

УДК 130.2; 159.953.3; 323.1+12+13+14; 355.425.4; 394.46:

**СИМВОЛІЧНА КРЕАТИВНІСТЬ ТА СОЦІАЛЬНА ЕСТАФЕТА
ЯК ЧИННИКИ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ РЕЗИСТЕНЦІЇ****Олександр Кирилюк**

Поставлено мету виявити основні чинники української національної резистенції. На думку автора, допомогти у цьому можуть концепції символічної креативності (П. Віліс) та соціальної естафети (М. Розов). Символічна креативність протидіє асиміляції через неперервну актуалізацію національних символічних смислів. Вона продукує емоційно-образне підґрунтя світовідношення та світорозуміння. Між видами культурної пам'яті та видами необхідної символічної роботи існує дивовижний збіг. Це – збіг між основними напрямками асиміляторських атак на національно-культурну пам'ять як основу національної ідентичності (відповідно – її резистенції) і видами цієї символічної роботи, котрі цим атакам протидіяли. До основних форм цієї роботи відносяться мова, активне тіло та драма як колективне дійство та як символічний ресурс, до якого входять правила, ритуали, вистави, танці, співи, жарти, розповіді історій та інші рольові дії. Відповідно, мові як виду необхідної символічної роботи відповідає такий вид культурної пам'яті, як письмо, тіло – тілесна та травматична пам'ять, а драмі – всі ті види символічних дійств, що об'єднуються у межах усіх образів пам'яті, включно з місяцями пам'яті та сакральними місяцями. Що стосується соціальної естафети, то вона знаходить прояв у тому, що ці актуалізовані та безперервно відтворювані смисли передаються від генерації до генерації. Подібна спадкоємність у вигляді національно-культурної естафети подібна до «хвилі» (куматойду) національної спільноти, коли міняються предметні втілення національних смислів, але самі вони залишаються. У підсумку це дає стабільну національно-культурну тяглість української нації. Таким шляхом забезпечується стійка національно-культурна спадкоємність, що дає гарантовану відсіч усім спробам асиміляції українців, оскільки завдяки їй національна ідентичність настільки «вкорінюється» у самосвідомості, що ніякими зовнішніми впливами її неможливо «вкорініти». Ці фактори, зрештою, її забезпечують національну резистентність українства.

Ключові слова: українська національна ідентичність, символічна креативність, соціальна естафета, опір асиміляції, Аляйда Ассман, Поль Віліс.

Історична картина довготривалого цілеспрямованого нищення українців, нашої культури та ідентичності за своєю суттю постає як масштабний цивілізаційний виклик, котрий спонукає замислитися про те, яким чином за таких небаченої за своїм розмахом та цілеспрямованістю антиукраїнської політики сусідніх держав, передусім – Росії, українцям вдалося дати цьому виклику адекватну відповідь. Які ж причини та механізми лежать в основі української резистенції?

Пошук відповіді на це проблемне питання становить мету даної статті. Знаходженню її можуть допомогти деякі сучасні теорії та концепції. Однією з них є концепція символічної креативності Поля Віліса, котра дозволяє краще зрозуміти глибинні основи української національної ідентичності та, відповідно, української національної резистентності, хоча цей автор розробляв її дещо в іншому контексті. Про широкі евристичні потенції концепції П. Віліса свідчить те, що вона, як

зазначає К. Райхерт, отримала поширення у дослідженнях з культурології, соціології, економіки, мовознавства та теорії дискурсу тощо, а у тій своїй частині, де йдеться про *необхідну символічну роботу*, вона почала становити інтерес для історії філософії, філософської антропології, філософії культури та соціальної філософії, для соціології повсякдення тощо [Райхерт, 2015].

П. Віліс розглядає два види роботи – фізичну роботу та роботу символічну. Другий вид роботи не є якимось факультативним додатком до першої – символічна креативність для людини так само необхідна, як і фізичний труд. Ця обставина пов'язана як з самою символічною природою людського світосприймання, так і з тим, що у процесі праці люди утворюють певні комунікативні спільноти.

Необхідна символічна робота, за П. Вілісом, проявляється у таких формах, як 1) *мова*, котра є первинним інструментом комунікації, що дозволяє оцінювати наш вплив на інших та вплив інших на нас; 2) *діюче (active) тіло* як локалізація знань і набір знаків та символів, джерело продуктивної та комунікативної активності у вигляді певних символізацій; 3) *драма* як колективне дійство та як символічний ресурс, де завдяки динамічній установці через певні норми (rules), ритуали та вистави (performances) – танці, співи, жарти, історичні передання (storytelling) та інші рольові дії встановлюється невербальна комунікація та, нарешті, 4) власне *символічна креативність*. Остання є продуктом функціонування усіх трьох попередніх форм, а її роль полягає у тому, що вона допомагає виробляти специфічні людські форми ідентичності, (розумові) здібності та компетенції (capacity). Все разом це складає *культуру* у широкому сенсі слова.

Після невдалих спроб знищити українській нації фізично або шляхом дезінтеграції через дифузне переселення з етнічних земель область культури стала основним полем національно-визвольних змагань. Саме у культуросфері розгортається основна боротьба за виживання української нації через протистояння спробам сусідньої держави знищити її саме як націю, що можна розглядати як одну з форм тероризму – державного.

Російський державний тероризм давно використовує культурні чинники у боротьбі проти України – адже саме через них реалізуються асиміляторські плани Кремля. Культурні наративи та тероризм мають між собою прямиї зв'язок. Через це до начебто безневинних культурних акцій – настирливого поширення серед українському загалу російських пісень, книжок, кінофільмів, популяризації російських акторів, співаків і політиків, нав'язування російського політичного та історичного наративу, активної антиукраїнської пропаганди російських, наших та іноземних проросійських ЗМІ слід ставитися відповідно – саме через ці культурні канали відбувається вимивання з українського життя усього специфічно українського та самобутнього і заміна його культурними, переважно масово-культурними, стереотипами іншого народу. Ці стереотипи з дитинства вкарбовуються у свідомість українців, підмінюючи собою <все автентично українське> з причин навмисного виведення <його> з публічного життя чи прямих репресивних тисків <на нього>.

Якщо не можеш перемогти противника силою – зроби так, щоб він почав ототожнювати себе з тобою – так діють проти нас російські асимілятори, звідки

йдуть їхні наполегливі твердження про те, що ми з ними – «один народ» (у розумінні шовіністів це означає, що українці мають стати росіянами). Культурно-нарративний тероризм є навіть більш небезпечним для нас, ніж тероризм силовий – українці гинули у засланнях та концтаборах, залишаючись українцями. У цьому ж випадку вони, залишаючись живими, помирили ментально, оскільки їхнє російщення автоматично зменшувало кількість українців та збільшувало кількість росіян. Приміром, на українських землях, що відійшли до Росії по східному кордону, кількість тих, хто вважає себе українцями, з довоєнних часів зменшилась з 60-70% до 10-12%. Під час війни О.Довженко у своєму щоденнику з гіркою зазначав, що в «исконно русских» містах Вороніжчини всі мешканці говорять українською, але їхні діти вже цілком «причастилися» до всього російського. Теж саме ми бачимо на Донбасі, в українських ексклавах Сибіру, на Кубані. Наші стратегічні союзники – США, це давно зрозуміли і ведуть боротьбу з тероризмом у культурно-нарративній області так само повноцінно, як і у сфері військовій та політичній [Рассел, 2005].

Даючи розгорнуте визначення символічної креативності, П. Вілліс підкреслює її фундаментальність, оскільки вона лежить в основі всіх інших людських дій. Така креативність взагалі постає як сутнісна риса людини, і «бути людиною означає бути креативним у сенсі “римейку” світу для нас самих, коли ми знаходимо у ньому своє місце та формуємо власну ідентичність» [Вилліс, 2002].

Отже, значення символічної креативності П. Вілліс вбачає у тому, що завдяки їй формується індивідуальна та колективна ідентичність, котрі залучаються в історичний контекст, а також у тому, що через неї відбувається розвиток активного відчуття власних життєвих здібностей та сил і того, як вони можуть бути докладені до світу культури, і це останнє є найбільш значущою та вирішальною (clinging) частиною ідентичності. Зрештою, це застосування символічної креативності надає людям впевненості у майбутньому, дозволяє визначати, хто є другом, а хто – ворогом, а також формує такі стилі мислення, котрі здатні надати світові більшого значення та смислу [Ibid.].

Стосовно нашої теми концепція символічної креативності має неабияке значення у багатьох аспектах. Одним з них є використання ідеї П. Вілліса про розрізнення фізичної та символічної роботи для визначення критерію, що дозволяє провести демаркаційну лінію між національними спільнотами, що втратили чи майже втратили свою національну ідентичність, та тими, хто цю ідентичність зберіг. Розроблена автором цієї статті концепція *універсальї культури* стверджує, що люди відрізняються не тим, *що* вони роблять, а тим, *як* вони це роблять. Відповідно, розрізнення *необхідної фізичної роботи та необхідної символічної креативності* у П. Вілліса конкретизує це твердження, підходячи до даного розрізнення з іншого боку, коли всі люди всіх часів та народів схожі один на одного саме тотожністю у виконанні ними необхідної фізичної роботи (П. Вілліс прямо говорить про *універсальїзм* людства у цьому плані), а відмінні вони як раз через іноді абсолютно різний зміст їхньої символічної креативності.

Нещодавно у надчорноморському степу археологи віднайшли рештки великого будинку давнього римлянина. У плані необхідної фізичної роботи цей римський колоніст нічим не відрізняється від українського хуторянина, котрий

оселився на цих землях тисячоліттями пізніше – приторговував пшеницею, газдив і таке інше, але у креативно-символічному плані, тобто, у плані духовно-практичного світовідношення та культурної ідентичності вони є, зрозуміло, абсолютно відмінними людьми.

З даним колом питань безпосередньо пов'язана *проблема життєстійкості та резистентності української нації*, котра внаслідок укоріненості в ній комплексу символічної креативності успішно чинила опір всім спробам її асиміляції іншими народами. Саме втрата цього комплексу (залишились лише штучно підтримувані декоративні форми) призвела, приміром, до повної деідентифікації в цьому плані корінних народів російської Півночі, у котрих зберіглася тільки «необхідна фізична робота» з простої підтримки існування (на відміну, приміром, від ескімосів Аляски чи Канади).

Вочевидь, що саме таке майбутнє готували українцям різного типу асимілятори, коли ми, позбавлені свого національного символічного світу і – головне – позбавлені здатності цей символічний світ постійно відтворювати, перетворились би на простих виконавців необхідної фізичної роботи з підтримки свого фізіологічного існування – саме таку політику рівності у злиднях КПРС проводила в СРСР, коли люди, позбавлені власності, не жили, а виживали в умовах вічного товарного голоду, карток та дефіциту найнеобхідніших речей. Виснажлива фізична робота у совєцьких концтаборах також мала за мету перетворення політ'язнів на істот без будь-яких ознак культурної ідентичності.

Інші аспекти концепції символічної креативності у межах цієї розвідки стосуються проблеми комунікативності як основи національної ідентифікації, проблеми неперервності креативної роботи з актуалізації національних символічних смислів, сутності символізму в контексті національної стійкості, а також визначення відповідностей між видами культурної пам'яті та видами необхідної символічної роботи. Розглянемо ці моменти детальніше.

Проблема *ідентичності*, як вона репрезентована у концепції П. Вілліса показує, що саме відмінності у символічній креативності по відношенню до інших соціальних спільнот та тотожності всередині них стають основою для національної (расової), класової та іншої самоідентифікації цих спільнот. Комунікативна, зокрема, національна спільнота, на відміну від індивіда, має вищий ступінь резистентності внаслідок того, що вона становить собою не простий механічний агрегат особистостей, а має свої специфічні системні якості, котрі перевищують якості всіх її членів.

Безумовно, загальнонаціональна комунікативна резистентність та індивідуальний опір спробам позбавити конкретну людину національних рис взаємно пов'язані, але у першому випадку ми маємо те, що називається *організованим* опором – недаремно, коли мова заходила про протидію українців російщенню через створення об'єднань однодумців, це викликало значно більш гостру реакцію шовіністичної влади, ніж окремі індивідуальні протести, нехай і вкрай радикальні, як, скажімо, самоспалення у 1978 році на Чернечій горі на знак протесту проти нищення українства Героя України оунівця Олекси Гірника (недаремно слідчі таємної радянської поліції шукали зв'язки колишнього сталінського політ'язня з «антисовєцькими силами»).

Саме з цієї причини російсько-радянська пропаганда демонізувала у масовій свідомості радянських громадян ОУН, УПА та їхніх провідників і всіляко дискредитувала саму ідею організованої національно-визвольної боротьби українців. Індивідуальна національна ідентифікація завжди звертається до тієї спільноти, до якої дана конкретна особистість належить – неможливо говорити про себе, що ти – українка чи українець, не маючи при цьому референції до всієї української нації, тоді як колективна національна ідентифікація до конкретної національно визначеної індивідуальності не зводиться – тут діють лише окремі постаті-символи (герої та провідники нації) та відсилки національно-знакового стилю – такі, як прапор, герб, гімн тощо.

Подібні *символи* виробляються колективними зусиллями усієї комунікативної спільноти, котрі вписуються у загальний культурно-історичний контекст. Глибинний смисловий зв'язок індивідуальної національної ідентичності з ідентичністю спільноти забезпечує для кожного члена цієї спільноти усвідомлення власних життєвих здібностей та позитивних (творчих, креативних) сил та їхньої актуалізації у національному культурному комплексі. Колективна національна ідентифікація несе у собі певні «скрепи» (clinging), котрі консолідують окремих розпорощених індивідів у монолітний блок. Колективна ідентичність формує, зрештою, той феномен національної культури, у котрій оявлені цінності послуговують за зразок-еталон при вирішенні для кожної особистості світоглядних проблем на підставі загального принципу.

Саме завдяки цій приналежності до національної спільноти кожна національно свідомо особистість має однакові з іншими членами цієї спільноти смисли, що їх отримує їхній світ, визначає спільні критерії розрізнення друзів від ворогів нації та має ідентичні з іншими особистостями аргументи на користь гарантованого подовження національного буття, що й дозволяє, як зазначав П.Віллєс, мати впевненість у майбутньому (а саме, додаю, майбутньому нації).

Ця впевненість виникає внаслідок того, що, трансцендуючи у надіндивідуальну національну комунікативну спільноту, особистість починає розуміти себе як ланку, що опосередковує зміну генерацій нації, виступаючи як живий посередник у зв'язку між вже «мертвими» та ще «ненародженими» одноплемінниками та як гарант того, що буття нації триватиме й надалі. Відповідно, така трансцендуюча ідентифікація надає додаткові сили для протидії спробам будь-якої національної нівеляції, оскільки представники нації, що живуть у теперішній час, починають відчувати відповідальність перед минулими поколіннями (вони мають бути їхніми спадкоємцями саме як українці) та майбутніми генераціями українців (які через них ще мають стати українцями).

Зрештою, такими обставинами визначається той ключовий спонукальний мотив вчинення опору, що змушує націю берегти від асиміляторського спотворення та нищення весь той символічний світ національної культури, залучення до якого прийдешніх генерацій і має відтворювати націю. Все це визначає консолідованість української національної ідентифікації як такої, що має часові виміри, коли від навмисного забуття рятується минуле нації (національно-культурна та історична пам'ять) та готується ґрунт для «націоналізації» (за аналогією з «соціалізацією») тих, хто приїде у світ услід за теперішнім поколінням, що реалізується через

соціальну естафету (див. далі).

Коли йдеться про *проблему неперервності креативної роботи з актуалізації національних символічних смислів*, то слід зауважити, що засобом досягнення такого стану є постійне продукування системи символічних значень світу національної культури у межах креативного відтворення усіх чинників національної ідентичності, котре ніколи не повинно припинятися. Для того, щоб національна мова та письмо існували, ними потрібно постійно розмовляти та писати, для того, щоб такі сакральні місця, як церкви, зберігали свою сакральність, у них слід постійно молитись, народні пісні мають часто співатися, і для того, щоб національні символи не втрачали свою значущість, їх необхідно постійно відтворювати у таких знакових діях вшанування та відзначення, котрі П. Віллєс назвав перформансами. Все це й створює те предметне надіндивідуальне системне утворення національної української ідентичності, котре внаслідок своєї системності, яка передбачає неперервну самовідтворюваність її структур, забезпечує тривалу історичну успішність антиасиміляторського опору українства.

Говорячи про роль символічної креативності у формуванні національної ідентичності, звернімо увагу ще на один момент, котрий примітив К. Райхерт – на момент зв'язку *символів* та *ідентичності*. На його думку, символ грає значну роль у самоактуалізації особистості у процесі його «споживання», тобто, розпредмечення, оскільки «здатність і вміння споживати символи та смисли є також необхідним чинником для формування і вираження людської ідентичності, тому що людина здатна обирати, що вважати символом...» [Райхерт, 2015]. Втім, тут постає питання, на якій підставі людина здійснює цей вибір? Дійсно, чи здатна людина, чужа щодо української національної ідентичності, не просто адекватно розпізнати смисл символу, що ним уособлюється, а жити ним? І навпаки, чи не сприяє адекватне розпредмечення смислу символу формуванню національної ідентичності?

Вочевидь, це взаємно пов'язані процеси, своєрідне «герменевтичне коло» – формування ідентичності відбувається шляхом відтворення автентичних смислів національно-культурних символів, але, з іншого боку, без наявної сформованої ідентичності ці смисли залишаться для людини, навіть за умов її освіченості щодо сенсу символу, смислом, котрий сприймається нею як гола та бездушна інформація. Тут, вочевидь, слід розрізняти окремі символи та інтегральний символічний образ, котрий уособлює націю як таку. Мова йде про той образ, про який говорив П. Рикьор, за яким будь-яка людська спільнота «тримається на ногах, набуваючи міцності та постійності завдяки стабільному довготривалому образу, якого вона створює сама про себе» [Рикьор, 1986] Саме цей загальний образ-символ України, що інтегрує в себе усі окремі українські національні символи, й служить вирішальною підставою для визначальної самоідентифікації.

Виявлення інтегральної національної ідентичності у цьому випадку може бути здійснено через своєрідний «тест» – перевірку на глузування – той, хто вважає себе справжнім українцем, навіть жартома не буде знушатися над українськими національними символами, наприклад, ні за яких обставин не кине на землю жовто-блакитний прапор, не буде паплюжити постать совісті нації – Тараса Шевченка, не стане сміятися з традиційно шанобливого ставлення українців до жінки. Зрозуміло, що така роль *символу* визначається його сутнісною природою. У чому ж вона у

контексті національної резистенції та символічної креативності полягає?

Ключова роль символів-образів у національній резистентності визначається самою природою образності, коли вона, за думкою Аляйди Ассман, має ту перевагу над вербальними текстами як засобу накопичення та носія передання, що вони забезпечують *тривке продовження свідомого формування традиції*. Саме завдяки своїй чуттєвій образності вони краще, ніж інтерпретативний розсуд, закарбовують ті чи інші смисли у пам'яті [Ассман 2012].

Окрім того, слід сказати, що образи як засоби збереження історичної пам'яті виникають та функціонують задовго до виникнення письма і подовжують виконувати свою національно-інтегральну функцію вже після його виникнення та запровадження у даного народу. У цьому криється та сила символів національної картини світу, котру неможливо знищити так само легко, як свідомо нищилися українські пам'ятки писемності, архіви та книжки.

Узагальнююча інтерпретація розуміння П. Віллісом сутності символу у контексті концепції символічної креативності дозволяє сказати, що змістом її енергійного прояву є продукування у нашому духовному житті хвилюючих символічно виражених сенсів, що становлять емоційно-образне підґрунтя світовідношення та світорозуміння. Ці значення, що ми їх виробляємо завдяки символічній творчості, є проявом життєвої енергії та потужним емоційним поривом, котрі разом здатні нейтралізувати деструктивні тенденції щодо символічного світу національно-культурних смислів. На відміну від холодної вербальної пам'яті, символ є своєрідним генератором національної енергії та спонукальним мотивом опору всьому тому, що робить замах на національну ідентичність. Таким чином, суттєвою рисою символу є те, що він не є чимось на кшталт закоснілого та нерухомого «інвентарю» на «складі» світоглядного «депозитарію», він є тим, що стимулює нас до постійної творчої дії з відтворення національно-культурного світу у формі символічних демонстративних дій на противагу постійним і масштабним зусиллям зовнішніх сил зруйнувати його.

Показовим є також дивовижний збіг між *видами культурної пам'яті* та *видами необхідної символічної роботи*, тобто, збіг між основними напрямками асиміляторських атак на національно-культурну пам'ять як основу національної ідентичності (відповідно – й резистенції) і видами тієї символічної роботи, котрі цим атакам протидіяли. До основних форм цієї роботи, як вже зазначалося вище, відносяться *мова, активне тіло та драма* як колективне дійство та як символічний ресурс, до якого входять правила, ритуали, вистави, танці, співи, жарти, розповіді історій та інші рольові дії. Відповідно, *мові* як виду необхідної символічної роботи відповідає такий вид культурної пам'яті, як *письмо*, тілу – *тілесна та травматична пам'ять*, а драмі – всі ті види символічних дійств, що об'єднуються у межах усіх *образів* пам'яті, включно з місцями пам'яті та сакральними місцями. Іншими словами, опір спробам нівелювати національну ідентичність відбувався саме за тими напрямками, за якими він здійснювався, і у цьому, можливо, і полягає його прикінцева ефективність – попри всі спроби асиміляції українська нація спромоглася, переживши такі трагічні ситуації, коли вона стояла на межі зникнення, зрештою, вистояти та відродитися.

Ще одним чинником стійкості української національної резистенції можна

вважати такі властивості національного культурно-історичного досвіду, котрі піддаються опису у межах запропонованої М. О. Розовим *теорії соціальних естафет* [Розов, 2005], спочатку – для пояснення особливостей епістемології, основні положення котрої потім були узагальнені у рамках питання про спосіб існування семіотичних об'єктів взагалі, згодом поширеної на інші області, зокрема, на розуміння причин сталості національного буття. По суті, мова йде про діахронізацію системності цього буття, переведення його у площину передачі його змісту та форм від генерації до генерації.

Прикладом, який наводить М. О. Розов для пояснення своєї теорії, є *університет*, котрий за століття свого існування не один раз міг міняти помешкання, в якому змінювались ректори, склад студентів, додав – мінялись навчальні дисципліни та зникали та виникали факультети, але сам університет як сталий феномен подовжував існувати. Щось подібне відбувається і з нацією – міняються кордони її проживання, змінюють одна одну генерації, трансформуються мова, одяг, побут, співаються нові пісні, видаються нові книги, зазнає перемін суспільна організація її життя, але власне нація подовжує існувати, причому її собітотожність, тобто, своя власна «ідентична ідентифікація» зберігається. Те, що залишається інваріантним моментом в усіх змінах національного існування становить собою складний комплекс безлічі соціальних естафет у межах єдиного процесу трансляції загальної соціокультурної програми. Особливістю цих естафет є те, що вони, попри зміну матеріалу, неодмінно відтворюють самих себе.

М. О. Розов вводить також поняття *куматоїду* (від грец. kuma – хвиля), тобто, хвильового феномену, котрий постає як здійснення декотрої програми за певним зразком, і одним з об'єктів, де дане явище знаходить прояв, є нація (етнос). «Уявіть собі одиночну хвилю, що біжить поверхнею океану – пише М.О. Розов. Всі знають, що частинки води разом з хвилею не переміщуються, хвиля захоплює в сферу своєї дії все нові і нові частинки, вона весь час нова за матеріалом. Але те ж саме можна сказати і про соціальні естафети: тут постійно змінюються люди, об'єкти і засоби їх діяльності, будь-яка реалізація в цьому плані матеріально відмінна від зразка» [Тамо ж].

Так само на кожному етапі життя української нації діють різні люди у відмінних, ніж раніше, обставинах, і ці їхні дії відрізняються від історично заданого еталонного «зразка» того, що називається «українським» та «національним», але тим не менш те, що відтворюється при цьому, все ж таки постає і *українським*, і *національним*. Подібна спадкоємність у вигляді національно-культурної естафети як «хвилі» національної ідентичності, котра залишалась незмінною навіть за умов зміни усього того предметного матеріалу, котрий становив її втілення, не могла, безумовно, не сприяти тому, що українці на її підставі відтворювали стійкий національно-культурний «гомеостаз», завдяки якому й ставав можливим їхній спротив усім спробам цю незмінну у її мінливості ідентичність знищити.

Таким чином, у *підсумку*, слід сказати, що український історичний наратив за своєю структурою цілком відповідає універсальній світоглядній формулі «життя – смерть – безсмертя» у її конкретному втіленні як «національне життя – смертельна небезпека для нього та часткове нищення – перемога і національне відродження», де загроза самому існуванню українців була цілком реальною. Уявимо собі, що всі

описані у нашій статті [Кирилук, 2019] спроби асиміляторів мали б успіх, і українці були б позбавлені власної історії, національних образів-символів, сакральних місць національної пам'яті, свого письма та мови, письменників та митців, пісень, обрядовості, своїх провідників – що тоді б залишилось власне українського? Нація перетворилася би на середньостатистичне населення, країна – на адміністративну територію, а кожна особистість – на денационалізованого індивіда без роду та племені, позбавленого укоріненості у минулому своєї нації та в її історичному майбутньому.

Українська національна резистенція убезпечила інший варіант розвитку подій, котрий описується за допомогою концепту «відродження» як подолання цієї смертельної погрози. Разом з тим українство зазнало таких неповторних втрат, які вже ніколи не будуть компенсовані. Своєрідний національний мартиролог України складається зі скорботного переліку українських етнічних земель, котрі назавжди відійшли до інших держав разом з втраченими (у більшості своїй) для України українцями, з багатомільйонного списку жертв Голодомору, воєн, розстрілів, через що кількість українців натеper майже вдвічі менша, ніж мала б бути (80 000 000) за умов нормального цивілізаційного розвитку, з трагічного пантеону загиблих Провідників нації, її цвіту – письменників, митців, вчених, котрі, за умов, якби вони не були вбиті асиміляторами, могли б очолити кращий поступ України у всіх сферах життя, з величезної кількості тих українців, котрі, залишивши батьківщину як внутрішньосоюзні мігранти, безповоротно асимілювались на чужині, зі зруйнованих соборів, спалених книжок, архівів, документів, вкрадених клейнодів та коштовностей, музейних експонатів, котрі були предметним втіленням нашого історичного минулого. Багато що з цього вже ніколи не буде відновлено.

Слід мати на увазі ще й те, що боротьба Україну далеко не завершилась, що ми ведемо епічний бій з віковим асимілятором України – російським шовінізмом за те, щоб знову ніколи не підпасти під його бездарне та руйнівне панування. Гострота цієї борні визначається тим, що імперія, агонізуючи, знаходиться на фінальному етапі її власного існування, через що стає особливо небезпечною, не в останню чергу покладаючи надію на тих українців, котрих історичний досвід перебування у складі держави-колонізатора призвичаїв до рабської долі малоросів, а не спонукав на визвольні змагання за те, щоб бути вільною людиною у своїй вільній країні.

Список літератури:

1. Ассман А. Простори спогаду. Форми трансформації культурної пам'яті – пер. з нім. К. Дмитренко, Л. Доронічева, О. Юдін. К.: Ніка-Центр, 2012. 440 с. (Серія «Зміна парадигми»; вип. 15) http://shron1.chtyvo.org.ua/Aleida_Assmann/Prostory_sphohadu.pdf
2. Кирилук О. С. Структури історичної пам'яті українства – основа національної ідентичності – як об'єкти асиміляторських атак. *Гілея: наук. Вісник*. Вип. 144. No 5. Ч. 2 2019. 135 с., сс. 48-52.
3. Райхерт К. Концепція необхідної символічної роботи П. Віліса. *Людинозначі студії*. Сер. Філософія. 2015. № 32 – сс. 41-54.
4. Розов М. А. В поисках Жар-птицы. *Вопр. Философии*. 2005. № 6. сс. 63-82. http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=506&Itemid=5#_ftnref24

5. Ricoeur P. Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II. Paris: Editions du Seuil, 1986. 414 p.; Цит. за: Вдовина И. С. Польш Рикер: творчество «жизненного мира» // Философия творчества: Ежегодник – Вып. 3 – Творчество и жизненный мир человека / Ред. Смирнова Н.М.. ИФ РАН. М.: ИИнтелЛ, 2017. 382 с., сс. 85-103 – с. 101
6. Russell J., Casebeer W. Storytelling and Terrorism: Towards a Comprehensive 'Counter-Narrative Strategy' – // Strategic Insights – Volume IV, Issue 3. 2004. http://www.au.af.mil/au/awc/awcgate/nps/casebeer_mar05.pdf
7. Willis P. Symbolic Creativity / Paul Willis // *The Everyday Life Reader* / ed. B. Highmore. London, New York: Routledge, 2002 – pp. 282-292.

Kyrylyuk Oleksandr

SYMBOLIC CREATIVITY AND SOCIAL RELAY AS THE DETERMINANT OF UKRAINIAN NATIONAL RESISTANCE

The purpose of the article is to identify the main factors of Ukrainian national resistance. To solve this problem, we can use the concept of symbolic creativity (P. Willis) and social relay (M. Rozov). Symbolic creativity counteracts assimilation through the continuous updating of national symbolic meanings, as a result of which a unique national spiritual foundation of world relations and understanding of the world is formed. There is an important coincidence between the main directions of assimilation attacks and the types of symbolic work that counteract these attacks. The main forms of this work include language, an active body and drama as a collective action and as a symbolic resource. This resource includes rules, rituals, performances, storytelling, dancing, singing, jokes, storytelling, and other role-playing activities.

The language here corresponds to the letter; the body corresponds to the traumatic somatic memory. The drama in a ritual form reproduces images of historical memory, more specifically, places of memory and sacred places. As a symbolic resource, drama provides continuous reproduction of these rituals and the transfer of historical narratives to a new generation. All these types of symbolic creativity – the language, a songs, stories, customs, traditions or rituals – are a concrete embodiment of an integral national spirit, which through these single forms manifests itself as a general idea. The social relay race as a «wave» (kumatoid) conveys those national meanings that were produced by symbolic creative actions from one generation to another. Due to this, a change in the historical forms of national existence, when the objective embodiment of national meanings become obsolete, does not lead to the disappearance of these meanings – they continue to exist, but in new forms. In this way, a stable national-cultural continuity is formed, which ensures a successful rebuff to all attempts to assimilate Ukrainians, because thanks to it, national identity is so radically “rooted” in people's self-consciousness that it cannot be “eradicated” by any external influences.

Keywords: Ukrainian national identity, symbolic creativity, social relay race, resistance to assimilation, A. Assman, P. Willis.

References

1. Assman A. 2012. *Prostory sphohadu. Formy transformatsii kulturnoi pamiati* [Spaces of memory. Forms of cultural memory transformation] / per. z nim. K. Dmytrenko, L. Doronicheva, O. Yudin – Nika-Tsentr, Kyiv – 440 p. – (Seriiia «Zmina paradyhmy»; vyp. 15) http://shron1.chtyvoorg.ua/Aleida_Assmann/Prostory_sphohadu.pdf
2. Kyrylyuk O. S. 2019. *Struktury istorychnoi pamiati ukrainstva – osnova natsionalnoi identychnosti – yak obiekty asymiliatorskykh atak* [Structures of Ukrainian historical memory – the basis of national identity – as objects of assimilationist attacks] // Hileia: nauk. visnyk. NPU im. M. Drahomanova – Hileia, Kyiv – Vyp. 144 – (No 5) – Ch. 2 – Filosoфski nauky – 135 p. – pp. 48-52.
3. Raikhert K. 2015. *Kontseptsia neobkhdnoi symvolichnoi roboty P. Vilisa* [The concept of the necessary symbolic work of P. Willis] // Liudynoznachi studii – Ser. Filosofiia – № 32 – pp. 41-54.

4. Rozov M. A. 2005. *V poiskah Zhar-pticy* [Finding the Firebird] // Vopr. filosofii – № 6 – pp. 63-82
5. Ricoeur P. 1986. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, II. Paris: Editions du Seuil, 1986 – 414 p.; quote by: Vdovyna Y.S. 2017 *Pol Ryker: tvorcestvo «zhyznennoho myra»* [Paul Ricoeur: Creativity of the «Life World»] // Fylosofya tvorchestva. Ezhehodnyk / RAN. YF – M., 2017 – Vyp. 3: Tvorcestvo y zhyznennyi myr cheloveka / Red. Smyrnova N.M. – Yntell, M. – 382 p. – pp. 85-103 – p.101 (Ser.: Fylosofya tvorchestva) <http://www.aintell.info/32>
6. Russell J., Casebeer W. 2004. *Storytelling and Terrorism: Towards a Comprehensive 'Counter-Narrative Strategy.* – // Strategic Insights – Volume IV, Issue 3 (March 2005)
7. Willis P. 2002. *Symbolic Creativity* // The Everyday Life Reader / ed. B. Highmore. – Routledge, London, New York – pp. 282-292.

Стаття надійшла до редакції 05.12.2020