній українській літературі властива важлива постмодерністська риса – ризома. Саме ця категорія фіксує в собі відмову від принципів стабільності й центрованості буття, вона полягає в нелінійному способі організації цілісності, що особливо актуально під час кризових ситуацій, коли звичні адаптаційні патерни мислення і поведінки втрачають свою актуальність. У постмодерній, а нині в Україні – у воєнній реальності – зв'язки множинні і заплутані, вони

постійно обриваються, таким чином, створюючи відкритість для подальших трансформацій. Письменник українського постмодернізму часто вдаються до літературної гри з читачем, створюють ефект колажу, моделюють дійсність шляхом експериментування зі штучною реальністю, ірреальністю, іронізують та надають подвійного навіть множинного значення певним речам, подіям, власним назвам. Саме під час криз актуалізуються маргінальність, божевілля, пристрасть, а водночас – формується спільнота внутрішньо вільних людей, котрі, руйнуючи старі міфи, не творять відразу ж нових. Вони найвище цінують внутрішню свободу, право бути на карнавалі життя без маски, можливість висловити власну думку, не оглядаючись на загальноприйняті норми.

Постмодерністська свідомість орієнтована на постійне оновлення, пошуки особистісної свободи. Консенсус для неї можливий лише як тимчасовий, локальний стан. Вона веде постійну війну з ідеологічними амбіціями тотальності в ім'я гри відмінностей, яка ніколи не завершується. Вольфганг Вельш зазначає, що Постмодерн починається там, де закінчується ціле, тотальне. А тому всюди, де спостерігаються спроби ретоталізації, постмодерн – в опозиції. Розуміння постмодерну виходить з плюралістичного бачення світу. Він не лише антитоталітарний за соєю суттю, а й позитивно налаштований до історії та звернений у майбутнє. В історії становлення духу він шукає джерело свого ставлення до дійсності. В майбутньому – альтернативні детермінанти людського співжиття і розвитку особистості

В умовах постмодерну заперечується ідеологія і практика володарювання, домінування, насилля, війни на користь цінностей плюралізму, рівноправного діалогу, дискурсу, миру й згоди. Постмодернізм розлучається з усіма формами монізму, уніфікації і тоталіризації, з обов'язковими утопіями та іншими прихованими формами деспотизму – і переходить до ідеї множинності й різноманітності, до конкуренції парадигм, співіснування різнорідних елементів.

Постмодерністи прагнуть мінімізувати ідеологічні позиції, побудовані на ідеї епістемічного суб'єкта бути центром світу замість того, щоб бути частиною тексту світу (S. M. Reindal). Як корективи етноцентрично передбачуваного фундаменталізму, наївного реалізму та шаленого індивідуалізму більшості північноамериканських та європейських соціальних наук, постмодерністський контекстуалізм, конструкціонізм і контингентність служать для проблематизації освітніх і психологічних практик у спосіб, який спонукає до розгляду раніше маргіналізованих альтернатив. Те, що раніше вважалося універсальним, неісторичним, істотним для окремої людської психіки виявляється як обов'язково і неминуче вбудованим в історичний, соціокультурний контекст. Намагаючись обміркувати та сформулювати своє життя та професійну діяльність, психологи «вкорінені» в деталях свого місця розташування в історичному, соціокультурному часі та просторі. Автори багатьох постмодерністських, у тому числі й психологічних творів намагалися кинути виклик, шокувати та веселити читачів своїми самовдоволено

нерефлексивними міфологіями раціональної, прогресивної роботи та дослідження та їхніми припущеннями щодо їх основ, реальності та можливості узагальнення. На це є вагома причина. Наприклад, у сфері розвитку дитини, незважаючи на визнання того, що діти різні та особливі, в освіті продовжує домінувати концепція природи дитини як прогресивної, закономірної та універсальної, яку легко як виховати так і перевиховати, звідси, все, що не вписується в цю «ідеальну» картину, потребує психологічних втручань та корекції. Власне саме це ми сьогодні спостерігаємо в контексті освіти, яка дуже повільно адаптується до викликів воєнної реальності.

Натомість постмодернізм в освіті це не просто розвиток когнітивних способів пізнання дійсності та формування шаблонів поведінки, це компетенції, які з часом вибудовуються в набір звичок, які відображають вихід за межі індивідуального Его та пов'язані зі спільними цінностями, цілями, досягненнями, бачення себе у світовому контексті. Завдяки постмодерній освіті можна спонукати людину до критичного діалогу з людьми, які пропонують різні погляди та точки зору, знаходити розуміння та власні інтерпретації, які виходять за рамки того, що нині існує у вигляді наших найкращих ідей і практик, і все це пронизане духом відкритості та турботи про психологічне благополуччя усіх учасників освітнього процесу, звідси – формування постмодерної ідентичності полягає не в останню чергу у відкритості трансформаціям, змінам, необхідним для успішного функціонування в мінливому, часто аномально екстремальному світі.

Кризовий характер ідентифікаційного процесу виник в умовах різкого переходу від одного типу соціально-політичного життя до іншого, від залежного, але чітко визначеного існування за загальнозрозумілих уявлень щодо характеру суспільного ладу до невизначеної ситуації з необхідністю суспільного та індивідуального вибору. Ця ситуація створила у свідомості людей суперечливість, що полягає в пошуку свого місця між старими й новими формами буття, врівноваженні двох протилежних полюсів свідомості. Наслідком цього є множення нових неетатистських форм проявів кризи ідентичності.

Отже, постмодернізм – не просто кризове явище. Це усвідомлення кризи й самоусвідомлення себе в цьому неспокійному світі. Тому знання, досвід, який приходить до сучасної людини через призму постмодерністської літератури, сприяє її формуванню як особистості, вчить мислити, міркувати, шукати і знаходити вихід із будь-якої ситуації, не втрачати свого «Я», завжди залишатися людиною. Це особливо важливо сьогодні, у світлі подій, що відбуваються в нашій країні. Натепер актуальним питанням, яке кожна людина в Україні ставить собі і у хвилини найбільш чітких життєвих зламів, і навіть тоді, коли на душі – спокій «Як же жити далі?» Питання відкрите і відповісти на нього можна усвідомивши свою ідентичність своє місце в світі та зусиллях щодо наближення перемоги в цій російсько-українській війні.

2.5 ІСТОРИЧНІ ТА КОЛЕКТИВНІ ТРАВМИ У КОНТЕКСТІ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ

Нинішні українці – «діти» найбільшого в історії нашої країни перемир'я, яке тривало понад 70 років. 70 років без воєн, по суті, ми – третє покоління без «дітей війни», а нинішні діти мали б стати першим поколінням, яке б не передало травму війни своїм нащадкам. Велика російсько-українська війна 24 лютого 2022 року повторно запустила механізм трансгенераційної травми.

Фундаментальні травми трапляються у часи великих історичних викликів, криз та катастроф, які дезорієнтують суспільство. Крім того, що такі події є складними для фізичного виживання, вони також становлять значну загрозу для культури громади, оскільки можуть служити джерелами створення нових колективних міфів. Виділяють наступні групи міфів: *міфи про етногенез* (утвердження переваги над усіма іншими етнічними групами на даній території) *міфи про перевагу та унікальність* (унікальність групи може бути підкреслена через її включення до якоїсь більшої та нібито вищої культурної сутності, що підвищує її статус по відношенню до інших груп), *міфи про віктимізацію, мученицьку смерть, переслідування* (як часто національні групи ставали маргіналізованими, жертвами експансії інших народів), *міфи про оновлення, репресії, військову доблесть і революцію проти тиранії* (підкреслюють особливу повагу, якої варта група, оскільки вона здійснювала вчинки військової доблесті/революції проти нестерпної тиранії). Зазначимо, що лише одна з груп міфів, наведених вище (про віктимізацію, переслідування та несправедливе поводження) – саме ті міфи, на яких зосереджена більшість літератури з вивчення пам'яті – обов'язково спирається на травматичні спогади та за своєю суттю має негативний характер. Інші три групи покладаються на спогади, які можуть бути вкорінені або в радості, або в травмі, і тому можуть бути переважно позитивними. У той же час, роль емоцій – позитивних (наприклад, гордість і щастя) або негативних (наприклад, смуток, страх, горе, гнів і тривога) – менш досліджена у контексті історичної психології.

Історична травма – це термін, який використовується для опису колективного досвіду між поколіннями складної травми, яка була завдана групі людей зі спільною груповою ідентичністю або приналежністю на кшталт національної, релігійної чи етнічної. Yellow Horse Brave Heart (2003) визначає історичну травму як «кумулятивну емоційну та психологічну рану протягом життя та через покоління, що впливає з досвіду масової групової травми» (с. 7). Конструкт історичної травми використовується для опису страждань різних етнічних груп, наприклад, аборигенів, які постраждали від колоніалізму, нащадків тих, хто пережив Голокост, нащадків рабства чи військової травми, нащадків японсько-американських таборів поховання під час Другої світової війни. Поняття історичної травми використовувався як для опису реакцій на травму серед певної групи осіб, так і як потенційного чинника довгострокового дистресу серед спільнот (Т. Evans-Campbell). Значна частина ранніх досліджень історичної травми виникла в 1960-х роках у спробі

пояснити колективне лихо, описане деякими євреями, які пережили Голокост. Ранні дослідження називали її «синдромом вижилого» та припускали, що він включає такі симптоми, як: заперечення, деперсоналізація, ізоляція, соматизація, втрата пам'яті, збудження, тривога, почуття провини, депресія, нав'язливі думки, кошмари, психічне заціпеніння та провини вижилого (Н. А. Barocas). На додаток до подібних симптомів, які відчувають реальні жертви травми, є дані, які свідчать про те, що нащадки жертв травми також можуть страждати від ПТСР-подібних симптомів через процес, який часто називають «вторинною», «замісною» або «міжгенераційною» травмою (М. Е. Jucovy). Вважається, що ця вторинна реакція наступного покоління на травму є ключовою особливістю серйозності і впливовості історичної травми.

Оскільки наукова література про нащадків Голокосту все більше зосереджувалася на історичній травмі протягом 1970-х років, різні терміни використовувалися для опису того, що вважається процесом передачі характеристик досвіду травми наступним поколінням. До них належать, але не обмежуються, колективна травма, посттравматичний стресовий розлад між поколіннями, історичне горе, гостра реакція на колоніалізм, травма між поколіннями та травма багатьох поколінь. На додачу до внеску в обговорення історичної травми серед американських індіанців, Yellow Horse Brave Heart (1999, 2003) проводить важливу різницю між історичною травмою та реакцією на історичну травму. Вона характеризує реакцію на історичну травму «сузір'ям особливостей», які сприймаються як пов'язані з історичною травмою або як реакція на неї. На жаль, література рідко розрізняє історичну травму та реакцію на історичну травму.

Історична травма стосується складної та колективної травми, яку протягом часу та поколіннями переживає група людей, які мають спільну ідентичність, приналежність або обставини (Т. Evans-Campbell). Хоча історична травма спочатку була введена для опису досвіду дітей, які пережили Голокост (Н. Р. Kellermann), протягом останніх двох десятиліть цей термін застосовувався до численних колонізованих корінних груп у всьому світі, а також до афроамериканців, вірменських біженців, Американці японського походження, які пережили табори для інтернованих, діти шведських іммігрантів, чії батьки були жертвами тортур, палестинська молодь, жителі Кіпру, бельгійці, камбоджійці, ізраїльтяни, мексиканці та американці мексиканського походження, росіяни та багато інших культурних груп і спільнот, які мають спільну історію гноблення віктимізація або масова групова травма (N. V. Mohatt, A. B. Thompson). Вчені з різних дисциплін описали поколінні аспекти історичної травми як трансгенераційні, міжгенераційні, багатогенераційні або перехресні покоління (N. P. Kellermann), і ввели такі поняття, як душевна рана або синдром посттравматичного рабства (L. J. Kirmayer, J. P. Gone), щоб охопити колективний досвід травми конкретних культурних груп у різних поколіннях.

Незважаючи на безліч термінів, історичну травму можна розуміти як складену з трьох основних елементів: «травма» або поранення; травма

поділяється групою людей, а не окремими переживаннями; травма охоплює кілька поколінь, так що сучасні члени постраждалої групи можуть відчувати симптоми, пов'язані з травмою, навіть не присутні на минулих травмуючих подіях. Вона відрізняється від міжгенераційної травми тим, що міжгенераційна травма відноситься до конкретного досвіду травми в родинних поколіннях, але не обов'язково має на увазі спільну групову травму. Подібним чином колективна травма може не мати поколінь чи історичного аспекту, хоча з часом може перерости в історичну травму.

Широкий інтерес до історичної травми з боку вчених із багатьох дисциплін ставить два унікальні виклики для цієї нової та швидко зростаючої галузі: 1) як зрозуміти різноманітну емпіричну літературу та 2) як інтегрувати цю літературу з теорією, щоб просувати науку запит. У цьому критичному огляді та інтеграції ми вирішуємо ці проблеми, надаючи концептуальну основу для розуміння емпіричної літератури про історичну травму, а потім конкретизуємо теоретичну модель, засновану на цій структурі, яка пояснює, як історична травма впливає на сучасне здоров'я окремих людей і спільнот. Центральним для нашої точки зору є погляд, що історична травма функціонує як сучасний нарратив з особистими та суспільними репрезентаціями в сьогоденні. У впливовій статті, опублікованій у цьому журналі, Степан Мештрович (1985) обговорював, як ранні наукові роботи про стрес і травму підкреслювали, що травма є психологічним процесом, незалежним від конкретної травматичної події, тобто як «уявлення». Він стверджував, що слід використовувати наукові методи, щоб зрозуміти, як уявлення про травматичний досвід впливають на здоров'я (S. Meštrović, 1985). Подальша робота медичного антрополога А. Янга продемонструвала, як психологічна травма спирається на два рівні оповіді: 1) внутрішня логіка, що описує причинно-наслідковий зв'язок між минулою подією та поточними симптомами, і 2) пам'ять як сконструйоване представлення травматичної події. А. Янг (1997) також показав, що травма настільки різко різнилася в різних історичних періодах і культурах, що ми не можемо припустити, що минулі покоління представляли свій травматичний досвід так само, як ми б це зробили сьогодні. Крім того, оскільки травма – це репрезентація, а не подія, і оскільки ми не можемо безпосередньо знати умови та життя минулого, ми не можемо вважати, що наш спосіб реагування на негативні події дійсний для попередніх поколінь. Розгляд травми як нарративу – репрезентації, що містить як особисті, так і громадські компоненти – спрямовує нашу увагу на розвиток і вплив сучасних репрезентацій та їх зв'язок з історичним минулим.

У тій мірі, в якій історична травма є нарративним відображенням, вона пов'язує історію травматичних подій, пережитих групою, із сучасним досвідом і контекстами, включаючи сучасне здоров'я групи чи спільноти. Таким чином, історична травма діє через багатошаровість нарративних поворотів, включаючи травму як концепцію, представлену в історіях, історію як соціально схвалену пам'ять і внутрішню логіку, що пов'язує історію з нинішніми стражданнями чи стійкістю (V. P. Crawford, M. A. Costa-Gomes, N.

Iriberry). Наративна структура історичної травми пропонує покращену концептуальну ясність і можливість для наукового дослідження взаємозв'язку між травмою та сучасним здоров'ям шляхом розгляду способів, у які історичні травми представлені в сучасних індивідуальних і суспільних історіях. Крім того, концептуалізація історичної травми як публічного наративу дозволяє уникнути проблем із проектуванням сучасної теорії назад у часі, водночас закликаючи науковців залучати повну культурну складність публічних наративів у науковому дослідженні.

Концептуалізуючи історичну травму як публічний наратив, ми зосереджуємося на наративних розповідях, які пов'язують минулий досвід травматизації групою чи спільнотою зі здоров'ям у часі. Розповіді про минулі травми та групове здоров'я з плином часу можна знайти в усьому світі та стосуються широкого розмаїття масово пережитих травм, від однієї події, такої як стихійне лихо до періодичної історії пригнічення та травматизації (Т. Evans-Campbell). В останньому випадку, можливо, буде найбільш плідним обговорення історичної травми в термінах повторюваних і пов'язаних несправедливостей і травм, деякі з яких сягають століть, а інші відбуваються в наші дні. Важливо, що наративи історичної травми також відрізнятимуться залежно від особистості та культури, так само як пам'ять і травма відрізняються між людьми та культурами (J. Brockmeier), і на них впливають контексти як місцевих, так і домінуючих культурних правил дискурсу. (М. Фуко). Цей зв'язок між історією, пам'яттю та сучасним контекстом підкреслює подвійну природу історичної травми – з одного боку, історична травма стосується подій і досвіду, які багато людей вважають травматичними; з іншого боку, ці події передаються через публічні наративи, які не лише розповідають про події, але й індивідуальні та колективні реакції на них (В. Heart, L. M. DeBruyn).

Хоча ми розглядаємо історичну травму як наратив, важливо визнати, що ці наративи пов'язані з реальними несправедливостями чи катастрофами. Наративна концептуалізація не заперечує правдивість минулих травматичних подій, а радше перенаправляє увагу на те, як ці події представлені та пов'язані з наслідками для здоров'я сьогодні. Таким чином, історична травма складається з публічних наративів, які пов'язують травматичні події в історичному минулому з сучасними місцевими контекстами, щоб травма стала частиною сучасного культурного наративу. Наприклад, у той час як факт існування шкіл-інтернатів в історії корінних американців є беззаперечним, сучасний наратив пояснює, що примусове вилучення дітей із їхніх сімей спричинило втрату традиційної практики виховання в багатьох громадах і сім'ях, тим самим завдавши шкоди здатності батьківства наступних поколінь, що частково пояснює поведінкові відмінності у здоров'ї (Т. Evans-Campbell). Подібним чином, не заперечуючи достовірність єврейського Голокосту чи палестинської Накби, ми можемо визначити сучасні історичні наративи травм, які пов'язують ці минулі несправедливості з сучасними соціальними умовами та станом здоров'я – кожна культурна група розглядає Голокост чи Накбу

відповідно як велику трагедію для спіткають їхніх людей із постійними розгалуженнями в сучасному житті. Коли ми розглядаємо історичну травму як розповідь, те, як люди та культури репрезентують минулі травми та реагують на них, стає більш центральним, ніж аналіз фактів.

Таким чином, розуміння історичної травми як публічного наративу змінює обговорення історичної травми від пошуку історичного пояснення до визнання сучасного досвіду історичної травми та способів, якими поточні публічні наративи впливають на здоров'я. Центральна проблема наукового дослідження того, як минуле впливає на нинішнє здоров'я, полягає в тому, що минулі події підлягають оскарженню, як зазначено в нашій дискусії про пам'ять та історичні наративи, і принципово віддалені від більш близьких факторів, які впливають на теперішнє здоров'я. L. B. Whitbeck, G. W. Adams (2004) надають вказівки щодо того, як можна розділити проксимальні та дистальні причини при дослідженні наслідків історичної травми. Оскільки неможливо легко виміряти вплив минулих подій, іноді минулих століть, на теперішні умови, вони пропонують досліджувати вплив історичної травми на поточну поведінку через психологічний досвід історичної втрати (L. B. Whitbeck, G. W. Adams). Зокрема, їхнє дослідження продемонструвало емпіричні зв'язки між уявленнями про історичну втрату та показниками психологічного здоров'я, таким чином підкреслюючи, як публічний наратив історичної втрати представляє сучасний стресор, який має конкретні та вимірювані наслідки для здоров'я.

Загалом, поняття історичної травми використовують психологи, соціальні працівники та історики для відображення кумулятивної, складної та колективної травми, пережитої з часом і поколіннями групою людей, які мають спільну ідентичність, приналежність або травмівні обставини (W. E. Hartmann, J. P. Gone). Останніми дослідженнями, проведеними зокрема у контексті повоєнних подій та зумовлених ними мілітарних ідентичностей, історична травма визначена як психологічні та емоційні травми, отримані через покоління в результаті сукупного травматичного досвіду. Клінічно це проявляється невіршеними симптомами горя, недовіри, почуттям виснаження, приниження гідності, синдромами, пов'язаними з культурою, і нероздільністю минулого травматичного досвіду та поточних проблем зі здоров'ям у групі, яка має подібні соціальні, історичні та культурні характеристики. І хоча дане поняття спочатку було введено для опису того, як психологічна та емоційна травма проявляється в поколіннях корінних американців і дітей тих, хто пережив Голокост, протягом останніх двох десятиліть концепція історичної травми була застосована до багатьох інших культурних груп і спільнот, які мають спільну історію пригнічення, віктимізації або масової групової травми, таких як афроамериканці, вірменські біженці, камбоджійці, американці мексиканського походження (N. V. Mohatt). У цих популяціях дослідники виявили симптоми, пов'язані з травмою, такі як суїцидальність, зловживання психоактивними речовинами, депресія, почуття провини, агресивна поведінка, хвороби серця, гіпертонія та порушення

психічного здоров'я. Ці симптоми, які вважаються реакцією на історичну травму, створюють цикл травми, який руйнує особистісні ідентичності, сім'ї та спільноти, що, не в останню чергу, зумовлено культурними факторами (N. Guenzel, L. Struwe).

Реакції на історичну травму мають характерні особливості колективної, примусової, кумулятивної та міжгенераційної травми (W. E. Hartmann, J. P. Gone). Використовуючи ці характеристики симптомів, дослідники показали, що стандартний діагноз посттравматичного стресового розладу (ПТСР) недостатній для повного охоплення страждань тих, хто пережив масову геноцидну травму, та їхніх нащадків, оскільки його перебіг є виключно індивідуально-центричними без урахування перспектив сім'ї, громади та культури, а також спадщини травм, отриманих поколіннями (Т. Evans-Campbell), відповідно актуалізується потреба в розробці культурно відповідних інструментів для оцінки наслідків історичної травми, яскравим прикладом якого є Шкала історичних втрат (HLS), де фіксується частота, з якою люди думають про історично травматичні події та втрати, але не акцентується на емоційних реакціях на неї. У цьому контексті важливо наголосити на зв'язку історичної травми та моральних страждань, зумовлених порушенням, базованих на культурі спільних цінностей. Звідси, історична, колективна травма часто супроводжуються травмою моральною. Моральна травма описує психологічний стрес, який відчувають, коли люди вчиняють, стають свідками або не запобігають діям, які порушують їхні основні моральні чи етичні переконання (В. Т. Litz, N. Stein). У давньогрецькому епосі «*Iliada*» Ахілл втрачає в бою свого найкращого друга Патрокла і потім картає себе за те, що не зміг його захистити. Після світових воєн ХХ ст. психологічно травмовані солдати поверталися з війни з симптомами того, що люди називали «*бойова втома [battle fatigue]*». Насправді багатьох із них мучили не контузії, а вчинки воєнного часу, про які соромно було розповідати. В основі моральної травми лежить етичний конфлікт. Під час війни криза моральної травми актуалізувалася ще більше – як власне на передовій, так і в тилу. Ми виділяємо три аспекти моральної травми під час російсько-української війни:

1) під час евакуації загиблих (часто забирати тіла з поля бою – значить наражати на небезпеку здорових (непоранених) бійців);

2) під час сортування поранених і надання їм першої медичної допомоги (основне правило тактичної медицини – допомога надається тому, хто кричить, бо кричить – значить дихає і у нього більше шансів вижити, ніж у того, хто вже без свідомості);

3) під час евакуації цивільних осіб з фронтових і прифронтових територій (при неможливості транспортування, лежача особа не евакуюється, те саме стосується і тварин, яких часто не забирають до безпечних місць).

Моральна травма сучасних українців тісно пов'язана із неможливістю традиційного поховання загиблих, наприклад, під завалами, спричиненими обстрілами, зниклих без вісти військових і цивільних тощо. Обряд поховання є ритуалом, що формувався впродовж багатьох століть, і завжди носив

магічний характер. В кожному історичному періоді поховальні традиції видозмінювались, і тому ставлення до смерті та її розуміння з часом набули нових рис. Ритуал поховання з'явився в українській культурі набагато раніше, ніж, наприклад, обряд хрещення або весілля. Впродовж окремих історичних епох, поховальний обряд здійснювався по-різному. В архаїчну добу був розповсюджений ритуал спалювання і жертвоприношення. Людину спалювали на вогні, і часто, разом з нею її родичів та побутові речі і прикраси, часто тварин (особливо коней). В Київській Русі також побутовув обряд очищення душі за допомогою вогню і її відправлення до Вирію (Раю). Князя або ж просту людину клали в човен і поруч складали одяг, побутові речі, знаряддя праці, зброю та худобу (обов'язково вбивали коня, який належав покійнику). Човен разом з покійником та всіма ритуальними речами ставився на дрова зі священного дерева (береза, дуб або липа), і підпалювався. Середньовічні народи вірили в те, що чим сильніший буде дим від цього полум'я, тим швидше померлому відкриється шлях у царство мертвих. Коли даний обряд завершувався, над місцем, де палало вогнище насипали великий курган-могилу. Цей курган символізував небесний шлях та зв'язок з райським світом.

В добу трипільської культури був поширений культ землі, і покійників почали ховати саме в землю. Трипільці вірили в магічні сили землі і вважали, що душі померлих є духами лісів та полів. Тризна вважалась язичницьким жертвним обідом, який проводили на могилі покійника, де їли коливу – пшеничну чи ячмінну кашу, яка вважалась їжею мерців. Спочатку даний обід носив спокійний, навіть радісний характер (інколи ставав звичайним застіллям) а потім переходив у обряд відлякування смерті від інших представників роду. Обряд поховання є унікальним ритуалом, який об'єднує покоління живих людей з метою вшанування пам'яті своїх близьких. Місцем пам'яті є також кладовище, яке, до речі, є важливим джерелом генеалогічного дослідження. Своєрідність релігійно-світоглядних уявлень українського народу полягала в тому, що смерть людини не вважалась непоправною трагедією, за покійником не було прийнято плакати. Це сприймалося як тимчасовий відхід в інший світ для майбутнього повернення, у формі наступних поколінь та нащадків. Однак під час війни ритуали поховання змінилися, що також вплинуло на, насамперед, духовну моральну травматизацію українців.

Окрім розробки інструментів для оцінки історичної травми, дослідники пролили світло на клінічні аспекти історичної травми. Першим важливим аспектом, який згадують різні автори, є *смуток або відчай з приводу культурних втрат* (P. Manivannan, S. A. Jaleel). Ті, хто пережив історичну травму, неодноразово повідомляють, що зміни у функціонуванні сім'ї та громади, яких вони зазнали після травматичних подій, відображають втрату їхньої культури. Культурні втрати включають втрату традиційних цінностей і традиційних обрядів, а також погіршення згуртованості сім'ї, вони створюють відчуття відчаю, яке пов'язане зі стресом, психологічними проблемами та

конфліктами ідентичності у тих, хто пережив історичну травму. Більш високі рівні самогубств у громаді пов'язують із відсутністю культурної спадкоємності, тоді як нижчі показники зумовлені спробами відродити культуру громади (M. J. Chandler, C. Lalonde). Було показано, що втрата культури, мови та обрядів населення супроводжується порушеннями виховання дітей між поколіннями та створенням спадщини страждань. По-друге, психологічна нездатність впоратися зі стресовими факторами, зумовлена їх кумулятивним характером, тобто *чим більше травм, у тому числі й історичних, тим гірша адаптація людини, зокрема й у новому культурному середовищі*. Ми бачимо це на прикладі сучасних біженців з окупованого Маріуполя, яким складно адаптуватися до нових культурних умов (навіть на території України), що виявляється у низькій стресостійкості та втраті мотивації працювати чи бути активними. Отже, постраждалі часто повідомляють про невирішене горе, почуття нікчемності, почуття провини потерпілого, психологічне заціпеніння, тривогу, депресію, гнів та фізичні захворювання (наприклад, ожиріння, серцево-судинні захворювання; J. P. Gone, J. E. Trimble). Третім значущим аспектом, який підкреслюють дослідники колективної травми, є *обґрунтована недовіра*. Після травматичних переживань, спричинених людиною, соціальні процеси, динаміка та функціонування фундаментально змінюються: люди та спільноти в цілому стають більш недовірливими та мовчазними. Четвертий аспект історичної травми, визначений у літературі, відображає наслідки накопиченої шкоди від численних, протягом багатьох поколінь, колективних травм та *виражається у переживанні безправного горя*, це горе, яке відчувають люди, коли втрату неможливо відкрито визнати або публічно оплакувати. Коли суспільство позбавляє легітимності горя серед будь-якої групи, результатом внутрішньопсихічної функції, яка гальмує переживання та вираження реакцій горювання – смутку і гніву, є сором. Нарешті, п'ятий аспект – це *«провина вижившого»*, якій, на відміну від чотирьох попередніх, в освітній системі абсолютно не приділено уваги (L. S. Casey, S. L. Reisner, M. G. Findling).

У той час як міжгенераційна травма зосереджує увагу на клінічних аспектах травми, які є спільними для окремих поколінь сім'ї, історична травма розглядає як клінічні (наприклад, психологічні розлади), так і спільні неклінічні наслідки травми (наприклад, втрата культури, недовіра тощо). Оскільки історична травма є відносно новим поняттям у літературі, необхідно оглянути сучасний стан емпіричних досліджень цієї теми. Посилаючись на попередні визначення історичної травми, важливо відзначити три елементи: причину, власне колективну травму і жертви, тобто групи, які мають подібне соціальне, історичне чи політичне походження; і наслідок, виникає травма між поколіннями.

Проаналізувавши наявні теоретико-методологічні дослідження з питань історичної, міжгенераційної та колективної травми, ми стверджуємо, що нині у дослідженнях історичної травми є її чітке визначення; розроблено Шкалу історичних втрат (HLS) і Шкалу симптомів, пов'язаних з історичними

втратами (HLASS); окреслено реакції на історичну травму і захисні фактори, однак методики, що використовуються для вимірювання історичної травми (HLS, HLASS), розроблено для вимірювання історичних втрат, а не для історичної травми; відсутні механізми подолання історичних втрат; більшість досліджень є перехресними з ретроспективним дизайном, використовуючи анкети для самооцінки та зручну вибірку без порівняльної вибірки, звідси роль ревіктимізації, пригнічення та дискримінації в історичній травмі все ще потрібно дослідити так само як і слід визначити відмінності між історичною травмою та реакцією на неї. Інша ситуація склалася у галузі дослідження міжгенераційних травм, де охарактеризовано механізми передачі посттравматичного стресу між поколіннями, однак немає вимірювань довгострокових наслідків травми, які, зазвичай, досліджуються лише на сімейному рівні. *Колективна травма виражається на трьох рівнях: індивідуальному, сімейному та суспільному*; більшість досліджень колективних травм є якісними з невеликими вибірками, тобто більше стосуються індивідуальних і сімейних впливів, а не впливів на культуру в цілому. Звідси, історична, міжпоколінна та колективна травми потребують більш детального аналізу, зокрема й контексті геноцидів, мілітарного минулого та теперішнього, зокрема й українців.

Ідея про те, що травмивний досвід батьків може стосуватися другого покоління, натепер є загальновизнаною. Доведено, що широкий спектр афективних симптомів передається поколіннями: недовіра до світу, порушення батьківських функцій, хронічний сум, нездатність виражати почуття, постійний страх перед небезпекою, тривога розлуки, нечіткі межі та надмірна опіка всередині нарцисичної сімейної системи. З середини 1980-з'явилося багато наукових і науково-популярних видань, присвячених травмі «другого покоління», зокрема, присвячених травмі Голокосту.

Українці, як постколоніальна спільнота, пережили за радянських часів кілька **колективних травм** (які були багатовимірними, оскільки одночасно діяли фізичні, фізіологічні, психологічні, моральні, економічні та інші чинники). Серед них – диктатура пролетаріату, розкуркулення, колективізація, репресії, голодомори, Друга світова війна, Чорнобильська катастрофа, нинішній російсько-український збройний конфлікт неокolonіального типу, який, на жаль, ще триває. Однією з **найбільших колективних травм**, безперечно, був Голодомор 1932-1933 років. Наслідки цієї колективної травми переходять з покоління в покоління. Голодомор актуалізував **меншовартість, конформізм, покірність, слухняність, угодовство, страх перед владою**, які передавалися від покоління до покоління через соціальне наслідування, через поведінкові й ментальні стереотипи. Однак нині, *люди, які пережили голод, – розповідають правду і це позитивна ознака того, що суспільство одужує, воно отримує моральну перемогу над тими, хто здійснив цей злочин. Масові вияви колективної суб'єктності українців найяскравіше репрезентовані під час революцій та російсько-української війни, тобто в період життя третього постгеноцидного покоління.*

Колективними травми зазвичай називають травми великої кількості людей. Але відмінною рисою колективної травми є не число травмованих, а те, що крім безпосередніх учасників вона зачіпає людей, прямо не причетних до травмуючих подій, іноді охоплюючи все суспільство. Іншими словами — колективна травма не обмежена в просторі. Ще одна її особливість — розтягнутість у часі, коли травма немовби відривається від конкретної події, закріплюючись в історичній пам'яті, часто проходячи через декілька поколінь. Жертвами колективної травми стають не окремі люди, навіть не багато людей, а соціальні групи в цілому, які вважаються об'єктами травматизації та суб'єктами травматичних переживань.

Причиною колективних травм найчастіше є війни (в тому числі і інформаційні); геноцид у найрізноманітніших формах; катастрофи (техногенні та гуманітарні); стихійні лиха (екологічні катастрофи); соціальні революції та перевороти (державні та військові); депортація або вигнання великих груп людей (наприклад, за етнічною чи релігійною ознакою); обмеження свободи великих груп людей (концтабори, рабство); політичні, релігійні та інші репресії; терористичні акти, що викликали суспільний резонанс; убивство або трагічна загибель суспільних лідерів або кумирів.

Уточнюючи термін «колектив» у контексті психотравматизації, Урсула Кеніг (2018) зосередила увагу на двох різних рівнях колективної травми.

Рівень групової ідентичності: травматизація може виникнути серед різних груп, наприклад вікових, класових, кастових, релігійних та/або етнічних. І розмір, і групова узгодженість можуть відрізнятися, а різні маркери ідентичності можуть накладатися (шляхом перехресності), впливаючи на внутрішньо- та внутрішньогрупову динаміку.

Рівень суспільства: на суспільному рівні спільноти можуть постраждати від травми всередині держави або на суб/транснаціональному рівні, що впливає на структуру суспільства, а також на взаємодію всередині та між суспільствами.

Згідно з цими двома відмінностями, колективну травму можна визначити як таку, лише якщо виявлено обидва ці рівні. Наприклад, травматизація багатьох людей не може вважатися колективною, якщо в їхньому травматичний досвід не використовуються ключові маркери ідентичності в публічних дискурсах та/або як спосіб самовираження. Зокрема, війну на Сході 2014- років не можна вважати колективною травмою для всіх українців, тоді як війна з 24 лютого 2022 року вже має чітко виражені ознаки колективної, а отже й трансгенераційної травми.

Крім того, можна розрізнити маркери колективної ідентичності, які на практиці всі сильно переплетені: колективні наративи, колективні емоції, колективні ментальні моделі/норми та цінності.

Колективні наративи

Колективні наративи про втрату та розпач. Цей наратив може бути вигаданим або відповідати реальній травмі (травмам) членів групи. Його поділяють якщо не всі, то переважна більшість представників даної спільноти,

які постійно звертаються до «минулого» та тем «спокутування та провини іншого». У той же час відбувається замовчування сорому, провини та відповідальності з боку власної групової ідентичності. По-перше, оскільки наративи розглядаються як правдивий опис історії, вони призводять до неможливості розрізнити «факти» та «думки про факти» щодо вчинених злочинів та насильства: наративи стають вибірковими, упередженими та спотвореними, представляючи власну історію в позитивному світлі. По-друге, можна спостерігати замовчування та зняття провини та відповідальності – через динаміку в групі та (несвідомі) когнітивні упередження.

Колективні наративи жертви. Жертва стає головною особою наративу, що підтримується наративами втрати та відчаю. Можна говорити про «ідеологію віктимності», яка представляє власне суспільство як жертву та делегітимізує конкуруючу групу. Ідентичність конструюється через негативне окреслення, на відміну від формування ідентичності, зосередженого на позитивних, інклюзивних і покращуючих життя, динаміці та елементах. Індивідуальна травма може ще більше зміцнити особисту віру та підсилити колективну пам'ять і наратив жертви. Колективна жертва часто є частиною наративів втрат і відчаю. Наратив про колективну жертву використовується для пояснення та виправдання власних злочинів, актів помсти, наприклад, у формі тривалого насильства та компенсації за власні страждання та втрати з боку ймовірних кривдників. У тривалих насильницьких конфліктах часто можна спостерігати змагання за більшу жертву між колективними (етнічними, релігійними та політичними) групами, що ускладнює деескалацію та трансформацію конфлікту.

Колективні наративи провини та сорому. На відміну від двох наративів, наведених вище, «нاراتиви провини та сорому» виражені менш експліцитно. Це можна пояснити самою природою провини та сорому. Вони часто призводять до мовчання та табу в суспільстві: хоча про них прямо не говорять, вони свідчать про думки, емоції та дії. Багато спільнот після Другої світової війни замовчували власну відповідальність за нацистський режим і передавали від одного покоління до наступного «розповіді про глибоку провину та сором».

Колективні емоції. Що стосується колективних емоцій, ми зосереджуємося насамперед на феномені *колективної тривоги*: групі важко довіряти іншим групам і вона не вірить у так зване світле майбутнє. Виникають архаїчні мотиви, наприклад, ми повинні захистити себе від тиранічного світу. Теорії змови часто розповсюджуються більшою кількістю груп ідентичності та/або ширшою соціальною громадськістю.

Колективні ментальні моделі/норми та цінності. Відносно конкретних ментальних моделей, ми говоримо про ексклюзивні цінності, норми, світогляди чи системи переконань, які характеризуються вираженою ригідністю. Зокрема, поширена у російському суспільстві ностальгія за радянським союзом є яскравим прикладом ригідності ментальних моделей. Конфліктні сторони часто використовують чорно-біле мислення, шукають

«цапів відбувайлів» та формують стереотипи, щоб легітимізувати власну поведінку базовану на ідеології та посилити пропаганду війни чи насильства.

Наслідки колективної травми. Колективна травма може спровокувати та посилити існуючу динаміку конфлікту. Хоча деякі з цих рушійних сил конфлікту на поверхні можуть бути пом'якшені після його завершення, вони залишаються присутніми та виражаються у колективній травмі; через маркери ідентичності деструктивні наслідки конфлікту є більш вираженими.

Втрата емпатії як добре відомий наслідок ескалації конфлікту – посилюється колективною травмою та має широкомасштабний вплив на всі інші симптоми, наведені нижче. Як і окрема людина, травмована спільнота навряд чи може розвинути глибокий і здоровий рівень емпатії. Ми проводимо паралель із травмою на індивідуальному рівні, наприклад, депортація чи вимушена міграція та різні форми фізичного насильства не обов'язково можуть призвести до сильнішої емпатії до інших біженців чи інших постраждалих від насильства. Насправді, враховуючи відкриті рани та травми, наприклад, постраждалий біженець або постраждалий від насильства може бути більш сприйнятливим і відкритим до упереджень і помсти – якщо вона чи він не відчули позитивних моментів і можливостей глибокого зв'язку та емоційної прив'язаності до інших людей, які пропонують сильну емоційну підтримку. Втрата емпатії на рівні групи живить культуру насильства, яка, у свою чергу, прискорює втрату емпатії у формі захисту, надмірної турботи про власні інтереси та ігнорування «іншого»/«інших».

Самозахист і/або зовнішня агресивність забезпечують існування власної групи ідентичності. При цьому групова динаміка будується на колективній тривозі та інших сильних емоціях. Теорії змови часто поширюються більшою кількістю груп ідентичності та/або ширшою соціальною громадськістю, що посилює невизначеність, яка суперечить надійності. Чим більше використовується дезінформація, тим менше позитивних емоцій та співчуття до своєї та інших груп. З настроями фаталізму, безсилля та апатії, групі важко довіряти іншим групам і вірити у власне «світле майбутнє». Зосередженість на минулих стражданнях і їх тягарях може призвести до блокування адаптивних копінгів, унеможливить розвиток ефективних стратегій подолання у кризових ситуаціях.

Використання ексклюзивного політичного нарративу є дуже потужним. Його розглядають як стратегію, яку застосовують лідери та групи в контексті насильницького конфлікту. Він служить кільком колективним потребам шляхом формування та захисту вибраного нарративу. Цей тип стратегії передбачає контроль над інформацією (цензура), формування соціальної конструкції нарративів (наприклад, обмеження та доступ до архівів, контроль суспільних інституцій і каналів зв'язку) і постійне підсилення нарративу, що підтримує конфлікт. Покарання для інакомислячих, заохочення та винагорода для прихильників нарративу, монополізація патріотизму, примушування до конформізму протистоять альтернативам або протилежним точкам зору нарративу, що підсилює конфлікт. Відсутність інтеграції та

співпраці посилює недовіру. Конкуренція за владу перешкоджає інтеграції та співпраці між групами в усьому суспільстві. Паралельно, швидше за все, відбуватиметься створення альянсів і лояльності проти інших. Соціальна самоізоляція та/або посилення дискримінації інших є шкідливою динамікою, яка слідує за цими установками. Слабка соціальна згуртованість, проблеми інтеграції в суспільство та проблеми в побудові та підтримці стосунків створюють всеохоплюючий клімат соціальної нестабільності.

Трансгенераційна травма. Розуміється як особлива форма як індивідуальної, так і колективної травми: її особливістю є передача від одного покоління до наступного. Специфічні характерні особливості трансгенераційної травми полягають у тому, що втілені спогади та знання про те, що сталося в минулому, від'єднують поточні емоції гніву, страху та/або провини та відповідальності та фізичні реакції. Ці симптоми можна порівняти з симптомами індивідуальної травми. Трансгенераційна травма – це передусім, «рани» у стосунках: «Я відчуваю біль і страждаю через те, що з тобою сталося» або «те, що з тобою сталося, завдає мені фізичного й емоційного болю». Введені вище маркери ідентичності колективу (колективні наративи, колективні емоції, ментальні моделі/норми та цінності) мають значення в тому сенсі, що вони передаються від одного покоління до наступного та стають частиною сімейної пам'яті.

Наслідки трансгенераційної травми

Трансгенераційна травма працює в основному на двох рівнях.

По-перше, *травмовані особи можуть передавати свою травму більшим групам ідентичності або всередині сім'ї*. Недостатні механізми подолання сильного стресу та травматичних переживань стають (важкою) психологічною спадщиною для інших. Ілюстративними прикладами такої форми сімейної травми можуть бути

- психологічні наслідки сексуального насильства, вчиненого членом сім'ї щодо молодших членів сім'ї: досвід (сексуального) насильства в дитинстві призводить до моделей підсвідомого пошуку сексуальних партнерів, які повторюватимуть образливий образ або нездатність вступити у стосунки, що дозволяють (сексуальну) близькість і емоційну прихильність.

- психологічні впливи члена сім'ї, який зазнав сексуального насильства, на молодших членів сім'ї: доньки згвалтованих боснійських жінок можуть відчувати спогади та страждати від серйозної втрати власної гідності та занепокоєння, хоча самі не були згвалтовані. Мати може замовчувати минуле, свій біль і глибокий сором і страх, дочка стає «контейнером» минулого, а отже, і невирішених питань втрати, страху та сорому матері. Це означає, що вивчений і скопійований механізм подолання передається від матері до доньки.

- сімейна травма у вигляді доброї матері, яка виражає непропорційну лють і гнів на свою дитину. Ненависть до дитини передавалася від покоління до покоління. Як приклад, мати померла під час народження хлопчика. У

родині цю дитину вважали «вбивцею» матері. Ненависть до дитини передавалася від покоління до покоління.

По-друге, *особи другого чи третього покоління, які, не обов'язково зазнали травматичної події (наприклад, насильства, голоду чи переміщення), але все ще підтримують загальну «колективну пам'ять про жертви, втрати та відчай»*. Ілюстративними прикладами тут можуть бути 3-є чи 4-те покоління тих, хто пережив геноцид вірмен, або члени єврейської чи палестинської діаспори: хоча вони не зазнавали безпосереднього впливу звірств у минулому чи теперішньому і, можливо, ніколи особисто не стикалися з будь-якою формою індивідуальної травми, вони можуть триматися колективної пам'яті та наративу жертви як ключових маркерів ідентичності.

Трансгенераційний вплив травми виникає через те, що окремі особи чи групи стають «контейнерами» проблем незавершених процесів, наприклад, успадкованої провини та знання про страждання. Робота з цими проблемами становитиме невідбране «завдання» наступних поколінь. Якщо подія сталася давно або в невеликому віці, первісна подія залишається прихованою, люди відчують, наприклад, раптовий напад паніки або тривожність. Симптомом ранньої травми в дитинстві є те, що реальний досвід у сьогоденні не відповідає стану буття. Без пояснення індивід переходить з одного стану буття в інший, напр. нічого не відчувати, коли можна було б очікувати сильного болю. Це неявно і непомітно стає частиною психіки або психологічного складу людини. Чим менше людині вдається інтегрувати досвід, тим більшою є ймовірність важких і руйнівних наслідків у моделях стосунків, для психічного та фізичного здоров'я самої людини, для суспільства. І якщо інтеграція зазнає невдачі, людина може (несвідомо) відтворити ситуацію. Важливо підкреслити, що дослідження епігенетики та трансмісійної травми між поколіннями все ще знаходяться в зародковому стані. І хоча досі немає обґрунтованих емпіричних доказів травми біженців та населення, які постраждали від війни за останні п'ятдесят років, а також тривалого впливу на їхні гени та гени їхніх нащадків, попередні дослідження підкреслюють актуальність та вплив епігенетики на життєстійкість та резилентність на підсвідомому та тілесному рівнях. *У часи вимушеної міграції та війни емоційна прив'язаність і зв'язок зазнають серйозного впливу загального контексту глибокого страху перед незахищеністю, насильством, нещастям, голодом та/або згвалтуванням.*

Як загальна закономірність передача трансгенераційної травми, здається, відбувається за такими механізмами та динамікою.

- Перше покоління, яке найбільше постраждало від травми, обирає уникання як механізм подолання або виживання. Наступне покоління, друге покоління (або в німецькому контексті так звані «діти війни») вчиться уникати й зберігати мовчання, оскільки вони відчують потребу бути лояльними та «хорошими дітьми». Якщо перше та/або друге покоління, наприклад, зазнали сексуального насильства, психологічні наслідки можуть полягати в тому, що обидва покоління можуть передати мовчання, страх, сором і провину третьому поколінню.

- Навпаки – на відміну від мовчання – це розповідання та (постійне) переказування колективного нарративу жертви, загальної емоційної атмосфери та ментальних моделей і символів, які використовуються для передачі цінностей між поколіннями.

- «Тиха» і повільна зміна соціальних норм, що призводить до занепаду традиційних соціальних стосунків у родині та зростання зловживання психоактивними речовинами та фізичного насильства у вигляді алкоголізму, наркоманії та домашнього насильства.

- Моральне делегування відповідальності за насильство «окремим лідерам» за межами родинного контексту та уникнення провини та відповідальності дають подальший шлях до (історично) перенесеної травми/травми між поколіннями: хоча найбільш постраждале покоління не має справу з та /або звертаючись до власної травми, вони передають почуття провини та відповідальності наступним поколінням.

Культурна травма – це форма колективної травми, яка розглядається на суспільному та макрорівні. У зв'язку з переживанням колективної травми, психологічні наслідки культурної травми та психічне здоров'я можна досліджувати з точки зору особистості та спільноти, враховуючи сімейну динаміку та геополітичні чинники, які можуть посилити пережиту травму. Голокост є прикладом того, як люди, які вижили, та їхні діти зазнали порушень функціонування та поганої адаптації. Подібним прикладом є й Голодомор в Україні, який так само негативно позначився, зокрема й на харчовій поведінці українців. Загалом колективна травма впливає на культурну ідентичність у великому масштабі (К. Abbasi). По суті, культурна травма являє собою «соціально опосередковану атрибуцію». Посилання на соціальну атрибуцію підкреслює різну соціальну динаміку та особливості, які інформують і впливають на (відтворення) нарративів травми. Тим не менш, зв'язок і відношення між конкретною подією травми, травмованими групами та окремими особами та соціально сконструйованими нарративами стають розмитими та нечіткими.

Спираючись на концептуалізацію культури, а також на поточні визначення колективної та історичної травми, ми визначаємо культурну травму як переважний і часто триваючий фізичний або психологічний напад або стресовий фактор, який увічнює репресивна домінуюча група на культуру групи людей, які мають певну спільну мову. спільна ідентичність/приналежність (наприклад, раса/етнічна принадлежність, національність, релігія). У літературі сучасні визначення колективної та історичної травми здебільшого зосереджені на психологічних або екзистенціальних реакціях на масову травматичну подію, причому колективна травма визначається як психологічна реакція на травматичну подію, спільну для групи осіб, яка вкорінюється в колективі групи. спогади (G .Hirschberger). Подібним чином, історична травма була концептуалізована як травма багатьох поколінь, завдана групі людей зі спільною ідентичністю/приналежністю, яка охоплює їхні психологічні та соціальні реакції на травматичну подію (Evans-

Campbell, 2008). Багато колективних та історичних травм, завданих певним групам (наприклад, корінним народам, біженцям), можуть відповідати нашому визначенню та критеріям культурної травми. Якщо це відбувається, вважається, що культурна травма охоплює ці колективні та історичні травми. Проте ми відрізняємо культурну травму від попередніх визначень/концептуалізацій колективних та історичних травм, зосереджуючи фокус і вплив травматичної події на культурі/культурних ресурсах групи, а не на їх психологічному чи фізичному благополуччі; як у колективній та історичній травмі

Щоб відрізнити культурну травму від міжособистісної травми, у той час як міжособистісна травма передбачає напад людини на здоров'я індивіда, культурна травма передбачає напад домінантної групи на культуру індивіда – через силу, погрози силою або репресивну політику – для цілей пошкодження, знецінення або знищення цієї культури для просування інтересів домінуючої групи в отриманні ключових ресурсів (наприклад, природних, трудових) або статусу/репутації (наприклад, колоніальних імперій). Культурна травма може накладатися на міжособистісну травму, як у випадку культурно вмотивованого фізичного насильства (наприклад, геноцид, злочини на ґрунті ненависті) щодо членів культурної меншини. Але культурна травма відрізняється від міжособистісної травми, враховуючи те, як культурно вмотивоване фізичне насильство та нефізичні напади/стресори (наприклад, расова дискримінація, інтернування), викликані ворожнечею до культури групи проти конкретної особи, можуть породжувати тривалі розбіжності у здоров'ї, які вплинуть на майбутні покоління, які не зазнають первинного культурного насильства/нападу.

Вибрана травма. Одним із перших соціопсихологів та експертів із вирішення конфліктів, який вивчав питання травми та її значення для аналізу тривалих або глибоко вкорінених конфліктів і для сфери вирішення конфліктів, був V. D. Volkan (2001), саме він ввів у науковий обіг термін обрана травма, який «... відноситься до психічної репрезентації події у великій групі людей, які зазнали серйозних втрат, почувалися безпорадними та жертвами іншої групи, а також розділили приниження травми». Деякі критики цього терміну стверджують, що обраний термін травма є дуже проблематичним, оскільки великі групи не вибирають стати жертвою чи страждати від приниження. Втім, і за нашими власними спостереженнями великі групи часто «вибирають» міфологізацію та психологізацію психічної репрезентації події, хоча сама концепція V. D. Volkan не враховує складного зв'язку між самою травматичною подією, індивідуальним травматичним досвідом і груповим чи соціально-психологічним опрацюванням травми.

Крім того, у контексті нашого дослідження слід виділити наступні види травми.

- **проста одинична травма** через такі події, як припинення стосунків, втрата коханої людини, досвід фізичної шкоди, відмова від знайомої

обстановки та переїзд до іншого міста (75% дорослих навчаться справлятися з простою травмою)

- **множинна травма:** численні тісно пов'язані між собою прості події, що накопичуються до травми, або кілька непов'язаних подій, що призводять до кількох простих травм

- **складна травма,** наприклад, посттравматичний стресовий розлад (ПТСР) та різні форми дисоціації як наприклад, після того, як люди пережили та стали свідками природних катастроф, фізичного насильства чи тортур, війни та вбивств, втрати матері чи батька чи власної дитини.

- **вторинна травма:** психологи та медичні працівники отримують травми під час роботи з травмованими клієнтами, особливо в зонах конфлікту та природних катастроф.

- **історично зумовлена травма:** колективна травма або травма, що передається через покоління.

Опрацювання колективної травми сприяє зміцненню процесу конструктивного колективного навчання шляхом створення спільної мови вираження механізмів подолання та відновлення, уникненню посилення колективної травми, пошуку конструктивних і ненасильницьких способів оповідання про травму іншим (не травмованим) соціальним спільнотам, більш ґрунтовному та глибшому розумінню концепції індивідуальної та соціальної стійкості в контексті травми, що дозволить учасникам трансформації конфлікту визначити нові, творчі опори у культурі миру.

2.6 РОЛЬ ШКІЛЬНОГО НАВЧАННЯ У ФОРМУВАННІ МІЛІТАРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УЧНІВ: ДОСВІД ПОВОЄННИХ КРАЇН

Формування колективної пам'яті нації є невід'ємною частиною процесу розбудови нації. Потужний зв'язок між історією та пам'яттю особливо помітний в системі освіти, яка відповідає за прищеплення знань і цінностей молодому поколінню. Передбачається, що знання історії своєї країни, її перемог, поразок і базових національних цінностей сприятиме формуванню соціальної ідентичності та патріотизму дітей та підлітків в процесі навчання в школі.

Середина 90-х років ХХ століття ознаменувалося посиленням уваги до ролі освіти у розбудові постконфліктних суспільства. Тобто як школи залучені до конфліктів, базованих на ідентичності, як використовують досвід війни для виховання учнів та як допомагають дітям долати індивідуальні та колективні травми. Звідси, актуалізуються три напрямки розвитку школи після війни: відбудова зруйнованих будівель навчальних закладів, створення нових, таких що враховують досвід війни, підручників та організація психосоціальної допомоги учням та вчителям.

Всі повоєнні суспільства у своєму розвитку проходить від стадії кризи до стадії реконструкції. Цей розвиток буде продуктивним, якщо базується на принципах демократії, толерантності, поваги до прав людини, та утвердження Миру. Ще у 1996 році А. Arnhold аналізує систему освіти повоєнної

Німеччини, наголосив, що найбільший ризик для повоєнних шкіл – це зміна системи освіти відповідно до виграшу чи програшу у крайній війні. Щоб цього не відбулося, реконструкцію освітньої галузі слід здійснювати одночасно у чотирьох напрямках: навчальних планів, відбудови будівель (у випадку загрози повторного військового конфлікту – обладнання в них бомбосховищ), ідеологічного та психологічного. Найменших труднощів при найвищих матеріальних витратах потребує відбудова будівель навчальних закладів, однак оскільки школи є агентами формування національної ідентичності, створення нових повоєнних навчальних планів неможливо без ідеологічної та психологічної складових.

Повоєнні суспільства стикаються з двома безпосередніми проблемами, коли мова заходить про навчальні програми з суспільних дисциплін: одна полягає в перегляді існуючих матеріалів, щоб усунути упереджений та неоднозначний зміст; інший полягає в тому, щоб оновити їхній зміст, спираючись на останні історичні дослідження та включити дискусії про недавнє минуле. Це складна та трудомістка робота, особливо у випадках, коли навчальні програми не переглядалися десятиліттями. Зіткнувшись із цими завданнями, численні країни світу обрали, принаймні тимчасово, так званий «амнезійний» або «мовчазний» підхід до історичної освіти, особливо у зв'язку з найбільш суперечливим і болісним нещодавнім минулим. Цей підхід було офіційно впроваджено, наприклад, в Афганістані, Боснії та Герцеговині, Камбоджі, Гватемалі, Лівані, Лівії, Руанді і Південній Африці – їх часовий проміжок коливається від кількох років до кількох десятиліть. У той час як такі країни, як Хорватія та Південно-Африканська Республіка, поступово відійшли від нарративного мовчання та намагалися всебічно аналізувати своє минуле у навчальних програмах загальноосвітніх шкіл.

Вибір «риторики мовчання» був зумовлений низкою міркувань, більшість з яких підкріплені переконанням про вигоду від плину часу. Зацікавлені сторони в усьому світі регулярно наводять принаймні чотири основні аргументи, щоб узаконити цей підхід. По-перше, він раціоналізований як необхідність національного відновлення після колективних травм та примирення, нібито даючи суспільству час примиритися з минулим. Стратегії ухилення були продиктовані занепокоєнням щодо того, що відразу після насильницького конфлікту, коли рани ще свіжі, а спогади та спадщина насильства повсюдні, зіткнення з болісним минулим може спровокувати як індивідуальну вторинну травматизацію, так і перешкодити міжгруповому примиренню (актуалізація травми свідка, D. Hamber, 2009). Тобто, замовчування подій війни для безпосередніх її учасників, начебто сприяє мінімізації емоцій (що, як раніше вважалося, для школи дуже важливо, оскільки там домінує раціональна складова) та більш об'єктивного висвітлення подій вже наступним поколінням. По-друге, висвітлення болючої, особистісно значущої історії може зумовити зростання агресивності та конфліктності учнів. По-третє, потрібно дати час для наукового, правового дослідження та документування, щоб розкрити «правду» та досягти

консенсусу щодо минулого. По-четверте, і ця позиція видається найбільш прагматичною, у короткостроковій перспективі післявоєнні країни зазвичай стикаються з багатьма різними викликами, включаючи незахищеність, бідність та інституційну слабкість, що перегляд навчальних програм не може розглядатися як пріоритет, натомість набагато важливішими є відновлення занедбаної системи після руйнування освітніх закладів і втрати освітнього персоналу та науковців.

Водночас, замовчування особистісного минулого мілітарного досвіду та страждань може сприйнятися як нова несправедливість і, таким чином, зумовити посилення конфліктів в освітньому середовищі. Це застереження перегукується із застереженнями, широко сформульованими в літературі про мир і конфлікт, щодо небезпеки, яку становить для миру політика забуття, що сприяє колективній амнезії, запереченню та безкарності (наприклад, U. Ben-Shalom). У Боснії, наприклад, мораторій, накладений урядом на навчання про нещодавню війну, був різко протестований противниками цієї політики як «напад на правду» та «як заклик до «брехні та мовчання»», перешкоджаючи, а не сприяючи примиренню.

Досвід повоєнної Руанди і країн колишньої Югославії свідчить, що система освіти ігнорувала власний досвід дітей під час війни, тобто жодним чином в освітньому процесі не були враховані набуті дітьми і вчителями компетенції, зміна їх цінностей і психологічні травми. В навчальних планах цих країн не враховували і локальні контекст та локальні потреби дітей. На прикладі України це можна продемонструвати відмінностями в досвіді дітей Запоріжжя, Краматорська і, зокрема, Черкас, тобто територій з активними бойовими діями і так званого тилу. Неврахування локальних особливостей зумовлює ілюзорне відчуття однаковості всіх дітей, що зрештою, призводить до ігнорування їхнього як травматичного, такі ресурсного досвіду. В Сербії, Руанді, Сирії ключовим у повоєнній відбудові було суспільство, яке диктувало ідеологічну складову навчальних програм і безособово впливало на класні колективи та на окремих учнів зокрема. Натомість у Боснії та Герцеговині в центрі уваги був досвід дітей, їхні наративи про мир і війну, травми, поразки та перемоги. Ключовим у створенні повоєнних навчальних програм стали дитяча і педагогічна творчість. Досвід людей, отриманий під час війни, враховувався в організації освітнього процесу і, хоча б частково, визначав його ідеологічну складову.

Навчальні програми у повоєнних суспільствах мають включати не лише знання та навички, а і цінності, актуалізовані, воєнним досвідом. Врахування локальних особливостей досягається шляхом децентралізації системи освіти, розвінчуванні локальних і глобальних національних міфів. Ми наголошуємо, що безпека і стабільність, властиві довоєнному суспільству, у воєнній та ранній повоєнній реальності, більше не актуальні. Це має враховуватися при організації освіти, основними компонентами якої повинні стати надання першої медичної та психологічної допомоги і адаптація до умов невизначеності.

Ми проаналізували специфіку повоєнних навчальних програм Хорватії, Боснії та Герцеговини, Сирії, Ізраїлю та Південного Судану.

Хорватія. Хорватія – це 4-мільйонна нація, чисе доросле населення пережило війну, розділену за етнічними ознаками внаслідок конфліктів, що відбулися після розпаду Югославії. Шість республік Югославської Федерації до 1990-х років склалися з людей, які ототожнювали себе з різними етнічними/національними приналежностями. Війна передбачала раптові та насильницькі реорганізації, коли республіки боролися за незалежність, а всі верстви населення так чи інакше були залучені до війни. Що означало бути хорватом у 1990-х? У розумінні формування хорватської національної ідентичності можна виділити три етапи. На першому й найбільш абстрактному рівні знаходяться «великі історії» національної ідентичності, які пронизують *longue durée*. Це наративи та події, які відрізняють хорватську націю від усіх інших націй, етнічних груп та інших типів суспільних утворень. Другий етап спирається на дослідження інтерналізації національних наративів, для того, щоб стати помітними в сьогоденні, абстрактні твердження та ідеї, які складають перший рівень, повинні бути зрозумілими та актуальними для спільноти, яка становить націю. Звідси, національні ідентичності – це не просто набори абстрактних ідей, а й вбудовані в матеріальний повсякденний досвід людей. Третій етап характеризує способи, якими ідеї, сформульовані на перших двох рівнях, проявлялися та переосмислювалися в соціальній діяльності. Дослідження хорватської національної ідентичності починається з постановки питання «Як люди стають хорватами?» і розгляду хорватського історичного наративу. Хорватська національна ідентичність була сформована історією хорватів і, зокрема, традицією державності, якою Хорватія користувалася у багатьох іпостасях, зокрема, хорвати поділяли «багатовікову мрію» мати власну національну державу, але по-справжньому їхня національна ідентичність була сформована після військових успіхів у 1995 році, під час яких було звільнено переважну більшість окупованих хорватських територій, а також значні частини території Боснії та Герцеговини. Тобто, національна ідентичність хорватів зумовлена їх мілітарною історією.

В Хорватії висвітлення мілітарного минулого в школах відбувалося відкрито і не базувалося на політиці замовчування. Крім того, на уроках історії не акцентувався колективний травмівний досвід, а в програмах багатьох суспільних дисциплін багато часу відводилося пропрацюванню індивідуальних наративів війни, окресленню власної мілітарної і цивільної ідентичності. Зокрема, впроваджувалася діяльність із написання розповідей про війну, її вплив на власну особистість, особистість найближчого оточення та країни в цілому. Цей дизайн трансляційної оповіді виявляє пов'язані з війною знання, які відтворюються в соціальних взаємодіях і в оцінках цих взаємодій авторами – незалежно від того, чи діяли герої в історіях справедливо, несправедливо, з гідністю чи ні. Таким чином, написання історій передбачає як оцінку, так і опис, що дозволяє досліджувати уявлення школярів

про моральні та повсякденні аспекти зумовлених війною конфліктів. Оповідачі інтуїтивно або свідомо зображують події, щоб розкрити їхнє значення для персонажів, для соціального контексту, в якому діють герої, і для власне оповідача. Така практика була поширена в Хорватії на уроках історії, літератури, мови та географії аж до 2005 року.

Боснія та Герцеговина. Під час війни в Боснії та Герцеговині (1992–1995) близько половини населення були змушені залишити свої домівки та окрім травм, отриманих на війні, жити у вигнанні та сильній бідності. Хоча місцеві фахівці повідомляли, що переселенці голодують, доведено, що попри те, що харчування було одноманітним і недостатнім за якістю та кількістю, його стан не був катастрофічно поганим. Проблемами, які зазвичай спостерігалися у дітей-війни – дратівливість, безсоння, тривога розлуки, психосоматичні симптоми, проблеми з концентрацією та нічні жахи. Втім за наявності соціальної підтримки, у більшості дітей ці симптоми були короточасними, та у перспективі суттєво не позначилися на здоров'ї дітей, незважаючи на вплив серйозних травмівних подій.

Зазначимо, що в Боснії та Герцеговині навчальні програми з історії відображають етнічний поділ на три окремі етнічні одиниці: боснійську, хорватську та сербську. У кожного свої, етнічно орієнтовані, навчальні програми. Сприяючи більше створенню закритої, етноцентричної ідентичності, ніж ідентичності, відкритої для різноманітності, ці програми служать більше дезінтегруючим, ніж інтегруючим чинником у післявоєнний період відбудови, який охарактеризував суспільне життя в Боснії та Герцеговині. «Інші», представники інших національних груп країни, як правило, представлені через образи ворога. Попри це у Боснії і Герцеговині активно впроваджувався проект: «Підтримка учнів, які повертаються, для інтеграції в шкільну систему». Цільовими групами були учні віком 12-15 років трьох різних національностей (боснійців, сербів і хорватів). До проекту були залучені батьки залучених учнів, вчителі та викладачі залучених учнів, керівництво шкіл. Основними цілями цього шкільного проекту було підтримати перехідний період для учнів, які переїжджають з однієї установи в іншу, щоб вони могли вільно продовжувати навчання, не пропускаючи навчальний рік і не складаючи додаткові іспити з певних предметів, які відрізняються від однієї установи до іншої. Питання, які опрацьовувалися на уроках з суспільних дисциплін: емоції, ненасильницьке спілкування, медіація однолітків, співпраця та толерантність, стереотипи та упередження, гуманізація міжгендерних стосунків, робота в команді, роль учнівських шкільних клубів у розвитку демократичних процесів у школах, роль лідерів у школі. Усі заходи з учнями, вчителями, керівництвом школи та батьками проходили в інтерактивних формах, а всі теми, пов'язані з війною, з особистим травмівним досвідом, ніколи не замовчувалися. Тобто на уроках історії чи літератури, було місце відкритому обговоренню індивідуального та колективного травмівного досвіду, зумовленого війною.

Досліджуючи основні зміни в навчальних програмах Сербії, Хорватії, Боснії та Герцеговини з 1974 року до сьогодні, можна виділити три чіткі «епохи»: 1. Програми епохи соціалізму – з 1974 року до кінця 1980-х років. 2. Програми військового часу – кінця 1980-х – 1990-х років. 3. Повоєнні програми – від 2000 року до сьогодні.

У епоху соціалізму кожна республіка федеративної Югославії відповідала за виробництво власних програм, яке здійснювалося централізовано – у кожній республіці існувала Рада (Zavod za udžbenike), яка замовляла та затверджувала єдину навчальну програму для кожного предмета. Окрім програм національного рівня, етнічним меншинам дозволялося мати додатки до предметів: природа і суспільство, історія, музика, мистецтво, а також до рідної мови з елементами національної культури. У всіх програмах дотримано центральну югославську ідею «братерства та єдності», прославлено партизанський рух (Другої світової війни) та Комуністичну партію в цілому, а також підкреслено важливість багатоетнічного складу югославських народів.

Навчальні програми, написані напередодні та під час воєн 1990-х років, різко відрізнялися за змістом від попередніх програм епохи соціалізму, хоча всі вони затверджувалися централізовано. Сербські навчальні програми з історії почали поступово запроваджувати етнонаціональний зміст у середині 1980-х років та дуже активно у 1990-х роках, але ці нові програми все ще спиралися на той самий шаблон програм епохи соціалізму: соціалістичні розділи (такі як прославлення партизанів як єдиного справжнього антифашистського руху) просто перепліталися з новододаним етнонаціональним змістом. Хорватія, навпаки, випустила абсолютно нову програму у 1992 році, де вилучено увесь соціалістичний зміст і представлено новий хорватський наратив. У Боснії і Герцеговині, незважаючи на активність національних рухів, програма епохи соціалізму використовувалася без суттєвих змін аж до початку війни в 1992 році.

Після початку війни школи почали використовувати навчальні програми залежно від військової сили, яка контролювала певну місцевість. Після закінчення війни в 1995 році освітня система була розділена за мовами (тобто боснійська, хорватська та сербська), що, як правило, пов'язане з домінуючою етнічною приналежністю населення, що проживає на території. Навчальні програми з етнічною ознакою, які використовувалися у Боснії та Герцеговині, чітко поляризували «ворога», зображували образ єдиної країни з домінуючою боснійською (тобто боснійською мусульманською) перспективою. Це спровокувало втручання міжнародних організацій, які підштовхнули до реформи навчальних програм у цих повоєнних країнах.

Відбудова шкіл в Хорватії в Боснії та Герцеговині тривала протягом п'яти років. Особливістю цих країн було те що військовий конфлікт там був на етнічній основі. Тому після завершення війни основним у системі освіти стало формування толерантного ставлення до різних етнічних груп і профілактика конфліктів між сербами хорватами, які навчалися в одних класах. Інша

ситуація склалася в Косово. Там відновлення шкіл тривало понад 10 років, враховувалося, що кількість місцевого населення суттєво зменшилося, а діти були свідками жорстоких вбивств і катувань дорослих і дітей, тобто вони розуміли, що проти них здійснюється геноцид, а тому рівень агресії та жорстокості був настільки великий, що унеможлиблював спільне навчання з їхніми опонентами.

Сирія. Громадянська війна в Сирії (2012 -), фактично – репетиція Росії перед вторгненням в Україну. За даними ООН, на початок березня 2013 року загинуло в ході громадянської війни понад 70.000 сирійців. Кількість біженців досягла 1 000 000 осіб, переважна більшість осіла в сусідньому Лівані, також в Йорданії, Туреччині та інших суміжних країнах. Кількість втікачів значно зросла з початку 2013 року, в січні-лютому 2013 їх кількість склала 420.000 осіб. Понад 2.500.000 сирійців змушені були переселитися в спокійніші райони всередині країни. Наприкінці квітня 2013 року за оцінками ООН кількість загиблих сягнула близько 93 тисячі осіб. Загинуло щонайменше 6561 дітей. У Сирії під час війни відбувся перехід до концепції креативного навчання. По суті, навчання в школах, де йдуть бойові дії ніколи не відбувається. Воно стає формальним і неефективним. Тому здебільшого пропонується відновлення освітнього процесу в таборах для біженців. І студенти, і викладачі стикаються з мовними бар'єрами та упередженнями в таборах для біженців за межами Сирії. Студенти також можуть виявляти проблеми з поведінкою, що призводять до дисциплінарних проблем, опору, проблем з пристосуванням, а також культурних і фінансових відмінностей між дітьми, які вже там проживають (K. Agar, D. Örücü, S.Gümüş). Зокрема, в Туреччині сирійські діти потребують консультантів, які могли б навчити їх механізмів подолання травми, отриманої на війні, але ще більше вони потребують перекладачів аби полегшити адаптацію та відновити навчання. Вчителі з Сирії не могли працювати в Туреччині, а отже місцеві педагоги повинні були адаптуватися до навчання сирійських дітей та допомоги своїм сирійським колегам. Для цього в Туреччині було запроваджено дві різні навчальні програми, одна з яких стосувалася сирійських вчителів, які навчали сирійських дітей у тісній творчій співпраці з вчителями Туреччини.

Ізраїль. Насамперед, визначимо ключові аспекти мілітарної ідентичності ізраїльтян. Переважна більшість євреїв в Ізраїлі відчувають сильне почуття приналежності до єврейського народу і пишаються тим, що вони євреї. 93% євреїв кажуть, що вони пишаються своєю єврейською ідентичністю, а 88% кажуть, що відчувають сильну приналежність до єврейського народу. Але євреї в Ізраїлі значно відрізняються один від одного тим, як вони розуміють свою єврейську ідентичність. Більшість євреїв в Ізраїлі (55%) кажуть, що для них бути євреєм – це переважно походження чи культура. Приблизно кожен п'ятий (22%) каже, що бути євреєм – це переважно релігія, тоді як приблизно така сама частка (23%) каже, що бути євреєм – це поєднання релігії та походження/культури. Але всі євреї в Ізраїлі мотивовані на збройний захист своєї релігії і культури. Араби в Ізраїлі мають кілька

потенційних ідентичностей, включаючи арабську, палестинську та ізраїльську, окрім релігійної ідентичності. Відповідаючи на питання про суть мусульманської ідентичності, більшість мусульман в Ізраїлі (45%) відповіли, що для них особисто бути мусульманином є перш за все питанням релігії. Але серед мусульман існують певні розбіжності щодо сутності їхньої ідентичності. Близько 30% мусульман стверджують, що мусульманство пов'язане переважно з походженням або культурою, а приблизно кожен п'ятий каже, що мусульманська ідентичність пов'язана з релігією та походженням/культурою.

Зазвичай, історики, соціологи, політологи і, зокрема, педагоги, не помічають політичних і соціальних зв'язків між шкільними програмами та колективною пам'яттю. Науковці, які займаються інструментами, які використовує держава для створення власної колективної пам'яті, такими як історіографія, література, кіно чи національні меморіальні заходи, зазвичай не помічають ролі навчальних програм. Водночас науковці у галузі дослідження шкільної освіти майже не аналізують їх у контексті спроб побудови колективної пам'яті, зазвичай ігноруючи соціальне середовище, яке також допомагає формувати зміст навчальних програм.

У Європі в дев'ятнадцятому столітті підручники історії використовувалися державами як інструменти для прославлення нації, консолідації її національної ідентичності та виправдання певних форм соціальних і політичних систем. Багато досліджень на Заході показали, що етноцентричні погляди та міфи, стереотипи та упередження часто пронизують програми з історії. Ізраїль не є винятком. Ізраїльська освітня система та її підручники, пліч-о-пліч із такими чинниками, як сіоністська історіографія, дитячі книжки та ЗМІ, функціонували як «агенти пам'яті», допомагаючи формувати колективну пам'ять нації, зокрема у контексті тривалого арабо-ізраїльського конфлікту.

Дослідження арабо-ізраїльського конфлікту зазвичай зосереджувалися на його історичних, політичних, військових та економічних вимірах, ігноруючи не менш важливі культурні та психологічні аспекти. Оскільки людська поведінка формується не лише реальністю, а й її сприйняттям, дуже ймовірно, що сприйняття (справжнє чи хибне) цього конфлікту вплине на майбутній хід подій. Як і в інших міжнародних конфліктах, ці уявлення часто виражаються в етноцентричних термінах. Між «ми» (ізраїльтяни) і «вони» (араби) проводиться різке розмежування, поділ, який є суттєвим для підтримки чіткої єврейсько-ізраїльської ідентичності та для збереження здатності успішно конкурувати з арабами. Етноцентричні погляди значною мірою відповідають за формування різних, якщо не дихотомічних, історичних наративів сторонами конфлікту; багато ізраїльтян і арабів (включаючи палестинців) сприймають свою версію історії як «правдиву» та «об'єктивну», тоді як версія іншої сторони вважається «неправильною» або «спотвореною». Ці антагоністичні наративи часто супроводжуються використанням стереотипів, упереджень і неправильних уявлень щодо ворога. Такі наративи передаються наступним поколінням, зокрема, через шкільні програми.

Оскільки в багатьох західних країнах, а особливо у недемократичних суспільствах держава контролює освітню систему, визначаючи, що слід включити, а що виключити з навчальних програм і підручників, відбувається маніпулювання минулим з метою формування візії сьогодення та майбутнього. Тобто система освіти та навчальні програми зокрема зокрема стають агентами пам'яті, метою яких є забезпечити передачу підростаючому поколінню певних «кристалізованих знань», сформувати спільні для всіх колективні спогади, які є складовими національного історичного нарративу. Звідси, нарративи колективної пам'яті, відображені у шкільних програмах, з одного боку, забезпечують відчуття безперервності між минулим і сьогоденням, передаючи прийняті історичні нарративи; а з іншого, вони змінюють – або переписують – минуле, щоб відповідати актуальним суспільним запитам. За словами Говарда Мелінгера «в шкільних програмах подана інформація, яка, на думку, дорослих, допоможе дітям отримати знання про свою власну культуру, а також про культуру інших суспільств». На думку Майкла Еппла, у програмах суспільних дисциплін, на перший погляд, подано нейтральні, емоційно незабарвлені начебто об'єктивні знання, а насправді вони часто використовуються як ідеологічні інструменти для просування певної системи переконань і легітимізації встановленого політичного та соціального порядку. У цьому контексті звертаємо увагу на те, що в усіх програмах з історії Ізраїлю наголос робиться протиставленні «своїх», «чужих», а от хто «свій», а хто «чужий» часто залежить від актуальної ідеології.

Південний Судан. Південний Судан отримав незалежність 9 липня 2011 року після десятиліть громадянської війни. Відокремлення та здобуття Півднем незалежності в 2011 році після підписання СРА в 2005 році ознаменували нову еру, коли Південний Судан як незалежна держава міг реалізувати власну освітню політику. Однак 15 грудня 2013 року спалахнув новий конфлікт між різними фракціями головної політичної партії Південного Судану, SPLM. Цей конфлікт, який почався як боротьба за владу, незабаром переріс у етнічний конфлікт між двома основними етнічними групами Південного Судану. Конфлікт з його етнічними вимірами має величезні наслідки для розвитку в країні, а також для освіти. Існує величезна нестача вчителів, а державні вчителі не отримують зарплати на регулярній основі (неофіційні розмови). Через дуже нестабільну ситуацію як вчителі, так і учні навчаються та залишають школу протягом року, що негативно впливає на якість освіти. Проте, незважаючи на низьку якість, школа потенційно може бути важливим місцем, де учні з різних етнічних груп зустрічаються та навчаються разом, і таким чином може сприяти єдності та взаєморозумінню між етнічними групами та поколіннями. Останніми роками з'явилося більше розуміння взаємозв'язку між потенціалом освіти сприяти розбудові миру та соціальної єдності (McCully 2009; Davies 2003), що також відображено в навчальній програмі для атестата про середню освіту Південного Судану. Цей навчальний план містить перелік національних цілей для освіти в цілому,

включно з тим, що «освіта повинна сприяти розбудові нації через взаємодію, мир, самозабезпечення, патріотизм і сприяння повазі та терпимості до інших культур, традицій, думок і вірувань» (2007). Історія розглядається як один із головних предметів, необхідних для досягнення цих цілей, оскільки історична освіта має вагомий потенціал впливати на процес передачі та трансформації колективної пам'яті. У цьому процесі надзвичайно важливо розуміти роль викладання історії у формуванні нової національної ідентичності, а також включати соціальні реалії продовження етнічної ідентичності в продуктивний та інтегруючий спосіб (Freedman et al. 2008). Наративи сприяють створенню колективної пам'яті, де стереотипні розповіді вчителя про Іншого виходять за межі ситуаційних атрибуцій і розглядаються як явно диспозиційні за своєю природою (W. Heider).

Отже, як свідчить досвід повоєнних країн, діти хочуть щоб школі говорили про події, свідками яких вони були під час війни, а не замовчувати їх. Діти вважають війну частиною власного мілітарного досвіду і колективного досвіду своєї країни. Мирна освіта (peace education) передбачає акцент на захисті інтересів власної країни у правовому полі, а не на демілітаризації, як вважалося раніше, індивідуальній та колективній відповідальності, розвитку комунікативних навичок, вміння конструктивно вирішувати конфлікти, толерантності до невизначеності та гендерної рівності. Зазначимо, що під час війни населенню властивий світогляд, орієнтований на конфлікт (різні форми конфлікту стають нормативними у воєнному суспільстві) натомість після війни актуалізується світогляд, орієнтований на діалог, тобто важливою стає трансформація агресії у творчість, усвідомлення та обговорення своїх страхів, образ та гніву.

ПІСЛЯМОВА

Шановний читачу! Ви перегорнули останню сторінку монографії, присвяченої психологічним та історико-культурним аспектам мілітарної ідентичності українців. Вже півтора роки триває епопея захисту Україною своєї національної ідентичності, територіальної цілісності та суверенітету, то ж не дивно, що сьогодні тема війни – десь зримо, а десь метафорично – присутня в кожній події, у кожній статті чи книзі. Ця війна вся з минулого, вона навіть не історична тяглість, а щось гірше – повернення часу навспак, до часів боротьби за існування, за право жити в своїй країні. Тож російсько-українська війна спровокувала в українцях, мабуть, найсильніше єднання. Під загрозою розстрілів, катувань, постійних ракетних ударів нація згуртувалася. Зростання довіри один одного засвідчується і зниженням соціального цинізму, тобто зневажливого ставлення до загальноприйнятих цінностей. Українці згуртовані не лише навколо перемоги над зовнішнім ворогом, а й у баченні відбудови чи забудови повністю зруйнованих міст і сіл. Звідси, ми припускаємо, що набута під час війни мілітарна ідентичність, базована на історичній пам'яті, після перемоги ще більше зміцниться.

Образ українця чи не вперше було сформульовано у працях Д. Чижевського «Між Балтією і Уралом український характер найскладніший серед інших народів... Для українця скомплікованість світу є видніша, ніж для його сусідів. Тому, може, українцеві так нелегко прийти до якогось рішення. Хоч, коли він вже прийшов до нього, тоді і чужа думка, і обставини мало впливають (українська «упертість»). Нехіть до надміру слів і увага до дійсності, до акції характеризує пересічного українця. Ця увага й обережність допомогли виробленню в українців стриманості, що переходить у зручну хитрість, а не раз розвиває дипломатичні здібності». Сьогодні образ українця майбутнього вже окреслився – це людина, здатна до неможливого, нам випав шанс перервати історію поразок імперським амбіціям та збудувати власну державу, враховуючи набутий досвід, називаючи і пам'ятаючи кожного, хто ціною власного життя здобував нашу свободу.

Як слушно зазначив В. Портніков, саме путінська війна остаточно перервала дифузійну ідентичностей, яка століттями відбувалася на просторах колишньої імперії і перетворила її на кристалізацію, а відтак, і справжню битву ідентичностей. Саме цивілізаційна прірва між російською та українською ідентичностями обіцяє стати головним – і довговічним – результатом цієї страшної війни. Нині процес трансформації цивільної ідентичності на мілітарну під час війни відбувається всупереч усталеній логіці. Так, педагоги, програмісти, актори взяли в руки зброю і пішли до лав ЗСУ або ж стали волонтерами у найгарячіших точках. Натомість практично всі в Україні виконують свою роботу під ракетними обстрілами і, щонайменше, під звуки повітряної тривоги, створюючи з жаху, хаосу подобу нормальності, всупереч усьому, формуючи новий порядок і відкриваючи нові сенси

Нинішнє кредо українців («Слава Україні!», «Героям слава!», «Слава націй, смерть ворогам», «Україна понад усе», «Воля, свобода понад усе») є результатом колективної історичної пам'яті. Історична спадщина полягає саме в особистій дотичності кожного українця до власної історії, у власній долученості до того, що ще зовсім не завершилося, а триває й дотепер. Тож очевидним видається те, що для українців не існує іншої «зразкової» доби, окрім «Золотої» – козацьких часів, які поклали початок багатьом традиційним архетипам українського народу. Якщо Московія була зорієнтована на Орду, то українська демократія орієнтувалася на Литву та Річ Посполиту.

Військова ідеологія українців базувалася на кардинально інших прикладах ніж ідеологія московитів, звідси і повага до індивідуальних потреб та цінностей, а не сліпе слідування шаблонам колективних ригідних наративів. Саме готовність змінюватися, визнавати свої помилки, вчитися на них і розвиватися була і є визначальною рисою українців усіх часів і саме тому «Україна – не росія».

Спасибі вам за інтерес до нашої монографії, сподіваємось, що отримані в результаті читання знання, стануть вам у нагоді!

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Агеєва В. П. Апологія модерну: обрис ХХ віку. Київ: Грані-Т, 2011. 408 с.
- Андрухович Ю. Постмодернізм – не напрям, не течія, не мода. *Слово і час*. 1999. №3. С. 66.
- Барабаш Ю. «Місцерозвиток», або Чи знаєте ви українську ніч? (Національний ландшафт як ментальний чинник. М.Гоголь). *Філософська і соціологічна думка*. 1994. № 7 – 8. С.135 – 145.
- Барабаш Ю. Тарас Шевченко: імператив України: історіо- й націософська парадигма. Нац. ун-т «Києво-Могилян. акад.», Ін-т л-ри ім. Тараса Шевченка НАН України. Київ : ВД «КиєвоМогилянська академія», 2004.180 с.
- Більчук Н. Кордоцентризм як методологічний принцип цілісного розуміння людини та її місця в суспільстві: автореф. дис... канд. філол. наук: 09.00.03. «Соціальна філософія та філософія історії». Харків, 2001. 19 с.
- Біляцька В. П. Жанрові та поетикальні контамінації сучасних романів у віршах. *Літератури світу: поетика, ментальність і духовність*: збірник наукових праць. Кривий Ріг: ДВНЗ «Криворізький національний університет», 2017. Вип. 9. С. 12–24
- Бульвінський А. Г. Вплив імперської державної традиції на модернізаційні процеси у сучасній Росії. *Проблеми всесвітньої історії*. 2016. № 2. С. 49-71
- Бульвінський А.Г. Українсько-російські взаємини 1657-1659 рр. в умовах цивілізаційного розмежування на Сході Європи. Київ: Парламентське видавництво, 2008. 744 с.
- Воєнний стан: антологія / Передмова Валерія Залужного. Чернівці : Видавець Померанцев Святослав, 2023. 368 с.
- Воропаєва Т. Вплив українознавства на формування національної ідентичності особистості в сучасному освітньому просторі. *Українознавство*. 2010. № 4. С. 174 – 177
- Вундт В. Проблемы психологии народов. Москва: Книгопроизводство «Космос», 1912. 132 с.
- Герберштейн С. Записки о Московии/Пер. с нем. А.И. Малеина и А.В. Назаренко под ред. В.Л. Янина. Москва: из-во МГУ, 1988. 430 с.
- Гломозда К. Українські ідентичності в історіографічних рефлексіях *Агора. Подолання розбіжностей – розвиток особливостей*. 2006. Вип. 4. С. 103–109.
- Голобородько Я. Психологізм... Епатажність... Феєричність...: Новітні тенденції української прози: Оксана Забужко та Юрій Винничук. *Українська мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах*. 2006. № 2. С. 88–98.
- Голобуцький В.О. Запорізька Січ в останні часи свого існування 1734-1775. Київ, 1961. 416 с.

Горішна Г. Модус національної ідентичності поезії резистансу (на матеріалі творчості січових стрільців та віршів про бій під Крутами). *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. Вип. 67. Ч. 1. Львів: Львівський національний університет ім. І. Франка, 2018. С. 297-303.

Горішна Г. Образна символіка майданної лірики. *Наукові праці: науково-методичний журнал. Філологія. Літературознавство*; вип. 265. Т. 277. Миколаїв: ЧДУ ім. Петра Могили, 2016. С. 6–10

Гундорова Т. Кітч і література. Травестії. Київ: Факт, 2008. 284 с.

Даниленко, І. І.). Молитва як метажанр (до питання про модифікації мовленнєвого релігійно-культового жанру в мистецькому просторі). *Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу Києво-Могилянська академія]. Серія: Філологія. Літературознавство*. 2015. Вип. 247. С. 35-38.

Даниленко І. Дискурсивний потенціал молитви: до питання про трансформацію релігійно-культового жанру в мистецькому просторі. *Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Językoznawstwo*. 2016. №XII. С. 43-51.

Євдокимова Н.О., Зливков В.Л., Лукомська С.О. Дорога змін: ефективне спілкування у кризових умовах життя: посібник із психології для «чайників». Миколаїв, 2016. 116 с.

Євдокимова Н.О., Зливков В.Л., Лукомська С.О. Особистість у кризових ситуаціях: огляд сучасних психодіагностичних методик; Нац. акад. пед. наук України, Ін-т психології ім. Г. С. Костюка. Миколаїв: Іліон, 2016. 341 с.

Забужко О. Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій. Київ: Факт, 2007. 640 с.

Закальська Я. Субстанційна складова у традиції повстанського фольклору. *Восьмі всеукраїнські наукові фольклористичні читання, присвячені професору Лідії Дунаєвській: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (Київ, 17-27 травня 2015 року)*. Київ, 2015. С. 9-11.

Зарембо К. Схід українського Сонця. Історії Донеччини та Луганщини початку ХХІ століття. Львів: Човен, 2022. 160 с.

Згарський Є. Маруся Богуславка. Львовь: Типомъ Института Старопигійського, 1862. 52 с.

Зливков В., Лукомська С. Діти війни: теоретико-методичні і практичні аспекти психологічної допомоги. Київ–Ніжин: Видавець ПП Лисенко М. М., 2022. 96 с.

Зливков В., Лукомська С., Євдокимова Н., Ліпінська С. Діти і війна: монографія. Київ.-Ніжин: Видавець ПП Лисенко М.М., 2023. 221 с.

Жадан С. Інтернат. Чернівці: Видавець Померанцев Святослав, 2021. 336 с.

Жижченко Л. Б. Фольклор Донеччини в наукових студіях. *Горбачуківські студії: Матеріали Всеукраїнської заочної науково-практичної*

інтернет-конференції / [за ред. Д. В. Горбачука, Н. І. Кочукової]. Вип. 6. Слов'янськ: Вид-во Б. І. Маторіна, 2021. 142 с.

Зелененька І. «Чиї це ілюзії стенають плечима, якого народу...»: Тарас Мельничук і літературний процес 60-90-х років в Україні. Вінниця: «Едельвейс і К», 2008. 152 с.

Киричук Ю. Український національний рух 40–50-х років ХХ століття: ідеологія та практика. Львів : Добра справа, 2003. 464 с.

Кирчів Р. Історія української фольклористики. Львів, 2017. Т.1: Преромантична і романтична фольклористика. 524 с.

Косенко Л.О. Козаки: Лицарський орден України: Факти. Міфи. Коментарі. Харків: ВД «ШКОЛА», 2007. 576 с.

Кравченко А. Конструкт молитви в моделюванні ідентичності персонажа (модифікації в прозі О. Забужко, Ю. Іздрика, С. Жадана). *Літературний процес: методологія, імена, тенденції*. 2022. № 19. С. 54–61.

Кравченко-Дзондза О. Концепт як мовноментальне утворення (на прикладі західноукраїнської прози 20-30-х років ХХ століття). *Молодь і ринок*. 2012. № 8. С. 126-130

Кузьменко О. М. Драматичне буття людини в українському фольклорі: концептуальні форми вираження (період Першої та Другої світових воєн). Львів : Інститут народознавства НАН України, 2018. 728 с.

Кузьменко О. Актуалізація образу «могила» у сучасній фольклорній традиції про січових стрільців. Нове життя старих традицій: *Традиційна українська культура в сучасному мистецтві і побуті*: матеріали міжнар. наук. конф. / за ред. проф. В. Давидюка. Луцьк : Твердиня, 2007. С. 260–270.

Костенко Н. Культурні ідентичності: перетворення і визнання. *Соціологія : теорія, методи, маркетинг*. 2001. № 4. С. 69–88

Липа К.А., Руденко О.В. Військо Богдана Хмельницького. Київ: Наш час, 2010. 63 с.

Лукомська С., Мельник О.В. Психологічне благополуччя як чинник соціальної адаптації учасників АТО. *Актуальні проблеми психології* : зб. наук. праць Ін-ту психології імені Г.С. Костюка НАПН України. Київ–Ніжин : Видавництво «ПП Лисенко М.М.», 2018. С.233-242

Маркович М. Моделі наративного уявлення про травму. *Літературний процес: методологія, імена, тенденції*. 2021. № 18. С. 48–56.

Миколаєнко Л. Український степ як естетичний феномен. *Український культурологічний альманах. Хроніка-2000*. Україна: філософський спадок століть (ч.1). Київ, 2000. С.28 – 43.

Павленко І. Я. Думи в контексті культури Запорожжя: до постановки проблеми. *Вісник Запорізького національного університету. Філологічні науки*. 2013. № 3. С. 138-142.

Павленко І. Я., Козленко Н. В. Я/ми/вони в історичних піснях Нижньої наддніпряни. *Вісник Запорізького національного університету. Філологічні науки*. 2017. № 1. С. 21-28.

Пахаренко В. Постмодерн. Сучасний український літературний процес. *УМЛШ*. 2001. № 7. С. 59–64.

Позяк М., Позяк Н. Поетика народних дум, її джерела і традиції (на матеріалі варіантів «Думи про втечу трьох братів з Азова, з турецької неволі»). *Народна творчість та етнографія*. 1998. № 1. С.12 – 17.

Середницький Я. Павло Шандрук. Перша світова і три Російсько-Українські війни. *Мандрівець*. 2014. № 5. С. 4-8.

Слапчук В. Вибране: поезії. Луцьк: Твердиня, 2011. 581 с.

Сливинський О. Словник війни. Харків: Vivat. 224 с.

Соболь О. М. Постмодерн і майбутнє філософії. Київ: Наукова думка, 1997. 185 с.

Сокирко О. Лицарі другого сорту. Наймане військо Лівобережної Гетьманщини 1669-1726 рр.: Наукове видання. Київ: Темпора, 2006. 270 с.

Соціокультурні та освітні процеси Запорізького Приазов'я: проблеми, пошуки та перспективи: монографія. За ред. Л.В. Афанасьевої, В.В. Молодиченка., В.В. Нечипоренко Запоріжжя: Вид-во Хортицького національного навчально-реабілітаційного багатопрофільного центру, 2013. 608 с.

Старченко Н. Шляхтич та інший: метаморфози з честю. Волинь кінця XVI ст. *Соціум. Альманах соціальної історії*. 2020. Вип. 15-16. С. 99.

Степико М. Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування. Київ : НІСД, 2011. 336 с.

Урись Т. Архетип як естетична домінанта художнього вираження модусу національної ідентичності в сучасній українській поезії. *Науковий вісник Ужгородського університету*. Серія : Філологія. 2016. Вип. 1. С. 96-100

Чижевський Д. І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). Нью-Йорк: Українська Вільна Академія Наук у США, 1956. 511 с.

Шевальє П. Історія війни козаків проти Польщі. Київ, 1960. С.39-40

Шкляр В. Характерник. Київ: Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля», 2019ю 304 с.

Яворницький Д.І. Історія запорізьких козаків. Львів. 1990. Т.1. С.120

Яковенко Н. «Перші 100 років козачини». *Генега*.1994. №2. С.116

Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XIV-до середини XVII ст. Волинь і Центральна Україна. Видання друге, переглянуте і виправлене. Київ: Критика, 2008. 572 с.

Alvesson M., Lee Ashcraft K., Thomas R. Identity matters: Reflections on the construction of identity scholarship in organization studies. *Organization*. 2008. Vol. 15(1). P. 5-28.

Arnold R. Nationalism and sport: A review of the field. *Nationalities Papers*. 2021. Vol. 49(1). P. 2-11.

Atkinson J., Nelson J., Brooks R., Atkinson C., Ryan K. Addressing individual and community transgenerational trauma. *Working together: Aboriginal and Torres Strait Islander mental health and wellbeing principles and practice*. 2014. Vol. 2. P. 289-307.

Barocas H. A. Children of purgatory: Reflections on the concentration camp survival syndrome. *International Journal of Social Psychiatry*. 1975. Vol. 21(2). P. 87-92.

Barker B., Sedgemore K., Tourangeau M., Lagimodiere L., Milloy J., Dong H., ... DeBeck K. Intergenerational trauma: The relationship between residential schools and the child welfare system among young people who use drugs in Vancouver, Canada. *Journal of Adolescent Health*. 2019. Vol. 65(2). P. 248-254.

Beck-Gernsheim E., Beck U. Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences. *Individualization*. 2001. P. 1-222.

Belk R. W., Costa J. A. The mountain man myth: A contemporary consuming fantasy. *Journal of consumer research*. 1998. Vol. 25(3). P. 218-240.

Bellamy A. J., Edmunds T. Civil–military relations in Croatia: Politicisation and politics of reform. *European security*. 2005. Vol. 14(1). P. 71-93.

Ben-Dor G., Pedahzur A., Canetti-Nisim D., Zaidise E., Perliger A., Bermanis S. I versus we: Collective and individual factors of reserve service motivation during war and peace. *Armed forces & society*. 2008. Vol. 34(4). P. 565-592.

Ben-Shalom U., Shamir E. Mission command between theory and practice: The case of the IDF. *Defense & Security Analysis*. 2011. Vol. 27(2). P. 101-117.

Bluck S., Habermas T. The life story schema. *Motivation and emotion*. 2000. Vol. 24. P. 121-147.

Blum D. W. Official Patriotism in Russia. *Its Essence and Implications. PONARS Policy Memo*. 2006. Vol. 420. P. 163-175

Bossi P., Garin D., Guihot A., Gay F., Crance J. M., Debord T., ... Bricaire F.. Biological weapons: Bioterrorism: management of major biological agents. *Cellular and Molecular Life Sciences CMLS*. 2006. Vol. 63. P. 2196-2212.

Braga L. L., Mello M. F., Fiks J. P. Transgenerational transmission of trauma and resilience: a qualitative study with Brazilian offspring of Holocaust survivors. *BMC psychiatry*. 2012. Vol. 12. P. 1-11.

Brewer M. B., Gardner W. Who is this "We"? Levels of collective identity and self representations. *Journal of personality and social psychology*. 1996. Vol. 71(1). P. 83.

Brewin C. R. Autobiographical memory for trauma: Update on four controversies. *Memory*. 2007. Vol. 15(3). P. 227-248.

Brockmeier J. Remembering and forgetting: Narrative as cultural memory. *Culture & Psychology*. 2002. Vol. 8(1). P. 15-43.

Brown A. D. A narrative approach to collective identities. *Journal of management Studies*. 2006. Vol. 43(4). P. 731-753.

Brown T. J., Dacin P. A., Pratt M. G., Whetten D. A. Identity, intended image, construed image, and reputation: An interdisciplinary framework and suggested terminology. *Journal of the academy of marketing science*. 2006. Vol. 34(2). P. 99-106.

Bryant R. A., Schnurr P. P., Pedlar D. Addressing the mental health needs of civilian combatants in Ukraine. *The Lancet Psychiatry*. 2022. Vol. 9(5). P. 346-347.

- Carnoy M., Rhoten D. What does globalization mean for educational change? A comparative approach. *Comparative education review*. 2002. Vol. 46(1). P. 1-9.
- Casey L. S., Reisner S. L., Findling M. G., Blendon R. J., Benson J. M., Sayde J. M., Miller C. Discrimination in the United States: Experiences of lesbian, gay, bisexual, transgender, and queer Americans. *Health services research*. 2019. Vol. 54. P. 1454-1466.
- Castro C. A., Dursun S. Introduction to military-to-civilian life transition. In *Military veteran reintegration*. 2019. P. 1-3.
- Choi E. U., Hogg M. A. Self-uncertainty and group identification: A meta-analysis. *Group Processes & Intergroup Relations*. 2020. Vol. 23(4). P. 483-501.
- Chandler M. J., Lalonde C. Cultural continuity as a hedge against suicide in Canada's First Nations. *Transcultural psychiatry*. 1998. Vol. 35(2). P. 191-219.
- Charuvastra A., Cloitre M. Social bonds and posttraumatic stress disorder. *Annu. Rev. Psychol.* 2008. Vol. 59. P. 301-328.
- Christophersen I. E., Rienstra M., Roselli C., Yin X., Geelhoed B., Barnard J., ... Lehtimäki T. Large-scale analyses of common and rare variants identify 12 new loci associated with atrial fibrillation. *Nature genetics*. 2017. Vol. 49(6). P. 946-952.
- Crawford V. P., Costa-Gomes M. A., Iriberry N. Structural models of nonequilibrium strategic thinking: Theory, evidence, and applications. *Journal of Economic Literature*. 2013. Vol. 51(1). P. 5-62.
- Dekel S., Ein-Dor T., Solomon Z. Posttraumatic growth and posttraumatic distress: A longitudinal study. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*. 2012. Vol. 4(1). P. 94.
- Denham A. R. Rethinking historical trauma: Narratives of resilience. *Transcultural psychiatry*. 2008. Vol. 45(3). P. 391-414.
- Evans-Campbell T. Historical trauma in American Indian/Native Alaska communities: A multilevel framework for exploring impacts on individuals, families, and communities. *Journal of interpersonal violence*. 2008. Vol. 23(3). P. 316-338.
- Fosse T. H., Buch R., Säfvenbom R., Martinussen M. The impact of personality and self-efficacy on academic and military performance: The mediating role of self-efficacy. *Journal of Military Studies*. 2015. Vol. 6(1). P. 47-65.
- Freyburg T., Richter S. National identity matters: the limited impact of EU political conditionality in the Western Balkans. *Journal of European Public Policy*. 2010. Vol. 17(2). P. 263-281.
- Gleason P. Identifying identity: A semantic history. *The journal of American history*. 1983. Vol. 69(4). P. 910-931.
- Gone J. P., Trimble J. E. American Indian and Alaska Native mental health: Diverse perspectives on enduring disparities. *Annual review of clinical psychology*. 2012. Vol. 8. P. 131-160.
- Griffith J. Decades of transition for the US reserves: Changing demands on reserve identity and mental well-being. *International review of psychiatry*. 2011. Vol. 23(2). P. 181-191.

Guenzel N., Struwe L. Historical trauma, ethnic experience, and mental health in a sample of urban American Indians. *Journal of the American Psychiatric Nurses Association*. 2020. Vol. 26(2). P. 145-156.

Haidt J., Graham J., Joseph C. Above and below left–right: Ideological narratives and moral foundations. *Psychological Inquiry*. 2009. Vol. 20(2-3). P. 110-119.

Hamilton D. L., Sherman S. J. Perceiving persons and groups. *Psychological review*. 1996. Vol. 103(2). P. 336.

Hartmann W. E., Gone J. P. American Indian historical trauma: Community perspectives from two Great Plains medicine men. *American Journal of Community Psychology*. 2014. Vol. 54. P. 274-288.

Heart B., DeBruyn L. M. The American Indian holocaust: Healing historical unresolved grief. *American Indian and Alaska native mental health research*. 1998. Vol. 8(2). P. 56-78.

Hill F. Moscow discovers soft power. *Current History*. 2006. Vol. 105(693). P. 341-347.

Hirschberger G. Collective trauma and the social construction of meaning. *Frontiers in psychology*. 2018. Vol. 9. P. 1441.

Hoffman M. A., Kruczek T. A bioecological model of mass trauma: Individual, community, and societal effects. *The Counseling Psychologist*. 2011. Vol. 39(8). P. 1087-1127

Holdeman T. C. Invisible wounds of war: Psychological and cognitive injuries, their consequences, and services to assist recovery. *Psychiatric Services*. 2009. Vol. 60(2). P. 273-273.

Hogg M. A., Abrams D., Brewer M. B. Social identity: The role of self in group processes and intergroup relations. *Group Processes & Intergroup Relations*. 2017. Vol. 20(5). P. 570-581.

Hogg M. A. From uncertainty to extremism: Social categorization and identity processes. *Current Directions in Psychological Science*. 2014. Vol. 23(5). P. 338-342.

Hogg M. A., Gaffney A. M. Social identity dynamics in the face of overwhelming uncertainty. *The psychology of insecurity: Seeking certainty where none can be found*. 2023. P. 244-264.

Hyden G. Civil society, social capital, and development: Dissection of a complex discourse. *Studies in comparative international development*. 1997. Vol. 32. P. 3-30.

Iyer A., Jetten J., Tsivrikos D., Postmes T., Haslam S. A. The more (and the more compatible) the merrier: Multiple group memberships and identity compatibility as predictors of adjustment after life transitions. *British Journal of Social Psychology*. 2009. Vol. 48(4). P. 707-733.

Janowitz, M. (1964). The military in the political development of new nations. *Bulletin of the Atomic Scientists*, 20(8), 6-10.

Johansen R. B., Laberg J. C., Martinussen M. Military identity as predictor of perceived military competence and skills. *Armed Forces & Society*. 2014. Vol. 40(3). P. 521-543.

Johansen R. B., Laberg J. C., Martinussen M. Measuring military identity: Scale development and psychometric evaluations. *Social Behavior and Personality: an international journal*. 2013. Vol. 41(5). P. 861-880.

Jones E., Wessely S. A paradigm shift in the conceptualization of psychological trauma in the 20th century. *Journal of anxiety disorders*. 2007. Vol. 21(2). P. 164-175.

Joshanloo M. A comparison of Western and Islamic conceptions of happiness. *Journal of Happiness Studies*. 2013. Vol. 14(6). P. 1857-1874

Jucovy M. E. Psychoanalytic contributions to Holocaust studies. *The International Journal of Psycho-Analysis*. 1992. Vol. 73(2). P. 267.

Kellermann N. P. Transmission of Holocaust trauma-An integrative view. *Psychiatry*. 2001. Vol. 64(3). P. 256-267.

Kfir I. Social identity group and human (in) security: The case of Islamic State in Iraq and the Levant (ISIL). *Studies in Conflict & Terrorism*. 2015. Vol. 38(4). P. 233-252.

Kimmerling B. Patterns of militarism in Israel. *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie*. 1993. Vol. 34(2). P. 196-223.

Kirmayer L. J., Gone J. P., Moses J. Rethinking historical trauma. *Transcultural psychiatry*. 2014. Vol. 51(3). P. 299-319.

Kroenig M., McAdam M., Weber S. Taking soft power seriously. *Comparative Strategy*. 2010. Vol. 29(5). P. 412-431.

Litz B. T., Stein N., Delaney E., Lebowitz L., Nash W. P., Silva C., Maguen S. Moral injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy. *Clinical psychology review*. 2009. Vol. 29(8). P. 695-706.

Lévi-Strauss C. A crise moderna da antropologia. *Revista de Antropologia*. 1962. P.19-26.

Lock-Pullan R. 'And the Wall Came Trumbling Down': The Current Debate on the Changing Nature of the Military Professional. *Defence Studies*. 2001. Vol. 1(3). P. 122-132.

Luhtanen R., Crocker J. A collective self-esteem scale: Self-evaluation of one's social identity. *Personality and social psychology bulletin*. 1992. Vol. 18(3). P. 302-318.

Manivannan P., Jaleel C. A., Sankar B., Kishorekumar A., Somasundaram R., Lakshmanan G. A., Panneerselvam R. Growth, biochemical modifications and proline metabolism in *Helianthus annuus* L. as induced by drought stress. *Colloids and Surfaces B: Biointerfaces*. 2007. Vol. 59(2). P. 141-149.

McAdams D. P. The psychology of life stories. *Review of General Psychology*. 2001. Vol. 5. P. 100-122

McCormack L., Ell L. Complex psychosocial distress postdeployment in veterans: Reintegration identity disruption and challenged moral integrity. *Traumatology*. 2017. Vol. 23(3). P. 240.

McMahon D. M. The pursuit of happiness in history. *The science of subjective well-being*. 2008. P. 80-93

Melucci A. The process of collective identity. In *Social movements and culture*. 2013. P. 41-63

Meštrović S. G., Brown H. M. Durkheim's concept of anomie as deregulation. *Social Problems*. 1985. Vol. 33(2). P. 81-99.

Mohatt N. V., Thompson A. B., Thai N. D., Tebes J. K. Historical trauma as public narrative: A conceptual review of how history impacts present-day health. *Social science & medicine*. 2014. Vol. 106. P. 128-136.

Moskos C. C., Williams J. A., Segal D. R. Armed forces after the cold war. *The postmodern military: Armed forces after the cold war*. 2000. P. 1-13.

Muldoon O. T., Trew K., Todd J., Rougier N., McLaughlin K. Religious and national identity after the Belfast Good Friday Agreement. *Political Psychology*. 2007. Vol. 28(1). P. 89-103.

Nelson K., Fivush R. The emergence of autobiographical memory: a social cultural developmental theory. *Psychological review*. 2004. Vol. 111(2). P. 486.

Onorato R. S., Turner J. C. Fluidity in the self-concept: the shift from personal to social identity. *European journal of social psychology*. 2004. Vol. 34(3). P. 257-278.

Oyserman D., Lewis Jr, N. A., Yan, V. X., Fisher O., O'Donnell S. C., Horowitz E. An identity-based motivation framework for self-regulation. *Psychological Inquiry*. 2017. Vol. 28(2-3). P. 139-147.

Polletta F., Jasper J. M. Collective identity and social movements. *Annual review of Sociology*. 2001. Vol. 27(1). P. 283-305.

Reicher S., Hopkins N. Seeking influence through characterizing self-categories: An analysis of anti-abortionist rhetoric. *British Journal of Social Psychology*. 1996 Vol. 35(2). P. 297-311.

Reindal S. M. Independence, dependence, interdependence: Some reflections on the subject and personal autonomy. *Disability & Society*. 1999. Vol. 14(3). P. 353-367.

Rigney A. Remembering hope: Transnational activism beyond the traumatic. *Memory Studies*. 2018. Vol. 11(3). P. 368-380.

Ruggie J. G. International responses to technology: concepts and trends. *International organization*. 1975. Vol. 29(3). P. 557-583.

Sangalang C. C., Vang C. Intergenerational trauma in refugee families: A systematic review. *Journal of immigrant and minority health*. 2017. Vol. 19. P. 745-754.

Schrader B. Living war, writing war, teaching war. *Critical Military Studies*. 2023. Vol. 9(1). P. 59-74.

Simon B., Hamilton D. L. Self-stereotyping and social context: the effects of relative in-group size and in-group status. *Journal of personality and social psychology*. 1994. Vol. 66(4). P. 699.

Smith E. R., Henry S. An in-group becomes part of the self: Response time evidence. *Personality and Social Psychology Bulletin*. 1996. Vol. 22(6). P. 635-642.

Sookermany A. M. Military education reconsidered: A postmodern update. *Journal of Philosophy of Education*. 2017. Vol. 51(1). P. 310-330.

Thomson R., Yuki M., Talhelm T., Schug J., Kito M., Ayanian A. H., ... Visserman M. L. Relational mobility predicts social behaviors in 39 countries and is tied to historical farming and threat. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2018. Vol. 115(29). P. 7521-7526.

Turner B. S. Outline of a Theory of Citizenship. *Sociology*. 1990. Vol. 24(2). P. 189-217.

Van Knippenberg B., Van Knippenberg D., De Cremer D., Hogg M. A. Research in leadership, self, and identity: A sample of the present and a glimpse of the future. *The Leadership Quarterly*. 2005. Vol. 16(4). P. 495-499.

Wadolowski J. T. Treating military members, veterans, and their families. *Current Psychiatry*. 2019. Vol. 18(4). P. 5-6.

Walker B. W. A dynamic reframing of the social/personal identity dichotomy. *Organizational Psychology Review*. 2022. Vol. 12(1). P.73-104.

Waytz A., Iyer R., Young L., Haidt J., Graham J. Ideological differences in the expanse of the moral circle. *Nature Communications*. 2019. Vol. 10(1). P. 1-12

Welland J. Joy and war: Reading pleasure in wartime experiences. *Review of International Studies*. 2018. Vol. 44(3). P. 438-455.

Whitbeck L. B., Adams G. W., Hoyt D. R., Chen X. (). Conceptualizing and measuring historical trauma among American Indian people. *American journal of community psychology*. 2004. Vol. 33(3-4). P. 119-130.

Zajda J. Globalisation and its impact on education and policy. *Educational Practice and Theory*. 2008. P. 37-58.

Zasiekina L., Zasiakin S., Kuperman V. Post-traumatic stress disorder and moral injury among Ukrainian civilians during the ongoing war. *Journal of community health*. 2023. P. 1-9.

ІНФОРМАЦІЯ ПРО АВТОРІВ ВАЛЕРІЙ ЗЛИВКОВ



Життєве кредо: «Viam supervadet vadens» (Тільки той досягає мети, хто іде). Завідувач лабораторії методології і теорії психології Інституту психології імені Г. С. Костюка НАПН України, кандидат психологічних наук, доцент. Наукові інтереси: психологія ідентичності, у тому числі національна, військова та культурна, вплив електронних медіа на формування особистості. Автор понад 650 наукових публікацій (підручники, посібники, колективні монографії, статті, у тому числі три, індексовані у наукометричній базі Scopus). За науковою редакцією В.Л. Зливкова видано дев'ять індивідуальних та колективних монографій, 12

посібників, у тому числі із грифом МОН України; підручник. Нагороджений Почесною грамотою Президії Національної академії педагогічних наук України (2012 р.), медалями К. Ушинського (2014 р.), Г. Сковороди (2016 р.). Монографію «Педагогічна комунікація та ідентичність педагога» відзначено Дипломом 2-го ступеня у Конкурсі на кращу монографію НАПН України. Монографію «Психологічні технології ефективного функціонування» за редакцією С.Д. Максименка, С.Б. Кузікової, В.Л. Зливкова нагороджено Золотою медаллю за перемогу в конкурсі в рамках XI Міжнародної виставки «Сучасні заклади освіти». Посібник «Сучасні тренінгові технології: інтегративний підхід» (В. Зливков, С. Ліпінська, С. Лукомська) нагороджено Золотою медаллю в номінації «Упровадження сучасних засобів навчання, проектів, програм і технологій для вдосконалення та підвищення ефективності освітнього процесу» Міжнародної спеціалізованої онлайн виставки «Освіта та кар'єра – 2020». Монографію «Війна і діти» (В. Зливков, С. Лукомська, Н.Євдокимова, С. Ліпінська) нагороджено Золотою медаллю у номінації «Збереження психічного здоров'я учасників освітнього процесу шляхом розвитку стресостійкості» (2023). Під його керівництвом 11 аспірантів захистили кандидатські дисертації. Захоплення: родина, садівництво, американський джаз початку 20-го століття, підводне плавання.

СВІТЛАНА ЛУКОМСЬКА



Життєве кредо: «Я залишаюсь, це моя Країна». Старший науковий співробітник, лабораторії методології і теорії психології Інституту психології імені Г. С. Костюка НАПН України, кандидат психологічних наук, онкопсихолог, кризовий психолог, волонтер. Наукові інтереси: ресурсний підхід у діагностиці та психологічній допомозі особистості у кризових життєвих ситуаціях та психолінгвістика. Авторка 8 колективних монографій, 7 посібників, понад 320 статей у наукових та популярних виданнях (у тому числі 3, індексованих у наукометричній базі Scopus). Посібник «Сучасні тренінгові технології: інтегративний підхід» (В. Зливков, С. Ліпінська, С. Лукомська) нагороджено Золотою медаллю Міжнародної спеціалізованої онлайн виставки «Освіта та кар'єра – 2020»; монографію «Війна і діти» (В.

Зливков, С. Лукомська, Н.Євдокимова, С. Ліпінська) нагороджено Золотою медаллю у номінації «Збереження психічного здоров'я учасників освітнього процесу шляхом розвитку стресостійкості». Захоплення: рукоділля, подорожі, французька мова та український панк рок.

ВАЛЕРІЙ ЗЛИВКОВ



СВІТЛАНА ЛУКОМСЬКА

