

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЗВО «УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ»

Гуманітарний факультет
Кафедра культурології

РАДЯНСЬКА ІНДОКТРИНАЦІЯ У ДІЯЛЬНОСТІ ЛЬВІВСЬКОГО
ОБЛАСНОГО ЦЕНТРУ НАРОДНОЇ ТВОРЧОСТІ І КУЛЬТУРНО-ОСВІТНЬОЇ
РОБОТИ В 1970-ТИХ – 1980-ТИХ РОКАХ

Студента IV курсу
групи ГКУ17/Б
Мочули Олександра Васильовича

Науковий керівник:
викладач
Андрій Павлишин

Львів 2021

ЗМІСТ

ВСТУП	1
РОЗДІЛ I	4
1.1. Колективні/національні ідентичності	4
1.2. Колективна ідентичність «homo sovieticus»	13
РОЗДІЛ II	17
2.1. Святково-обрядовий календар	17
2.2. Музика	20
2.3. Танці	22
2.4. Українські образи	23
2.5. Методологічна робота з народною творчістю	24
РОЗДІЛ III	28
3.1. ЛОЦНТіКОР аналіз інтерв'ю	28
3.2. ЛОЦТНіКОР аналіз репертуарів	33
ВИСНОВКИ	37
ДЖЕРЕЛА	40

ВСТУП

Постколоніальні держави завжди переживають труднощі в пошуку своєї автентичної ідентичності після розпаду імперії. Вони намагаються відмовитися від ідентичності, що стала наслідком колонізації, тож основою для своєї стає диференціювання від метрополії. Такі процеси відбулись і досі відбуваються на пострадянському просторі, в країнах, які здобули незалежність від Москви, незалежно від типу політичного устрою (за винятком авторитарних Росії та Білорусі, які успадкували найгірші риси сталінської псевдокультурної матриці). Ці процеси помітні сьогодні і в Україні, як до прикладу, декомунізація, надання статусу героїв, тим, хто брав участь в антирадянській діяльності, намагання віднайти істинну народну етнічність українця тощо. Також, в Україні можна спостерегти, що політичні сили формують свій електорат, спираючись не на позиціонування в сфері ідеології чи програми розвитку соціуму, а лише декларуючи проукраїнську чи проросійську поставу. Попри це, в Україні досі точаться дискусії довкола власної автентичності й існує певна невизначеність того, яким мусить бути наше сприйняття радянського минулого, що свідчить про недостатню розробленість цього питання та потребу в подальшому науковому дослідженні теми постколоніалізму. Проте, аби зрозуміти процеси постколоніалізму, є потреба вивчити наслідки колоніалізму. В Україні, як і в інших псевдофедеративних «республіках» СРСР, у часи радянської окупації активно здійснювалася політика індоктринування, присутня в усіх вимірах життя індивіда. Йдеться про музику, кіноіндустрію, радіо, танці, літературу, освіту в школах та інших навчальних закладах, виховання, звички, культурний ландшафт¹, актуальні дискурси тощо. Зрозуміло, що поле дослідження дуже об'ємне і потребує більш фокусованого розгляду. В цій роботі я працюватиму з

¹ Культурний ландшафт – це термін, що використовується для опису симбіозу людської діяльності та навколишнього середовища.

процесами індоктринації, які тривали аж до розпаду СРСР в межах Львівської області, та втілювалися через народну творчість, яка теж стала потужним інструментом конструювання нової ідентичності в радянські часи. До огляду я обрав львівську культурну інституцію, що функціонує й досі, – Львівський обласний центр народної творчості і культурно-освітньої роботи, в минулому Львівське ОБНТ. Подібні центри в радянський період відповідали за методичну роботу з народною творчістю, а також за культурно-освітню діяльність будинків культури в межах області. Це дозволяє запропонувати гіпотезу, що конструювання так званої «радянської людини» засобами народної творчості відбувалось за участі та курування Львівського ОБНТ. Ба більше, такий стан справ дає підстави припускати, що працівники цієї установи самі були яскравим прикладом носіїв радянської ідентичності. В такому разі, постає питання, хто така радянська людина, і які її риси та якості були притаманні працівникам Львівського обласного будинку народної творчості.

В моєму дослідженні теоретична база структурована довкола поняття ідентичності та намагається відповісти на питання, чим є та як творяться національна, колоніальна та зокрема радянська ідентичності. Для того, аби розглянути феномен національної ідентичності, я звертаюся до концепцій Ентоні Сміта («Національні ідентичності») та Бенедикта Андерсона («Уявлені спільноти»), меншою мірою я залучаю також теоретичний доробок таких авторів, як: І. Нойман, Я. Котенко, В. Калач тощо. Переходячи до поняття колоніальної ідентичності та культурного імперіалізму я спираюся на працю Едварда Саїда «Культура й Імперіалізм». В останньому підрозділі теоретичної частини я розглядаю концепцію «*homo sovieticus*» із позиції різних наукових дискурсів, представлених наданих Юрієм Кагановим у праці «Конструювання радянської людини», зокрема, радянський, дисидентський, західний дискурс і висновки, до яких дійшов безпосередньо сам Ю. Каганов.

В основній частині, а саме в другому розділі, я намагатимусь дослідити, за допомогою яких інструментів відбувалась індоктринація через народну творчість. Для цього я розгляну окремо, як вона відбувалась в музиці, в танцях

та які образи українця конструювались. Також у цьому розділі я розглядаю сферу діяльності ОБНТ та в чому полягала їх методологічна робота з будинками культури. Для цього розділу я спиратимусь на роботу Юрія Каганова «Конструювання радянської людини», та монографії різних авторів, чиї праці частково дотичні до моєї.

Третій, практичний розділ заснований на опрацюванні інформації про діяльність безпосередньо Львівського ОБНТ, запозиченій із журналу «Животоки» та газети «Вільна Україна», які зберігаються в Львівській універсальній науковій бібліотеці. У «Животоках» зокрема широко представлені інтерв'ю колишніх працівників закладу та історичні довідки про інституцію. В газеті «Вільна Україна» я знаходив інформацію безпосередньо про діяльність домів культури, їх репертуар та нормативні документи міністерства культури Української РСР про культурно-освітню роботу.

РОЗДІЛ I

1.1. Колективні/національні ідентичності

В теоретичній частині цієї дипломної роботи я розглядатиму феномен національної ідентичності, спираючись на праці Бенедикта Андерсона, Ентоні Девіда Сміта, Івера Ноймана та Едварда Саїда, зокрема, спираючись на праці останнього, розглядатиму феномени колоніалізму та культурного імперіалізму. Ці поняття, на мою думку, необхідні для розкриття теми радянської індоктринації. Також, звужуючи коло дослідження ідентичності до радянської, я беру до уваги різні наукові дискурси довкола теми так званого «*homo sovieticus*», описані в працях українського історика Юрія Каганова. Вищеперераховані поняття повинні дати розуміння поля дослідження, а саме причин радянської індоктринації та її наслідків.

Передусім вважаю за необхідне роз'яснити, яке визначення нації використовуватиму в своїй роботі, адже досі в науковому середовищі тривають дискусії довкола цього терміну. Щоб не загубитися в потоці різних інтерпретацій, я узяв за основу визначення Ентоні Сміта, доповнене розробками Бенедикта Андерсона, адже вважаю доцільним у контексті колективних ідентичностей використовувати тлумачення саме цих авторів. Їхні позиції та бачення не заперечують одна одну, вони зручні для поєднання і, на мою думку, здатні взаємодоповнювати теоретичні моделі.

Британський професор Ентоні Девід Сміт трактує націю, як певну колективну ідентичність, що притаманна її членам. Така колективна ідентичність існує паралельно з іншими, до прикладу, релігійною чи етнічною, й часто переплітається з ними та до певної міри залежить від них. Нація, за словами автора, – це перш за все політична спільнота, якій притаманне існування спільних інституцій, що виражають волю народу та певного правного кодексу, що зрівнює права усіх, хто належить до цієї спільноти. Також учений не оминає важливості того факту, що нації повинні мати демаркований соціальний простір, з яким члени цієї спільноти себе ототожнюють і відчують свою приналежність

до нього. Він наголошує, що йдеться про території, на яких проживало вже кілька поколінь цієї спільноти, тож задля утвердження емоційної прив'язаності членів колективу до конкретної землі/території вона стає їх винятковою символічною власністю та є незамінною для них. Зрештою, ця спільнота повинна володіти спільною системою вартостей та традицій, іншими словами, бути носієм однакових культурних кодів. Отож, за моделлю нації Ентоні Сміта, вона повинна володіти такими рисами: спільною історичною пам'яттю, єдиними для всіх юридичними правами та обов'язками, спільним рідним краєм, спільною масовою культурою та спільною економікою². Говорячи про націоналізм та нації, учений констатує таке:

«Нації і націоналізм не можна зрозуміти просто як ідеологію або якийсь різновид політики, – їх слід трактувати і як культурні феномени. Націоналізм і національний рух треба тісно пов'язувати з такою багатовимірною концепцією, як національна ідентичність і поширити його так, щоб він охоплював особну мову, почування і символізм»³.

Не менш важливим для цієї роботи є різновид колективних ідентичностей, який автор описує в своїй праці «Національна ідентичність». Йдеться про соціо-економічну, релігійну, етнічну, родову, регіональну ідентичності. Ентоні Сміт говорить про те, що ці ідентичності існують паралельно й тісно переплетені з національною, можуть вплинути на неї і навіть стати основою для її створення. А тому багато уваги я приділятиму індоктринації радянськими ідеями цих спільнот.

За Бенедиктом Андерсоном, колективна ідентичність повинна усвідомлюватися всім колективом, така можливість з'являється лише за умов розвиненої комунікації. Коли особиста комунікація відсутня, колективна ідентичність все одно є уявленою спільнотою. Цей феномен зустрічається в національних ідентичностях, адже її члени можуть не знати один одного, проте відчувати певний братерський/сестринський зв'язок. Саме відчуття зв'язку і

² Сміт Е. *Національна ідентичність* / переклад Петра Таращука. Київ: Видавництво «Основи», 1994. 222 с.

³ Там само, с. 6.

спорідненості з незнайомими індивідами для Бенедикта Андерсона відіграє ключову роль в становленні цієї спільноти⁴. Також націолог стверджує:

«Для розуміння націоналізму слід пов'язувати його не з політичними ідеологіями, що ми сприймаємо на рівні самосвідомості, а з широкими культурними системами, що йому передували, а також на протиположному кінці котрим він з'явився»⁵.

З іншого боку, Івер Нойман розглядає національну ідентичність як протиставлення «Іншому». За його словами, колективна ідентичність може стверджуватись як окрема одиниця через акцент на диференційних елементах стосовно інших існуючих спільнот. У дискурсі національних колективних ідентичностей, «Іншим» часто виявляється певний ворог даної нації, або й просто сусідня національна спільнота⁶. Звертаючись до українського контексту, ключовим «Іншим» у формуванні української нації, за словами Лесі Угрин, була російська національна ідентичність. Це означає, що певною мірою українська нація сформувалася на протиставленні до російської. Таким чином, індоктринація російською культурою української могла завдати нищівного удару по самоусвідомленні українців як окремої національної спільноти. Адже потенційно це могло розмити ключові межі диференціації, навколо яких гуртувався український етнос як нація⁷.

Тим не менше, за словами Ентоні Сміта, підкорені імперіалістичними країнами нації навпаки більше згуртовуються навколо ідеї спільного ворога, що слугує подальшому зміцненню такої спільноти. В дуже нечисленних випадках через геноцид певної спільноти постає ситуація, коли вона послаблюється та асимілюється. Проте, проблематика українського контексту в даному питанні полягає у тому, що східна та західна частини України перебували довгий час під

⁴ Андерсон Б. *Уявлені спільноти* / переклад Віктора Морозова. Київ: Часопис «Критика», 2001. 270 с.

⁵ Там само, с. 35.

⁶ Нойманн И. *Использование Другого: Образы Востока в формировании европейских идентичностей. Монография.* Москва: Новое издательство, 2004. 336 с.

⁷ Угрин Л. *Колективна ідентичність: конструювання в контексті відносин з іншими* // Вісник Львівського університету. Серія: Філософсько-політологічні студії. Вип. 7. Львів, 2015, с. 344–352.

окупацією різних держав із різними політичними умовами та рівнем свободи. Ба більше, політика іншування цих держав була спрямована одна супроти одної⁸.

Ентоні Сміт виділяє попри національну колективну ідентичність також соціо-економічну, родову, релігійну та етнічну ідентичності. Він теж стверджує, що ці ідентичності відіграють велику роль у формуванні нації і є більшою чи меншою мірою її підґрунтям. Тому не менш важливо розглядати процеси формування націй та впливу на них через процеси впливу на інші колективні ідентичності, що існують в даній національній спільноті.

1. *Родова ідентичність* – це ідентичність поділу на статі. Як зазначає Ентоні Сміт, вона є найважливішою з вищеназваних і є основою для інших відмінностей, а також наперед визначає потенційні можливості індивіда. Також цей націолог вважає, що вона є постійною, бо набувається при народженні та залишається незмінною впродовж життя. Проте, через те, що така ідентичність охоплює все населення планети, вона сприймається очевидною та звичайною, тому колективи, сформовані навколо їх родової ідентичності, є слабшими за інші⁹.

2. *Соціо-економічна ідентичність*, за Ентоні Смітом, – це колективна ідентичність осіб, що належать до одного соціального класу. Автор стверджує, що така ідентичність не може стати стержнем для формування великої та міцної спільноти через постійну внутрішню градацію за рівнем кваліфікації, величиною прибутків та місцем працевлаштування. Також він описує її як ненадійну, адже вона передбачає постійну ворожнечу з іншими класами та залежить від економічних чинників, які постійно змінюються¹⁰.

3. *Регіональна ідентичність* – це колективна ідентичність, прив'язана до певного регіону чи території. Така спільнота, за словами Ентоні Сміта, добре диференціюється супроти інших спільнот. Її проблема, як вважає учений, у тому, що вона схильна фрагментуватися на місцевості, а місцевості – на поселення, до

⁸ Сміт Е. *Національна ідентичність...*

⁹ Там само.

¹⁰ Там само.

того ж, доволі складно чітко окреслити її географічні рамки. За його словами, рідко постають суто регіональні рухи, що зумовлено слабкою мобілізаційною властивістю таких колективних ідентичностей¹¹. Я.В. Котенко та А.Ф. Ткачук розглядають властивість регіональної ідентичності фрагментуватися завдяки уявленню індивіда про його приналежність до певної території в категоріях: «Я – мешканець країни», «Я – мешканець регіону», «Я – мешканець міста/села» тощо. Вони стверджують, що коли всередині певної регіональної ідентичності між регіонами з'являється чимала кількість елементів диференціації, такій колективній регіональній ідентичності притаманна схильність до фрагментування. Відтак вона змінюється, до прикладу, з «Я – мешканець країни» на «Я – мешканець міста»¹².

4. За Ентоні Смітом, *релігійна та етнічна ідентичності* дуже подібні за суттю та часто залежать навзаєм. Ці дві ідентичності намагаються залучити до себе понад один соціальний клас. Попри те, що існують релігії, які орієнтуються переважно на конкретний клас, здебільшого вони не обмежують можливості долучитися для інших класів. Також Ентоні Сміт стверджує, що релігійні спільноти не обмежуються ні рамками етнічних, ні територіальних меж і можуть поширюватись на весь світ. Релігійні колективні ідентичності, так само, як і етнічні, спираються на поєднання елементів культури та її міфів, символічних кодів, традицій і цінностей¹³.

В. Калач розглядає релігійну ідентичність, як формуючу та скріплюючу для інших ідентичностей, таких, як національна чи етнічна. Вона стверджує, що часто такі спільноти окреслюють свої рамки саме за релігійним принципом, тобто вона є певним критерієм культурної диференціації. За словами авторки, такі спільноти є міцними і надійними, а також можуть відігравати ключову роль в процесах національного відродження¹⁴. Вона констатує: «Релігійність є

¹¹ Там само.

¹² Котенко Я., Ткачук А. *Локальна ідентичність і об'єднані територіальні громади* / видання друге, виправлене та доповнене. К.: ТОВ «Видавництво «ЮСТОН», 2018. 56 с.

¹³ Сміт Е. *Національна ідентичність...*

¹⁴ Калач В. *Релігійна ідентичність українських громадян та соціокультурні трансформації* // Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. Українознавство. №15. Київ, 2011, с. 37–39.

важливим чинником націєтворення, національної консолідації, збереження і розвитку національних традицій. Чим вищий рівень релігійності суспільства, тим активнішим і ефективнішим є процес націєтворення, тим міцнішою є національна консолідація, тим стійкішим є суспільство перед втратою та нівелюванням своєї ідентичності і традицій під натиском глобалізації»¹⁵. Також В. Калач стверджує, що релігію не можна сприймати як головний чинник, що безпосередньо впливає на націєтворення, адже релігія виступає радше каталізатором національних процесів.

5. Для *етнічної ідентичності*, за словами Ентоні Сміта, характерні такі елементи, як міф про спільних предків, спільна історична пам'ять, зв'язок із конкретним рідним краєм, один або більше диференційних елементів культури, почуття солідарності і братерства у значної частини спільноти. Virізнюються вони такими особливостями, як спільна мова, релігія, інституції, звичаї тощо. Спільному міфу про походження, чи іншими словами, спільній історичній пам'яті, автор надає найбільшого значення, говорячи про те, що саме вони є ключовими для етнічних спільнот у їх подальшому існуванні¹⁶.

Важливий внесок у дискурс довкола поняття національної ідентичності та засобів репрезентації «Іншого» зробив у своїй праці «Культура й Імперіалізм» відомий представник постколоніалізму, американський учений Едвард Саїд. На думку цього автора, не існує нації, яка б не прагнула до самовизначення. Він стверджує, що самовизначення – це певний рід діяльності, яку практикують усі культури. Для нього характерні наявність власної риторики, авторитетів, внутрішньої обізнаності та системи подій. Едвард Саїд у своїй праці також використовує термін «національна самосвідомість», яка, на його думку, проявляється в прагненні доєднатись до якоїсь культури чи народу і також проявляється в можливості бути рівноправним членом цього середовища.

Едвард Саїд розглядає ідентичність як наслідок імперського чи колоніального досвіду, на його думку, вона формується через диференціацію або

¹⁵ Там само, с. 38.

¹⁶ Сміт Е. *Національна ідентичність...*

супроти доміантної метрополії, або супроти підкореної колонії. Він також стверджує, що для більшості спільнот їхня культура асоціюється для них з певною нацією та певною державою, і в цьому розумінні культура і є основою їх ідентичності. На думку автора, імперіалізм – це певне міркування про землю, розселення та контроль над нею, попри те, що вона не є власністю індивіда, натомість нею володіють і мешкають на ній інші люди. Він пише, що імперії поглинають та підлаштовують культуру колоній під себе таким чином, що в мешканців окупованих територій з'являється відчуття нижчості перед імперською країною, а в народі-колонізатора навпаки – відчуття вищості та правильності його загарбницької діяльності¹⁷.

«Крім прибутку, існувала завжди актуальна й актуалізована відданість ідеям імперіалізму і колоніалізму. Це, з одного боку, уможливило прийняття порядними чоловіками й жінками тієї ідеї, що віддалені території та їхнє корінне населення мусять бути підкореними, а з іншого – так наснажувало метрополію, що ці порядні люди сприймали імперію, як тривалий, майже метафізичний обов'язок керувати підлеглими, другорядними, менш розвиненими народами»¹⁸.

Зокрема, в такий спосіб закріплюються уявлення про існування певного правителя та підданого на рівні їхніх ідентичностей. Автор про це говорить так:

«Імперська справа залежить від ідеї існування імперії, тому культура найрізноманітнішими способами готується до неї. Тоді, своєю чергою, імперіалізм набуває певної зв'язності, здобуває низку досвідів і забезпечує присутність у культурі однаковою мірою і правителя, і підлеглого»¹⁹.

Йдеться і про певне втручання в національну ідентичність цих людей, адже імперіалізм на культурному рівні легалізує і вноормовує домінування одного народу над іншим. Ця вищість сприймається як незмінна даність, з якою доводиться миритися і жити в її системі координат.

¹⁷ Саїд Едвард. *Культура й імперіалізм* / пер. з англ. Київ: Критика, 2007. 608 с. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://edward-said.narod.ru/culture.htm> (28.05.2021).

¹⁸ Там само, с. 45.

¹⁹ Там само, с. 46.

«Ані імперіялізм, ані колоніялізм не є просто актами накопичення і надбання. Їх підтримують і, здається, навіть просувають подиву гідні ідеологічні формації, які містять уявлення про те, що певні території та народи потребують і шукають опанування»²⁰.

Сама ж імперія провокує такі наслідки, проводячи політику культурного імперіалізму, тобто індоктринуючи власні культурні практики в колонізовані території. Автор також стверджує, що в імперіях рідко трапляються внутрішні конфлікти на межі ідентифікації підкорених народів, адже вони до певної міри відчують свою ідентичність, як ідентичність колонізованого народу і бажають такими залишатись, навіть попри економічну невідповідність і утиски прав. Він стверджує, що в постколоніальних державах спостерігається певна ностальгія за колоніальним минулим, зокрема за сильними правителями. Останнє яскраво помітно і в українських реаліях, як ностальгія за Радянським Союзом і його ідолами, зокрема Сталіном та Леніном, які серед решти ключових осіб режиму відіграли чи не найбільшу роль в колонізуванні тогочасної України, що ймовірно і є причиною фанатичного шанування їх так званими «совками» чи «ватниками».

Американський учений влучно стверджує, що: «З різних причин вони відчують нову потребу розуміння минулості або неминулості минулого, яка переноситься на сприйняття теперішнього й майбутнього»²¹.

Тези Саїда безпосередньо підводять до наступного підпункту про радянську ідентичність «Homo sovieticus» і відповідають на важливе питання: чому колонізовані народи схильні підкорятися і відмовлятися від національних амбіцій.

Важливо розглянути також поняття культурного імперіалізму, яке запровадив у науковий дискурс Франц Фанон у своїй праці «Прокляті землі» і яке розглядається Едвардом Саїдом в межах його досліджень постколоніалізму. В праці «Культура і Імперіалізм» Едвард Саїд каже про дублювання методології в роботі з культурою на колонію, зокрема, наводить приклад створення шкіл

²⁰ Там само, с. 44.

²¹ Там само, с. 42.

англійського зразка в Індії. На його думку, така стратегія спрямована на розмивання диференційних меж на культурному рівні між колонією та її метрополією. Такі ж процеси спостерігалися і в Українській РСР, адже на інституційному рівні функціонування культури забезпечувалося та контролювалося централізовано комуністичною партією, про що свідчать матеріали з Розділу 3. Попри це, як наслідок, колоніальна культура проявляється не лише в адміністративних практиках, на рівні уявлень, символів, мови та культурних кодів, залишених у спадок наступним поколінням. Звісно, в УРСР певна свобода проявляти свою регіональну та етнічну ідентичність зберігалась, про що свідчить чимало фактів, таких, зокрема, як можливість святкувати дні міст, чи одягатись в етнічне вбрання, танцювати національні танці, співати національні пісні і говорити українською мовою. Такі атрибути і багато інших зберігались, проте помітного впливу з боку Росії зазнали саме національна, соціокультурна та релігійна ідентичності, які повинні були бути спільними на всіх територіях СРСР²². Зокрема, наведу для прикладу міркування Стефанії Андрусів про культурний імперіалізм: «Це імперіалізм без імперії, тобто без її зовнішніх атрибутів, що так само прагне підпорядкувати собі народи і території через внутрішній розклад, перетворення народу в масу без етнічної і національної свідомості, без традицій і коренів – у так зване безнаціональне суспільство, яке легко визискувати економічно. Найефективнішим і найбільш випробуваним засобом його утвердження і поширення у світі є космополітизм і зовні приваблива риторика про вищість прав людини над правами націй, про перевагу універсального («інтернаціонального») над національним, етнічним»²³.

Л.В. Потапенко, аналізуючи праці Едварда Саїда, веде мову про постколоніальні суспільства, для яких характерні прагнення до відновлення культурної автентичності своєї нації, проте вони відчувають складність у визначенні того, що є наслідуванням, а що, в свою чергу, автентичністю, через їх

²² Каганов Юрій. *Конструювання «Радянської Людини» (1953–1991)*. Запоріжжя: Inter–M, 2019. С. 342.

²³ Андрусів С.М. *Модус національної ідентичності: Львівський текст 30-х років ХХ ст.* Тернопіль: Джура; Львів: Львівський національний ун-т ім. І.Франка, 2000. 340 с.

гібридне походження завдяки впливові колонізації. Автор також говорить про, те, що навіть отримавши незалежність, колонія схильна надал перебувати в колоніальному культурному просторі, зберігаючи притаманні йому культурні коди. Останні продовжують існувати в суспільстві як стереотипи, образи, кліше, ідеології²⁴.

«Створюючи свою культуру, ці народи не мають ніякого іншого шляху, окрім як намагатися панувати шляхом запозичення готових моделей з імперської культури. Залишається тільки перевернути акценти імперських досвідів, аби вони стали антиімперськими»²⁵.

1.2. Колективна ідентичність «homo sovieticus»

Продовжуючи тему ідентичностей, вважаю за необхідне дещо звузити поле дослідження в просторових і часових рамках й дослідити ідентичності українців в радянських період, адже їм притаманні риси так званої ідентичності «Homo Sovieticus», про що свідчать численні дослідження та велика кількість наукових дискурсів радянських людей. Для опрацювання теоретичних рамок цього поняття я вважаю за доцільне звернутись до напрацювань українського професора, доктора історичних наук Юрія Каганова в його праці «Конструювання радянської людини». В ній автор розглядає поняття з різних точок зору міжнародних та місцевих наукових дискурсів. Такий розгляд поняття покликаний надати феномену необхідну різнобічність огляду.

Юрій Каганов переконаний, що діяльність тоталітарного режиму СРСР на території України призвела до виникнення нового типу ідентичності. Такий феномен зустрічається не лише на території УСРР, а й у інших республіках Радянського Союзу, не оминула ця доля і саму Росію, попри те, що остання була метрополією. На думку Каганова, ці процеси на території України не увінчались

²⁴ Потапенко Л.В. *Імагологічні проблеми національної ідентичності та репрезентації «Іншого» в праці Е. Саїда «Культура й імперіалізм» (компаративний аспект)*. С. 117–125 [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/novitfilolog/16/1.pdf#page=117> (28.05.2021).

²⁵ Там само, с. 120.

успіхом, адже її мешканці використовували модель подвійної лояльності та подвійної ідентичності. Пояснює він це наступним чином: в публічній сфері українці виконували певну роль порядної «радянської людини», яка не сприймає жодних буржуазних світоглядів та чемно підтримує ініціативи влади. Проте, в повсякденному житті і особистому приватному просторі вони жили власними інтересами і сприймали так зване «будівництво комунізму», як спектакль, котрий слід прийняти та пережити в очікуванні на його закінчення. Попри це, процеси індоктринації радянською ідентичністю дійсно відбувалися і наклали серйозний відбиток на національну та релігійну ідентичності українців, сприяли ерозії цінностей самовираження та індивідуалізму. Проте та пустота, що з'явилася в межах національної та релігійної ідентичностей, на думку автора, заповнювалась аж ніяк не комуністичною ідеєю, а патерналізмом і споживацькими настроями²⁶.

Каганов розділяє історію «homo sovieticus» на два періоди – 1920–1953 роки та 1953–1991 роки, адже після смерті Сталіна відбулась так звана «пересталінізація». Перший період для цієї роботи не надто актуальний, але важливо те, що другий період став продовженням наративів, закладених у 20–50-х роках ХХ століття²⁷.

Дослідження феномену радянської людини відбувалося і в часи СРСР, проте вони зазнавали поважного цензурування та були ідейно навантаженими й відігравали роль одного з інструментів конструювання тієї самої радянської людини. В межах цього дискурсу не порушувались питання про регіональні чи національні відмінності ідентичності «homo sovieticus». Після доповіді Хрущова на ХХІІ з'їзді КПРС, на якому він заявив, що в СРСР сформувався радянський народ, питання радянської людини набуло актуальності. Автор наводить приклад публікації Н. Заглади та Л. Буєвої, в яких вони описували «радянську особистість», як таку, котрій притаманні «високий рівень політичної свідомості, розуміння громадянського обов'язку, патріотизм, інтернаціоналізм та колективізм, зокрема трансформацією потреб, культурного рівня людини

²⁶ Каганов Ю. *Конструювання «Радянської Людини»...*

²⁷ Там само, с. 12.

формулюючи картину “гармонії людини в суспільстві”»²⁸. Дещо згодом основним теоретиком «homo sovieticus» став Георгій Смирнов, який ознакував цей термін, як «соціалістичний тип особистості», якому притаманні «домінування суспільних інтересів над приватними та готовність працювати на благо держави, інтернаціоналізм та колективізм»²⁹.

Дисидентський дискурс у праці Каганова кардинально відрізняється від офіційного радянського контрсистемністю і супроводжується певною сатиричністю та іронією. Учасники цього дискурсу здебільшого орієнтувалися та покладалися на власний досвід, і хоча він не міг створити об’єктивного та системного уявлення, проте став альтернативою офіційному радянському дискурсу. Учений наводить у приклад аналіз Юрія Бадзя, в якому йдеться, що радянській людині були притаманні такі риси, як «відчуття фаталізму, безініціативності, впевненості в завтрашньому дні, розуміння неоднозначності реалій та моральне спустошення»³⁰. Юрій Каганов також згадує про іншого учасника дисидентського руху Олександра Зинов’єва, для якого формування «homo sovieticus» не було зумовлене тоталітарним режимом, він радше сприймав цей тип як людину, котра усвідомлює маніпуляції тоталітарного апарату і з недовірою сприймає їх, як певний спектакль. Таку людину він характеризував наступним чином: «Їй притаманні внутрішні протиріччя, моральний занепад, непоганий рівень освіти, колективний характер, щира підтримка державної політики та її епізодична критика»³¹.

Говорячи про західний дискурс, Юрій Каганов виділяє такого дослідника, як Дмитро Міхеєв. Останній поділив риси радянської людини на вторинні та первинні. Первинні риси для нього проявляються в ворожому сприйнятті фізичного та соціального середовищ, для нього життя це постійна боротьба за виживання, відмова від особистих інтересів на користь суспільних, уявлення про те, що сила – це найголовніша ознака, відсутність релігійності, та наявність

²⁸ Там само, с. 13.

²⁹ Там само.

³⁰ Там само, с. 16.

³¹ Там само, с. 17.

подвійних стандартів. До вторинних Міхеєв відніс «схильність до домінування, підозрілість, сприйняття соціальної справедливості, як рівномірного розподілу щастя і страждань, розуміння демократії, як «ліцензії на панування зла», пошуки поваги, а не любові чи співчуття»³².

Усі ці дослідження дають певні теоретичні рамки і уявлення про ідентичності людей, що брали участь в діяльності Львівського обласного центру народної творчості і культурно-освітньої роботи в 1970–1980-х роках. Проте, як стверджує Юрій Каганов, радянська людина на території Західної України набувала дещо інших рис. Їй характерна була певна боротьба між двома ідентичностями, а саме українською національною та ідентичністю «*homo sovieticus*». Це, в свою чергу, спричинило появу подвійної ідентичності та подвійної лояльності. Такий індивід був схильний відчувати прагнення до національного відродження України, святкувати українські національні свята, співати національну музику, сповідувати релігію, бажати незалежності України, а водночас носити радянські ордени на 9 травня, наспівувати пропагандистські пісні та бути зразковим комуністом в своєму публічному житті. Юрій Каганов наводить цитату з інтерв'ю з Мирославом Мариновичем, який, наголошуючи на тому, що він галичанин, стверджує, що його ідентичність була роздвоєна, за його словами, він водночас міг щиро співати «Ще не вмерла Україна», а одразу після того так само щиро «Красная Армия – черный барон»³³.

³² Там само, с. 21.

³³ Там само, с. 321.

РОЗДІЛ II

2.1. Святково-обрядовий календар

СРСР, як і більшість країн із тоталітарною системою, намагався монополізувати і тримати під контролем усі форми і засоби художнього життя радянського суспільства, зокрема йдеться і про прояви народної творчості. Цей вплив був необхідний для формування ідентичності радянської людини, або ж як її часто називають у науковому дискурсі «*homo soveticus*». Відбувався цей процес відповідно до актуального ідеологічного курсу комуністичної партії. Для здійснення цього завдання використовувались різні засоби та методи впливу, зокрема, радянська індоктринація помітно відбулася через діяльність культурних інституцій.

Розглядаючи культурні інституції, як платформу для утвердження «*homo soveticus*», на мою думку, слід проаналізувати, як на це вплинули зміни в обрядово-святковому календарі в радянські часи, адже багато колективів демонстрували свою творчість саме на свята, від яких залежав і зміст їх репертуарів, зокрема культурні коди, які трансливалися цими колективами. Часто, навіть несвідомо граючи українську традиційну виставу, ці колективи могли сприяти пропаганді інкорпорованих у неї комуністичних ідей. Одні з них були більш видимі та очевидні, як до прикладу співання революційних пісень чи святкування нових радянських свят, інші ж були приховані в нових образах традиційних українських персонажів. Такі методи індоктринації сприяли утвердженню уявлення про близькість комуністичної традиції та ідеї до традиційної української. Любов Крупник сформулювала це так: «Радянською системою здійснювалася політика, яка поєднувала матеріальні та соціальні стимули з ідеологічними та естетичними обмеженнями. З одного боку – витрачались кошти на потреби збереження національної культури, а з іншого

боку – ця культура зазнавала деформацій і працювала на радянську пропаганду, бо саме це було основною метою партії в процесі підтримки культури»³⁴.

За словами Андрія Любарця, зміна святково-обрядового календаря притаманна всім післяреволюційним країнам. Нові свята є важливим інструментом для утвердження винайдених традицій. В радянському контексті вони слугували, зокрема, альтернативою релігійному календарю та часто співпадали датами з ним. Автор наводить у приклад Різдво та Новий рік, чи Великдень і Травневі свята, які мали на меті замістити одне одного. Такі зміни повинні були стати потужним інструментом радянської індоктринації в творенні радянської людини.

А. Любарець наголошує і на зміні в формах святкування: характерними стали паради, демонстрації робітників із портретами комуністичних вождів і транспарантами з ідеологічними гаслами. Зокрема, впроваджувались ідеологічні комеморативні свята, такі, як «День Перемоги» 9 травня чи «День смерті Леніна» 21 січня³⁵.

Професор новітньої європейської історії Мальте Рольф у своїй праці «Радянські масові свята» стверджує, що одним із важливих елементів творення радянської людини було масове святкування радянських свят. Автор зазначає, що цей прийом широко використовувався та був призначений для утвердження комуністичної ідеї шляхом масового маніпулювання та універсалізації радянських людей. Він також говорить про те, що радянські свята мали дві функції: одна з них розважальна, інша ж освітня, яку автор називає «тренінгом». На думку Мальте, метою цього «тренінгу» було формування уявлень про місце людини в соціальній ієрархії, образу влади, радянського суспільства та створення колективної культурної пам'яті. Зокрема, масові радянські свята сприяли певному обмеженню різноманітності серед різних республік і мали на

³⁴ Крупник Л. *Музеї УРСР як засоби радянської ідеологічної політики у 70-ті роки ХХ ст.* [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/71131/31-Krupnyk.pdf?sequence=1> (28.05.2021).

³⁵ Любарець А. «Неінструменталізовані» радянські свята: суспільне сприйняття та політика пам'яті (2005-2015) // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. Вип. 27. 2016, с. 88–94.

меті уніфікувати весь радянський народ. Учений про це говорить, як про масову стигматизацію³⁶.

Юрій Каганов розглядає прагнення радянської влади регламентувати святково-обрядовий календар як бажання підпорядковувати не лише суспільний простір індивідів, а й їхнє повсякденне життя. Він стверджує, що ця стратегія була дієвою для ідеологізації населення, позаяк інформаційні коди приходили разом із емоційними піднесеннями та переживаннями людей під час свят, завдяки чому відчувалися ближчими та краще запам'ятовувалися.

Радянські свята були штучно сконструйованими, для їх створення залучалась чимала кількість фахівців із різних сфер, зокрема представники будинків культури брали участь у семінарах щодо методологічних настанов стосовно проведення свят та здійснення обрядів. Ю. Каганов поділяє новостворений радянський календар на три категорії: трудові свята, календарні та побутові³⁷.

На території Західної України було популярним змішування радянських елементів і традиційної етнічної символіки. Це проявлялося в тому, що на свята часто вивішували портрети вождів, прикрашені українськими рушниками, або ж поєднували традиційні українські образи з комуністичною ідеєю. Каганов наводить у приклад образ «доярки», яка завжди працювала і все встигала. Такі образи часто зустрічались при інтерпретації українського селянина в театральному і танцювальному мистецтвах. Також автор, посилаючись на інструктивно-методологічного листа 1980 р. «З досвіду проведення свят на Білогірщині», описує настанови при проведенні свята Івана Купала. Зокрема те, що першими на сцену повинні були виходити комуністи, за ними комсомольці і герої війни, котрі мали привітати молодь зі святом. Після цього лунали комуністичні гасла в музичному супроводі, відтворювалися революційні твори, і тільки після усього цього виходять дівчина з віночком та хлопець з вербою, які

³⁶ Мальте Рольф. *Советские массовые праздники* / пер. с немецкого В.Т. Алтухова. Москва: РОССПЭН; Фонд первого президента России Б.Н. Ельцина, 2009. 439 с.

³⁷ Каганов Ю. *Конструювання «Радянської Людини»...* С. 313– 314.

символізують «Купало»³⁸. Чи, до прикладу, «комунарівські вечорниці», які святкували у будинку культури заводу «Комунар» і передбачали проведення традиційних вечорниць із додаванням висміювання недбайливих робітників і бракоробів³⁹.

Цей приклад дає добре уявлення про те, що позаяк на Західній Україні важливу роль у формуванні національної ідентичності відігравали свята та обряди, радянська влада замість заміщення їх нововведеними святами, обрала стратегію інкорпорації в них радянських елементів. Такі приклади часто зустрічаються в діяльності культурних інституцій, зокрема і ОБНТ, співробітники яких постфактум часто заявляли, що вони відіграли велику роль у національно-культурному відродженні завдяки їх проукраїнській діяльності, що проявлялась у святкуванні українських свят та відображенні на сцені українських культурних кодів. Проте, саме вони були інструментом для легалізації комуністичних ідей серед мешканців Західної України.

2.2. Музика

Коли йдеться про радянську індоктринацію, важливим об'єктом дослідження має стати радянська музика, адже вона була сильно ідеологізованою, а водночас її було чути звідусіль. Зокрема, важливо дослідити вплив на ці процеси будинків культури, адже останні були, власне, одними з трансляторів музичних тенденцій у СРСР. Музика – це ефективний інструмент ідеологічного впливу на населення через її властивість викликати емоції, піднімати дух, бути масовою, та не менш важливим є той факт, що музичні ритми легко запам'ятовуються, так само як і слова пісень.

Лейтмотивом у музичних сюжетах були образи простих робітників, транслювалась концепція дружби народів, прославлялись вожді СРСР і герої війни. Юрій Каганов, іронізуючи, наводить в приклад пісні, орієнтовані на дітей,

³⁸ Там само, с. 317–318.

³⁹ Там само, с. 324.

говорячи, що таким чином, держава намагалась втрутитись в інтимне життя батьків. Наприклад:

«Отличишься на работе
И не сдашь в бою
И пожмет наш Сталин руку,
Рученьку твою»⁴⁰.

На думку Каганова, далеко не всі усвідомлювали ідеологічний лейтмотив музики, для багатьох вона зберігала виключно свою розважальну функцію. За словами Мирослава Мариновича, його покійний дідусь любив слухати «Інтернаціонал» не будучи прихильником комуністичної ідеї, лише через дивовижність мелодії⁴¹.

Індоктринація через музику відбувалась, зокрема, і шляхом музичної цензури, яка здійснювалась до останнього дня існування Головліту УРСР в 1990 р. Вона проявлялась в ідеологічному рецензуванні, в запровадженні табу на «шкідливих» для радянської людини музичних виконавців і музичні твори, а також контроль і обмеження концертного репертуару. Активне цензурування української музики почалося після відсторонення першого секретаря ЦК КП України Петра Шелеста в 1972 р. Тоді почали вживати заходів для боротьби проти українського буржуазного націоналізму, що супроводжувалось заборонаю пісень на слова дисидентів, музичних творів тих, хто не входив до радянських спілок письменників чи композиторів, виконання українських народних пісень рок-групами, а також показу в прямому ефірі українських поп-груп⁴².

Усі ці заборони стосувались не лише музичної сфери, а й театральної, що позначилось на репертуарі колективів при будинках культури.

Попри всі заборони та намагання індоктринувати комуністичні ідеї в музику, на думку Каганова, цей процес не увінчався успіхом⁴³.

⁴⁰ Там само, с. 298.

⁴¹ Там само, с. 299–300.

⁴² Федотова О. О., *Науково-допоміжна літературна бібліографія в Україні у перше пореволюційне п'ятнадцятиліття* // Питання культурології: міжвідом. зб. № 13. Київ, 1994, ч. I, с. 51–59.

⁴³ Каганов Ю. *Конструювання «Радянської Людини»*... С. 312

Зокрема, Н. Козлова каже про існування певної маски радянської людини, яка в публічному житті поводи́ла себе так, як від неї вимагала влада, і слухала політизовану музику, проте в приватному житті могла іронізувати з неї та надавати перевагу забороненим музичним творам⁴⁴.

2.3. Танці

Танець у Радянському Союзі годі уявити без музики і свята, як і їх без танцю. Тим не менше, останній також використовували як інструмент творення радянської людини. Як зазначає Оксана Вільхова, керівників танцювальних колективів у ОБНТ добирали передусім за критерієм комуністичної ідейності та політичної активності. Їх переконували в тому, що робота керівника полягає в необхідності правильним чином надихнути та виховати глядача, тобто, донести до нього певні комуністичні ідеї. Такий різновид селекції керівників не лише накладав на них велику відповідальність, а й призводив до погіршення якості кадрів, адже при скеруванні в інституцію надавали перевагу не професіоналам, а ідейно-спрямованим керівникам.

Авторка говорить і про те, що при виборі репертуару перевага надавалась українським народним танцям, а також народним танцям з інших республік СРСР. Танці народностей з-поза СРСР не допускались, зокрема, коли мова йшла про західні танці, які таврували, називаючи «буржуазними». Підбір номерів народних танців мусив відповідати реальним можливостям учасників, особливо, якщо йшлося про дитячі гуртки. Говорячи ж про музичний репертуар, авторка стверджує, що останній був строго регульований і не передбачав можливості змінювати музичний твір на розсуд керівника, чи навіть вносити найменші корективи в нього, такі, як переставляти частини, додавати певні акорди, варіювати темпи тощо. Якщо такі зміни здійснювались, керівнику вносили в

⁴⁴ Козлова Н.Н. *Социально-историческая антропология*. Москва: Ключ-С, 1998. С. 153–156.

особову справу догану про те, що він зробив неправильний вибір музичного твору, а відтак на нього могли чекати неприємності⁴⁵.

2.4. Українські образи

Образ українця, що конструювався СРСР подібним чином, як це відбувалось в театрі й кінематографі, дублювався і на народну творчість. Цей образ показував українців працьовитими, сповненими оптимізму та віри в ідеали комунізму, або ж у вигляді малоросів, використовуючи клішовані образи так званої «шароварщини».

Втім, він міг набувати ознак не лише репрезентативної етнічності, а й транслювати її. До прикладу, в кінострічці Сергія Параджанова «Тіні забутих предків», яка, за словами Ю. Каганова, через її проукраїнські образи була під пильним контролем КГБ, можна спостерігати деякі етнічні символи, традиції, українську мову та українські пісні. Каганов також стверджує, що сценаристам і режисерам необхідно було подати образ українця без жодних ознак націоналізму, а навпаки, як такий, що йому притаманний інтернаціоналізм. Для того, щоб уникнути заангажованого «буржуазним націоналізмом» зображення українців, отримати освіту кіносценариста в Україні було неможливо, адже в Київському університеті просто не було такої спеціальності, тому українці змушені були навчатись в московських вишах. Також для складання сценаріїв на п'єси про Україну часто залучати митців із інших республік, як у випадку з Сергієм Параджановим. Характерно було і зображення теми українського повстанського руху як антинародної діяльності, а його діячів як зрадників України⁴⁶.

Водночас етнічний образ українця репрезентувався поверхнево із елементами спрощеної етнічної культури, вдаючись до так званої

⁴⁵ Вільхова О. Г. *Розвиток дитячої народної хореографії в радянській Україні у структурі діяльності обласних будинків народної творчості (друга половина ХХ ст.)* // Людинознавчі студії: зб. наукових праць Дрогобицького держ пед ун-ту імені Івана Франка. Вип. 31. Дрогобич, 2015, с. 79–88.

⁴⁶ Каганов Ю. *Конструювання «Радянської Людини»*... С. 266–296.

«шароварщини». На думку В.С. Єрмолаєвої, шароварщина не намагається симулювати українську культуру, а претендує на те, щоб бути її репрезентацією. Для того, щоб обґрунтувати цей висновок, авторка вдається до концепції симулякра Ж. Бодріяра, яку описує наступним чином: «Репрезентація виходить з принципу еквівалентності знака і реального, тоді як симуляція навпаки, виходить з утопії принципу еквівалентності, з рішучого заперечення знака як цінності, і знака як реверсії та омертвлення будь-якої референції»⁴⁷.

Одним з найяскравіших прикладів шароварщини є фільм-спектакль «В степах України», де головні герої одягнені в псевдонародні вишиванки, а дія відбувається на тлі бутафорного, ідеалізованого образу українського села. В цій стрічці українців було зображено не як передових носіїв комуністичної ідеї, а як «хлопсько-малороський» народ із прізвищами, що асоціюються з провінційністю: Галушка та Часник⁴⁸.

На думку українського журналіста Р. Кабачія, «шароварщина – це перемога форми над змістом», він вважає, що появи цього феномену, передував розстріл українських кобзарів в 1930 році. Відтак дійсні українські символи були замінені на псевдо-козацьке вбрання, а українок зодягли в дешеві вишиванки та пластикові вінки зі стрічками⁴⁹.

2.5. Методологічна робота з народною творчістю

Ольга Вільхова стверджує, що обласні будинки народної творчості відігравали вагомую роль в керівництві та організаційній допомозі керівниками творчих колективів. Самі ж ці будинки були підпорядковані комітету в справах культурноосвітніх установ, який діяв при Раді міністрів УРСР. Обласні будинки

⁴⁷ Єрмолаєва В.С. *Явище «шароварщини»: пошук дефініції* // Магістеріум. Культурологія. Вип. 68. 2017, с. 27–31.

⁴⁸ Там само.

⁴⁹ Kabachiy R. *A nation of Cossacks* // New Eastern Europe. № 3 (VIII). 2013, P. 153.

народної творчості надавали практичні і методичні консультації, та допомогу колективам сільських клубів і міських будинків культури⁵⁰.

Як зазначає Р.П. Береза, докладна регуляція державою культурно-освітнього процесу в модерних формах почалася з середини 50-тих років ХХ століття. Це супроводжувалось уніфікацією культурних процесів, що спричинило їх занепад. 1953 року в Москві постало міністерство культури СРСР, яке мало свої філії в республіках. Вони відповідали за організацію культурно-освітньої роботи на місці. В їх підпорядкуванні перебували обласні управління культури, яким, у свою чергу, підлягали районні відділи культури. Завдяки цій системі здійснювались контроль і централізоване управління всією культурно-освітньою сферою в Україні. Зокрема, було створено Республіканський науково-методологічний центр та методичний кабінет при республіканському будинку культури, які транслювали методологічні настанови в роботі з культурою⁵¹.

Коли йдеться про методологічну роботу в будинках культури, вона переважно стосувалася підвищення кваліфікації працівників, намагання контролювати їх та створення необхідних умов, аби через діяльність у цих низових культурних установах комуністична ідея подавалася правильним чином. Самі ж інституції часто переживали брак фахівців, на заміну яким керівниками призначали аматорів, що не лише призводило до створення неякісного та кітчєвого творчого продукту, що не мав мистецької цінності, а й унеможливило процеси радянської індоктринації тією мірою, як цього вимагала комуністична партія. Зокрема, великою кількістю колективів керували особи без жодної мистецької освіти, траплялись випадки, коли ці люди не володіли знаннями базових принципів творчої роботи. За словами Оксани Вільхової, в Дрогобицькому обласному будинку народної творчості з-поміж 64 танцювальних гуртків тільки трьома керували фахівці, а решту 61 – аматори.

⁵⁰ Вільхова О. Г. *Розвиток дитячої народної хореографії...* С. 84.

⁵¹ Береза Р.П. Культурологічні студії. Історія культурно-просвітницької роботи в Україні, Сучасна доба ХХ століття 90-го року // Животоки. № 1(11), квітень-червень 1996. С. 5.

Подібну ситуацію можна було спостерігати не лише в малих містах, а й у великих, тимчасом, коли в селах вона була зовсім критичною.

Небажання розвивати народну творчість як таку свідчить про сприйняття будинків культури владою здебільшого, як інструментів впливу, а не місць творення мистецького продукту.

Оксана Вільхова в своїй праці окреслює 8 напрямків діяльності, пов'язаних із художньою самодіяльністю ОБНТ: «організаційно-методична» та «методично-консультаційна робота», «організація роботи з репертуаром», «зв'язок із районами», «організаційно-господарська діяльність», «підвищення кваліфікації керівників», «огляди й олімпіади» та «організація соціалістичних змагань»⁵².

В цій роботі я розгляну детальніше лише перші три з перелічених авторкою, напрямків діяльності, адже вони, на мою думку, більш явно сприяли радянській індоктринації, ніж інші.

Організаційно-методична робота полягала в проведенні семінарів для керівників, цензуруванні та розробці репертуарів, контролі за правильністю подання соціалістичних ідей, постійному їх оновленні в залежності від вимог Міністерства культури СРСР. Другою в списку, наведеному дослідницею, фігурує методично-консультаційна робота, котра полягала в проведенні методичних консультацій, розборі питань методично-консультаційної роботи, публікації в місцевих медіях найкращих результатів роботи методичних кабінетів, гуртків, клубів, колективів. До неї також відносилось поширення вказівок стосовно методологічної роботи для всіх видів творчості, обмін досвідом серед керівників та організація концертів. Робота з репертуаром, за словами авторки, полягала в вилученні неактуальних номерів, зосередженні уваги керівників на підборі ідейної тематики, а також надсиланні списків заборонених творів у райони, щоб унеможливити їх показ⁵³.

⁵² Вільхова О. Г. *Розвиток дитячої народної хореографії...* С. 84.

⁵³ Там само, с. 84.

Таке окреслення напрямів роботи центрів ОБНТ свідчать про те, що метою їх діяльності було не лише підвищення кваліфікації керівників і покращення мистецької цінності їх творчого продукту, а значною мірою саме радянська індоктринація в сфері народної творчості. Насправді, комуністична партія навіть не намагалася приховати політику індоктринації в культурній сфері, а навпаки, голосно про це заявляла. До прикладу, в програмі комуністичної партії Радянського Союзу, у розділі, де йшлося про культурно-освітню роботу, дещо пафосно написано: «Головним в ідеологічній роботі КПРС вважає виховання радянського патріотизму і пролетарського соціалістичного інтернаціоналізму свідомого ставлення до праці і суспільного надбання (...) викорінення звичаїв, які суперечать соціалістичному способі життя (...) Створення справді народної багатонаціональної радянської культури»⁵⁴.

Вищеперелічені напрямки діяльності ОБНТ були встановлені міністерством культури УРСР, тому однаковою мірою поширювалися на всі установи, незалежно від регіону. Відтак і Львівський ОБНТ, керувався цими нормативами, а отже також активно сприяв радянській індоктринації через культурну сферу на території Львівської області.

⁵⁴ Програма Комуністичної партії Радянського Союзу // Вільна Україна. №206—207. Львів, 1985, с. 4–5.

РОЗДІЛ ІІІ

3.1. ЛОЦНТіКОР аналіз інтерв'ю

20 грудня 1939 року було видано постанову Ради Народних Комісарів УРСР «Про організацію театрів, будинків народної творчості й театральномузичних закладів у Львівській, Дрогобицькій, Волинській, Рівненській Станіславській та Тернопільській областях». Цей документ передбачав створення установи, сьогодні відомої як «Львівський обласний центр народної творчості і культурно освітньої роботи». Як зазначає член Національної спілки письменників України та заслужений працівник культури України Володимир Квітневий, цей документ був дійсно цікавим і спокусливим для тодішньої творчої інтелігенції своїми буцім «добрими» намірами та задекларованим прагненням розвивати українське мистецтво⁵⁵. Проте, за словами керівника цієї установи вже в часи незалежної України Романа Берези: «Функціональним призначенням нового закладу культури мало стати забезпечення ідеологічного фронту радянської влади у сфері народної творчості і культурно-освітньої роботи, яка стрімкими темпами отримала розвиток на новоокупованих західних землях України шляхом нещадного закриття, передусім колись такого популярного в Галичині товариства «Просвіта», і відкриття на зміну сільським народним домам новітніх осередків культурницької (насамперед ідеологічної роботи), якими стали сільські клуби та міські будинки культури»⁵⁶.

Отож, у 1939–1941 роках тривав активний пошук мистецьких талантів Львівщини, за словами В. Квітневого, виявляли найкращих представників творчої інтелігенції Львова, а відтак радянські органи безпеки почали масові репресії, арешти та висилку їх до Сибіру, а згодом і фізичне знищення їх у тюрмах Львова. Мемуарист згадує про директора установи Сергія Сташенка, якого згодом змусили покинути посаду; диригента Володимира Панасюка,

⁵⁵ Квітневий В. *На крилах народного мистецтва* // Культурно-просвітницький вісник «Животоки». №42–45. Львів, 2009, с. 2–4.

⁵⁶ Береза Р. Нам «80» // Животоки. № 3–4(84–85). Львів. 2019, с. 2.

котрий за звинуваченням у націоналізмі був засланий до Сибіру; Юрія Сингалевича, керівника капели бандуристів, який загинув за дуже сумнівних обставин. Поет-пісняр В. Квітневий також зазначає, що наступна кампанія масових переслідувань творчої інтелігенції трапилася в 1960-х роках, коли багато працівників установи були змушені покинути її через переслідування КГБ. Учасників чоловічої хорової капели «Прометей», яка налічувала близько 70 осіб, В.Квітневий називає «шестидесятниками» і стверджує, що через переслідування, репресії і шельмування капела змушена була покинути установу⁵⁷.

За словами директора ЛОЦНТіКОР у 1993–2019 роках Романа Берези, 5 червня 1979 року відбулася реорганізація Львівського обласного будинку народної творчості і культурно-освітньої роботи в Львівський обласний науково-методичний центр народної творчості і культурно-освітньої роботи. Такі перемини передбачали зміни в структурі інституції. Тут були створені відділи «народної творчості» і «культурно-освітньої роботи». Також, до штатного розпису ЛОЦНТіКОР було додано відділ «організаційно-методичної роботи» і відділ «науково-методичної роботи». Реформа означала впровадження в інституцію спеціалістів вищого рівня, зокрема, серед них мали бути відомі фахівці в галузі аматорського мистецтва та просвітництва. Формально зміни були спрямовані на покращення якості та зміцнення науково-методичних засад⁵⁸.

Проте фактично, як зазначає колишній директор Роман Береза і один із працівників інституції Володимир Квітневий, часто такі трансформації були підставою для репресій митців і засобом посилення індоктринації через цю установу, адже першочерговою функцією центру з погляду радянської влади була саме ідеологізація населення та виявлення інтелігенції, яка становила загрозу цій ідеологізації.

Очевидно, що первинна функція закладу, а саме культурно-освітня робота задля покращення мистецької вартості народної творчості в Львівській області

⁵⁷ Квітневий В. *На крилах народного мистецтва...* С. 2–4.

⁵⁸ Береза Р. *Нам «80»...* С. 1–11.

дійсно виконувалась і навіть мала деякі успіхи, про що з гордістю заявляють обидва автори. Володимир Квітневий стверджує, що найпрогресивніші ідеї щодо відродження національної культури наприкінці існування СРСР та в незалежній Україні належать саме Львівському центру народної творчості, зокрема: «самобутнього аматорського музичного, пісенно-хорового, драматичного, хореографічного, ужитково-декоративного мистецтва, вивчення і відродження фольклору та запровадження призабутих звичаїв та обрядів українського народу, зокрема Прикарпатського краю (...) Саме з ініціативи Обласного центру народної творчості були повернуті до життя кращі виховні, релаксаційні та просвітницькі форми роботи народженні ще в позаминулому сторіччі українським товариством «Просвіта», а клубним закладам відновлено їх національну назву народні дома. Водночас запропоновану нові галузі виховної роботи – національно-патріотичне і християнське виховання населення»⁵⁹. Зрозуміло, що такі ініціативи заклад міг втілити лише після краху радянської системи та проголошення незалежності України. Натомість, коли йдеться про радянський період до 1987–1989 років, важко стверджувати, що заклад вів політику національного відродження, хоч про це часто згадують постфактум самі працівники, ймовірно, шукаючи мотивації своєї роботи в радянській установі, що була гвинтиком комуністичної індоктринації.

Тим не менше, одна з колишніх співробітниць відділу культурно-освітньої роботи в ОБНТ, славетна опозиціонерка і безкомпромісна учасниця новітнього інакодумського руху Ірина Калинець доволі критично ставилась до його діяльності, і до, і після здобуття незалежності України: «Ніщо так не відбивало суті української держави, її управління, як стан культури, зокрема, такі інституції, як обласне управління культури. (...) Як виглядали тодішні клуби? та зрештою, не знаю чи й сьогодні вони виглядають краще. Між собою вони ворогували, проте кожен начальник був начальник. Трагічно, бо фактично обласне управління культури було причетне до знищення національної культури.

⁵⁹ Квітневий В. *На крилах народного мистецтва...* С. 3.

Повсюдно комуністична ідеологія, винищувалось усе генетичне, національне. Поодинокі існували зразки народної творчості. (...) ОБНТ була типова ідеологічна установа, де кожен займався своєю справою, заробляв на хліб насущний. (...) Йшло повне духовне винищення, сплановане і добре продумане»⁶⁰. Також авторка зазначає, що згодом зі словами «Хай би не носила квіти і не кидала в'язням» вона була звільнена.

Помітна тенденція серед респондентів, які не працюють у ЛОЦНТіКОР на момент опитування, бути відвертішими і критикувати роботу центру в його радянський період. Ймовірно, це пов'язано з намаганням тих респондентів, що залишились в інституції, виправдати свою репутацію та забути неприємну історію радянських часів. Одним з тих, хто теж засудив діяльність ОБНТ в радянські часи був завідувач відділу фольклору та етнографії Володимир Кудзик. Він говорить про цю установу наступним чином: «Був такий напрямок науково-освітньої роботи, що передбачав атеїстичне виховання населення. (...) Те, що нікудишня матеріальна база закладів культури і те, що деградує духовність, бачили і без соціології. (...) Нині смішно згадати, але обласне свято українського фольклору повинно було відкриватись піснею про партію, комунізм, мусіли звучати кілька російських, литовських, молдавських, ще хоч яких пісень, а там можна було дозволити вкраплення українських народних пісень. Змушені були на таке йти, аби людина почула хоч кілька своїх народних мелодій. (...) А ще були спроби вульгаризації фольклору, примітизувати його передзвоном коси, пляшки, магівниці і т.п.»⁶¹.

Частина респондентів здебільшого вихваляють діяльність закладу як у радянські часи, так і згодом. Вони згадують про досягнення колективів, що діяли при ОБНТ, й талановитих митців: «“Чорногора”, хорова капела “Боян” – оце справжні колективи»⁶², вокально-хореографічний ансамбль «Чорногора», під орудою артиста-танцюриста Ярослава Чуперчука, ансамбль народної музики

⁶⁰ Калинець І. *Незницимість* // Животоки. № 4(9). Львів, 1994, с. 4.

⁶¹ Кузик В. *Интерв'ю* // Животоки. № 4(9). Львів, 1994, с. 11.

⁶² Панькевич Б. *Говорять директори...* // Животоки. № 4(9). Львів, 1994, с. 5.

«Карпатські зорі», Народний аматорський театр-студія «Велес», Галицький камерний хор «Євшан», чоловіча хорова капела «Гомін», вокально-хореографічного ансамблю України «Галичина», чоловіча хорова капела «Прометей», танцювальні ансамблі «Весна» ПК Залізничників і «Дружба» БК працівників торгівлі, народні ансамблі «Вірність» і «Черемош»; майстри самодіяльного народного мистецтва: Іван Сколозdra, вишивальниці Катерина Костів, Софія Коцюмбас, Зеновія Краковецька.

Для більшості респондентів також характерно, що говорячи про національне відродження, велику увагу вони приділяють саме духовному, власне релігійному, відродженню. Звісно, в часи незалежності була належно оцінена символічна вага релігійних свят. Проте в радянські часи в цій інституції сильними були процеси атеїзації. Володимир Кудзик у своєму інтерв'ю розповідає як про великий крок показ «Вертепу» на великій сцені⁶³. Але такий досвід він мав лише раз у 1988 році. Колишній же директор інституції Богдан Панькевич розповів, що коли він запропонував відтворювати «Вертеп» як один із українських обрядів, керівництво культурно-освітньою роботою в Україні знайшло в сценарії слово «жидокомуна» і дало наказ спалити увесь літературний архів директора Панькевича⁶⁴.

Галина Стадницька говорить про повернення свята Миколая в кожную галицьку родину, про початок святкування Дня Матері, на якому вшановується Матір Божа⁶⁵. Володимир Квітневий – про сценарії на кшталт: «Молитва за Україну», «Митрополит Андрей Шептицький», «Патріарх Йосиф Сліпий – Святий мученик та ісповідник віри Христа»⁶⁶. Ймовірно, така увага до релігійних свят в перші роки роботи інституції після проголошення Незалежності свідчить про певну травму, завдану атеїзацією в часи Радянського Союзу. Проте, не можна забувати, що саме ці люди були рупором процесів атеїзації і сприяли їй, тому така поведінка може свідчити і про подвійні стандарти, і про намагання

⁶³ Кузик В. *Інтерв'ю...* С. 11.

⁶⁴ Панькевич Б. *Говорять директори...* С. 5.

⁶⁵ Стадницька Г. *Інтерв'ю // Животоки.* № 4(9). Львів, 1994, с. 12.

⁶⁶ Квітневий В. *Інтерв'ю...* С. 13.

очистити свою совість і спокутувати ті вчинки, що здійснювала інституція з прокомуністичних переконань. Зрештою, якою б не була мотивація співробітників, така поведінка є ще одним доказом побутування на території Західної України «homo sovieticus», про якого згадує Юрій Каганов, а саме індивіда з подвійною ідентичністю.

Такі постави працівників Львівського ОБНТ можна розглядати також крізь призму двох дискурсів довкола поняття «homo sovieticus», зокрема, Олександра Зинов'єва, для якого формування «homo sovieticus» не було зумовлене тоталітарним режимом, а радше сприйняттям його людиною, котра усвідомлює маніпуляції тоталітарного апарату і з недовірою сприймає їх, як певний спектакль. Ми також маємо можливість зауважити, що респондентам притаманні внутрішні протиріччя, підтримка державної політики та її часткова критика. Це наштовхує на думку про вірність слів Каганова, про подвійну лояльність та наявність подвійної ідентичності в працівників інституції. Адже останні, будучи частиною системи та будучи щирими носіями радянської ідентичності водночас прагнули до національного відродження, вели політику атеїзації, паралельно намагаючись реалізувати свою релігійну ідентичність, як християн.

3.2. ЛОЦТНІКОР аналіз репертуарів

Пошуки свідчень радянської індоктринації через святково-обрядовий календар не складають особливих труднощів, адже більшість концертів чи вистав були приурочені певним святковим радянським датам або ж ювілеям важливих для Радянського Союзу історичних подій чи історичних постатей. Ця доля не оминула і Львівщину, в тому числі і львівські будинки культури, діяльність яких була тісно переплетена з Львівським обласним науково-методичним центром народної творчості і культурно-освітньої роботи. У цьому можна пересвідчитися, ознайомившись із інформацією з «Довідкових відділів» газет радянського періоду. До прикладу: Будинки культури будівельників

проводив вечір присвячений дню народження ленінського комсомолу «Комсомол – славний син партії» 26 жовтня 1985 року⁶⁷, Палац Молоді «Романтик» організував міський огляд-конкурс самодіяльної пісні «Товариш гітара», приурочений до 68-ї річниці «Великого Жовтня»⁶⁸, 27 липня 1985 року в парку Культури та відпочинку імені Богдана Хмельницького відбулись народні гуляння на честь 41-ї річниці визволення Львова від німецько-фашистських загарбників⁶⁹, Другий Всесоюзний фестиваль народної творчості, присвячений 70-ти річчю «Великої жовтневої соціалістичної революції»⁷⁰. Усі ці установи та діяльність, яку вони провадили, опосередковано пов'язані з ОБНТ, адже саме він методично її скеровував і надавав рекомендації щодо проведення подібних заходів. Це дає підстави стверджувати, що необхідність прив'язки до радянських свят висловлювалась саме методистами центру народної творчості. Очевидно, що про святкування українських національних чи релігійних свят мова йти не могла.

Крім дат святкування та їх приурочень варто звернути увагу і на репертуар та місце проведення святкувань. До прикладу, на трудовому та творчому звіті Львівського об'єднання музичних ансамблів, присвяченому ХХVІІ з'їздові КППС та 50-ти річчю стаханівського руху, переважали твори лірико-патріотичного спрямування – «пісні про події минулої війни, про теперішні трудові будні, любов до Вітчизни»⁷¹. А фестиваль «Львівська золота осінь», приурочений 46-й річниці возз'єднання західноукраїнських земель з Українською РСР, відбувся біля пам'ятника В.І. Леніну, перед Львівським театром опери було вивішено 15 знамен союзних республік, фестиваль розпочався з державних гімнів СРСР та УРСР та покладання квітів до пам'ятника Леніну. Після цих політизованих радянських дійств відбулись виступи артистів Абхазького драматичного театру, донських козаків і деяких львівських

⁶⁷ Довідковий відділ // Вільна Україна. №206–207. Львів, 1985, с. 7.

⁶⁸ Довідковий відділ // Вільна Україна. № 212. Львів, 1985, с. 4.

⁶⁹ Довідковий відділ // Вільна Україна. № 138. Львів, 1985, с. 5.

⁷⁰ Панькевич Б.П. *Духовне багатство* // Вільна Україна. № 237. Львів, 1986, с. 3.

⁷¹ Боднаренко А. *Співає гай* // Вільна Україна. № 139. Львів, 1985, с. 3.

танцювальних ансамблів, учасники яких були вбрані в український національний одяг. А закінчився фестиваль так: «Над містом лине “Пісня про возз’єднання”, яка славить золотий вересень, що навіки об’єднав і здружив трудящих західноукраїнських земель»⁷².

На жаль, доповнити репертуарними матеріалами безпосередньо з Львівського обласного центру народної творчості і культурно освітньої роботи мені не вдалось. Їх позбулися, як «непотрібної макулатури». Зрештою, мотивація очевидна, адже це не просто репертуари, а доказ прорадянської діяльності установи. Проте, навіть із віднайдених мною газетних матеріалів, окрім відвертих пропагандистських інструментів індоктринації, були й приховані, такі, як факти змішування українського етнічного та радянського. Та ж «Львівська золота осінь» несла доволі зрозумілий посил, українці в етнічному вбранні, разом із іншими братніми народами в їх етнічному вбранні, кладуть квіти під пам’ятник Леніну, співають гімн СРСР, комуністичні пісні і все це під прапорами 15 братніх республік.

Окреме місце в пропагандистській діяльності ОБНТ знайшлося і для шароварщини, не кажучи вже про кітчеві образи козака та України в псевдо-національному вбранні, присутні в діяльності багатьох самодіяльних театрів, ансамблів, хорів тощо. Ці образи вперто насаджувались і, схоже, велась політика заміни цими образами справжньої української етнічності. Зокрема, В. Кузик згадує про примітивізацію до найпростіших зразків українського фольклору в Львівському ОБНТ. Олександр Градус стверджує про наявність так званої провінційної побутової обмеженості в народних танцях, що створює потребу в подальшому віднайденні та дослідженні народних танців⁷³. Ірина Калинець писала, що цікавилася народними промислами і констатує, що їх свідомо знищували: «чорна кераміка в Гавареччині, Старій Солі, Миколаєві, давні зразки народної вишиванки. Обласне управління культури розробило план

⁷² Марчук Л. «Львівська золота осінь» урочисто розпочалась біля пам’ятника В.І. Леніну // Вільна Україна. № 179. Львів, 1985, с. 3.

⁷³ Градус О. Народна творчість сьогодні // Животоки. № 4(9). Львів, 1994, с. 8.

перетворення народного мистецтва в промисел і найгірше, що він дуже швидко почав втілюватись (...) усіма силами вихолощувались автентичні корені народного мистецтва (...) традиційну народну вишиванку викидали на сміття, як непотріб, а на її місце запроваджували розцяцьковані розмальовки на канві, по якій нитками вишивались усілякі рожі і неприродні узори»⁷⁴. Авторка стверджує, що за час перебування в ОБНТ намагалась всіма силами вести боротьбу проти цих процесів, проте безуспішно, і тільки налаштувала проти себе Львівське управління культури. Такий стан речей свідчить про намагання працівників Львівського ОБНТ вплинути на процеси спрощення української етнічної культури, проте ці намагання увінчалися неспроможністю дати опір потужній радянській системі.

⁷⁴ Калинець І. *Незницимість...* С. 4.

ВИСНОВКИ

В даному дослідженні мені вдалось розглянути діяльність інституції, покликаної координувати народну творчість, як інструмент радянської індоктринації. Для цього була ужита теоретична база, яка дозволяє інтерпретувати формування національної ідентичності, феномени колоніалізму, культурного імперіалізму та конструювання радянської ідентичності. Я також визначив для себе основні сфери впливу на ідентичність через народну творчість, такі, як святково-обрядовий календар, сфери танців, музики та конструювання образу українця в них.

Щодо святково-обрядового календаря, в УРСР, у т.ч. в Західній Україні, велась політика заміни існуючих обрядів та свят на новостворені радянські, це спричиняло створення вигідної для радянського режиму буденності українців, уніфікації України поруч із рештою всіх республік СРСР, що означало і уніфікацію ідентичностей, а також слугувало інструментом для нав'язування комуністичної ідеології та конструювання нових комеморативних практик, а також намагання замінити релігійну ідентичність радянською. Музична сфера була строго регламентованою державним апаратом, що передбачало контроль тематики та стилю, зокрема, це означало цензурування усього музичного продукту. Музика мала транслювати цінності комунізму та прославляти героїв Радянського Союзу. Це означало, що лейтмотивом пісенної творчості часто була тематика робітництва, героїв війни, революційних «ідолів» тощо. Цей інструмент індоктринації був потужним, адже слова пісень легко запам'ятовувались та закріплювались емоційним зв'язком. Зокрема, було багато можливостей транслювати їх на радіо, телебаченні, на концертах, у танцювальних програмах, – музика лунала звідусіль. Щодо танців теж застосовувалось цензурування та заборона на «буржуазні» стилі, зокрема була чітко регламентована робота керівників ансамблів, отож ті майже не мали можливості вносити корективи в готові сюжети. Ця сфера переживала певний занепад через брак фахівців, що призводило до продукування неякісних та з

низькою мистецькою цінністю творів. Нав'язуваний індоктринаційними практиками образ українця, присутній також у зразках самодіяльної творчості та в інших видах мистецтв, я описав як «шароварщину», тобто примітивізацію українських етнічних традицій та вбрання, уподібнення його до сільської неосвіченої людини-малороса. Це відбувалось не випадково, контролювалось вищими органами влади, призвоило до знищення традиційних народних ремесел, натомість у питоמו народну сферу залучали фахівців із інших республік, що були мало знайомі з українськими традиціями.

В третьому розділі я працював з матеріалами преси, зокрема газетами «Вільна Україна», датованими 1985–1987 роками, та часописом «Животоки», який публікував сам ЛОЦНТіКОР вже після здобуття незалежності України. З «Животоків» я використовував матеріали інтерв'ювання колишніх співробітників інституції, а також праць про історичне минуле професора Романа Берези. Ця інформація дала мені чітке розуміння того, що інституція в пізні радянські часи брала активну участь в процесах індоктринації та творення «радянської людини». Зокрема, я мав можливість проаналізувати інтерв'ю колишніх працівників і зробити висновок, що вони теж є носіями ідентичності «homo sovieticus», для якої характерна подвійна лояльність до політики, здійснюваної комуністичною владою. З одного боку, ці люди були рупором радянських цінностей та здійснювали методологічну роботу, спираючись на них, з іншого боку, тепер заявляють про бажання святкувати релігійні свята, підтримувати національну ідею та брати участь у національному відродженні. Подібних висновків дійшов у своїй праці Юрій Каганов, на думку якого процеси радянзації на території Західної України не вдалися через таку амбівалентність. Я також отримав можливість знайти докази «шароварщини» в межах інституції, цензурування репертуару та виявити проблему низької мистецької цінності продукту народної творчості.

З газети «Вільна Україна» я використав актуальні матеріали про досягнення будинків культури, їх репертуар та, зокрема, постанову міністерства культури Української РСР про культурно-освітню роботу 1985 року. Ці

матеріали дали підставу показати, як відбувався процес радянзації через святково-обрядовий календар та змішування української етнічної традиції з радянськими цінностями.

ДЖЕРЕЛА

1. Андерсон Б. *Уявлені спільноти* / переклад Віктора Морозова. Київ: Часопис «Критика», 2001. 270 с.
2. Андрусів С.М. *Модус національної ідентичності: Львівський текст 30-х років ХХ ст.* Тернопіль: Джура; Львів: Львівський національний ун-т ім. І.Франка, 2000. 340 с.
3. Береза Р. *Нам «80» // Животоки.* № 3–4(84–85). Львів. 2019, с. 2
4. Береза Р.П. *Культурологічні студії. Історія культурно-просвітницької роботи в Україні, Сучасна доба ХХ століття 90-го року // Животоки.* № 1(11), квітень-червень 1996. С. 5.
5. Боднарєнко А. *Співає гай // Вільна Україна.* № 139. Львів, 1985, с. 3.
6. Вільхова О. Г. *Розвиток дитячої народної хореографії в радянській Україні у структурі діяльності обласних будинків народної творчості (друга половина ХХ ст.) // Людинознавчі студії: зб. наукових праць Дрогобицького держ пед ун-ту імені Івана Франка.* Вип. 31. Дрогобич, 2015, с. 79–88.
7. Градус О. *Народна творчість сьогодні // Животоки.* № 4(9). Львів, 1994, с. 8.
8. *Довідковий відділ // Вільна Україна.* № 138. Львів, 1985, с. 5.
9. *Довідковий відділ // Вільна Україна.* № 212. Львів, 1985, с. 4.
10. *Довідковий відділ // Вільна Україна.* №206–207. Львів, 1985, с. 7.
11. Єрмолаєва В.С. *Явище «шароварщини»: пошук дефініції // Магістеріум.* Культурологія. Вип. 68. 2017, с. 27–31.
12. Каганов Ю. *Конструювання «Радянської Людини» (1953–1991).* Запоріжжя: Inter–М, 2019. С. 342.
13. Калач В. *Релігійна ідентичність українських громадян та соціокультурні трансформації // Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. Українознавство.* №15. Київ, 2011, с. 37–39.
14. Калинець І. *Незницимість // Животоки.* № 4(9). Львів, 1994, с. 4.

15. Квітневий В. *На крилах народного мистецтва* // Культурно-просвітницький вісник «Животоки». №42–45. Львів, 2009, с. 2–4.
16. Козлова Н.Н. *Социально-историческая антропология*. Москва: Ключ-С, 1998. С. 153–156.
17. Котенко Я., Ткачук А. *Локальна ідентичність і об'єднані територіальні громади* / видання друге, виправлене та доповнене. К.: ТОВ «Видавництво «ЮСТОН», 2018. 56 с.
18. Крупник Л. *Музеї УРСР як засоби радянської ідеологічної політики у 70-ті роки ХХ ст.* [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/71131/31-Krupnyk.pdf?sequence=1> (28.05.2021).
19. Кузик В. *Інтерв'ю* // Животоки. № 4(9). Львів, 1994, с. 11.
20. Любарець А. *«Неінструменталізовані» радянські свята: суспільне сприйняття та політика пам'яті (2005–2015)* // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. Вип. 27. 2016, с. 88–94.
21. Мальте Р. *Советские массовые праздники* / пер. с німецького В.Т. Алтухова. Москва: РОССПЭН; Фонд первого президента России Б.Н. Ельцина, 2009. 439 с.
22. Марчук Л. *«Львівська золота осінь» урочисто розпочалась біля пам'ятника В.І. Леніну* // Вільна Україна. № 179. Львів, 1985, с. 3.
23. Нойманн И. *Использование Другого: Образы Востока в формировании европейских идентичностей. Монография*. Москва: Новое издательство, 2004. 336 с.
24. Панькевич Б. *Говорять директори...* // Животоки. № 4(9). Львів, 1994, с. 5.
25. Потапенко Л.В. *Імагологічні проблеми національної ідентичності та репрезентації «Іншого» в праці Е. Саїда «Культура й імперіалізм» (компаративний аспект)*. С. 117–125 [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/novitfilolog/16/1.pdf#page=117> (28.05.2021).

26. *Програма Комуністичної партії Радянського Союзу* // Вільна Україна. №206—207. Львів, 1985, с. 4–5.
27. Саїд Е. *Культура й імперіялізм* / пер. з англ. Київ: Критика, 2007. 608 с. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://edward-said.narod.ru/culture.htm> (28.05.2021).
28. Сміт Е. *Національна ідентичність* / переклад Петра Таращука. Київ: Видавництво «Основи», 1994. 222 с.
29. Стадницька Г. *Інтерв'ю* // Животоки. № 4(9). Львів, 1994, с. 12.
30. Угрин Л. *Колективна ідентичність: конструювання в контексті відносин з іншими* // Вісник Львівського університету. Серія: Філософсько-політологічні студії. Вип. 7. Львів, 2015, с. 344–352.
31. Федотова О. О., *Науково-допоміжна літературна бібліографія в Україні у перше пореволюційне п'ятнадцятиліття* // Питання культурології: міжвідом. зб. № 13. Київ, 1994, ч. I, с. 51–59.
32. Kabachiy R. *A nation of Cossacks* // *New Eastern Europe*. № 3 (VIII). 2013, P. 153.