

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ  
ТА ЕТНОЛОГІЇ ім. М. Т. РИЛЬСЬКОГО

**МАЛІ МІСТА ТА ОКОЛИЦІ:  
КУЛЬТУРА, ПАМ'ЯТЬ, ІДЕНТИЧНІСТЬ**

Збірник тез Всеукраїнської науково-практичної конференції  
(з міжнародною участю)  
21–22 травня 2026 року

Київ  
Видавництво ІМФЕ  
2026

УДК 316.334.55:908]:316.7(477)(063)

М-19

**Головний редактор**

Наталія СТИШОВА

**Редакційна колегія**

Катерина БЕХ, Галина БОНДАРЕНКО, Олена ТАРАН, Володимир СКЛЯР, Володимир ОЛІЙНИК, Маріанна БАЦВІН, Ігор ГУРАК, Микола КУГУТЯК, Петро КОСТЮЧОК

**Малі міста та околиці: культура, пам'ять, ідентичність : Збірник тез Всеукраїнської науково-практичної конференції (з міжнародною участю). м. Київ, 21–22 травня 2026 / [голов.ред. Н. Стишова] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ: Видавництво ІМФЕ, 2026. 178 с.**

Збірник тез містить матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю «Малі міста та околиці: культура, пам'ять, ідентичність». У виданні зібрано дослідження істориків, етнологів, культурологів, архітекторів, фольклористів та музеєзнавців з різних регіонів України, які розглядають мале місто як складний культурний феномен – простір, де переплітаються локальна ідентичність, колективна пам'ять, етнічна різноманітність та стратегії сталого розвитку. Географія досліджень охоплює малі міста з усіх регіонів України – від Слобожанщини та Наддніпрянщини до Галичини, Поділля, Волині, Півдня та Приазов'я, що надає збірнику репрезентативного характеру.

Значну увагу приділено малому місту як культурному ландшафту: розвідки охоплюють трансформації повсякденного життя, політику пам'яті. Автори звертаються до історії різних етнічних громад українських міст, проблем культурної адаптації в сучасному контексті. Розглядається культурна спадщина як інструмент туристичного брендингу й економічної регенерації малих міст.

Видання адресоване фахівцям у галузі етнології, культурної антропології, краєзнавства, музеєзнавства та управління культурною спадщиною, а також усім зацікавленим українською історією та культурою.

*Рекомендовано до друку вченою радою Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України  
(протокол № 4 від 15.04.2026)*

© ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, 2026

**МАЛІ МІСТА ЯК КУЛЬТУРНІ ЛАНДШАФТИ:  
ІДЕНТИЧНІСТЬ, ПОВСЯКДЕННЯ,  
ФРОНТИРНІ КОНТЕКСТИ**



**«ПЕТЛЯ НЕСТЕРОВА» ЧИ ОБЕРТ СПРАЛІ?  
(трансформації в заняттях мешканців малих міст,  
свідком яких я був)**

Малі міста України за 100 останніх років в основних заняттях їхніх мешканців фактично здійснили крутий оберт – свого роду «петлю Нестерова»: від малого бізнесу та невеликої машинної промисловості початку ХХ ст., через витіснення цього, до такого ж ХХІ ст. Водночас чи є це лише поверненням до того ж самого, а чи вже до чого іншого?

Так сталося, що практично все життя малого міста Центральної України із середини ХХ ст. до сьогодні пройшло на моїх очах, і тепер, маючи кваліфікацію етнолога, спробую проаналізувати інформацію, отриману шляхом *включеного спостереження*. Цей, фактично польовий, матеріал, отримано переважно у Фастові, Прилуках, Лохвиці, де я проживав, і частково в Білій Церкві та Каневі. Спостережені факти, доповнені деякими даними з *писемних джерел та Інтернету*, аналізуються згідно з *методологічними настановами* неоеволюціоністів (Маршала Салінса, Сергія Арутюнова та ін.), присвячених адаптивному значенню культури в змінюваних умовах [4; 1].

Отже, при аналізі занять мешканців малих міст, простежується цікавий промисловий цикл, пройдений ними впродовж останніх ста років. Так, спочатку в малих містах панувала дрібна кустарна й напівкустарна промисловість, тобто те, що нині належить до малого бізнесу. Це були підприємства з 5–10 робітниками (на початок ХХ ст. у Фастові було 5 крупорушок, 5 цегельних, 2 шкіряних, 2 миловарних, кілька медоварних підприємств, 2 водяні млини, а ще понад 60 дворів ремісників – 40 шевців, 7 бондарів, 13 ковалів і слюсарів). На зламі ХІХ–ХХ ст. з'явилися перші великі підприємства, скажімо, у Фастові це Котельно-механічний завод («Акціонерне товариство» Ф. Брандта) й «Пивоварня Зібберта» (від імені засновника Юліуса Зібберта), а головне – заклади Південно-Західної залізниці [2]. У Прилуках донині збереглися назви мікрорайонів – колишніх кутків, які вказують на головні заняття мешканців у минулому, – Кустівці, Квашинці, приміські села, що зливаються з містом – Пирогівці та Заїзд.

Кардинально ситуація змінилася з початком 1930х років, коли почалися так звані «соціалістичні перетворення». Дрібне ремесло

активно витіснялося, націоналізувалися приватні фабрики й заводи, будувалися державні, на які робітниками приходять не лише вчорашні міські ремісники, а й селяни навколишніх сіл. Типовими для малих міст стали державні невеликі масло та молокозаводи (у Лохвиці, наприклад, званий «Молочаркою»), невеликі цегельні заводи, міські млини, підприємства Дорожньо-експлуатаційного управління (ДЕУ) й такі, що обслуговували міське господарство (ЖЕКи), різного роду ательє з пошиття одягу та ремонту побутових речей, сільгосптехніки та сільгоспхімії. Великих підприємств було небагато, але на них працювало багато місцевих мешканців. У деяких же малих містах таких підприємств відомо більше, наприклад, у Прилуках заводи «Будмаш», «Пластмас», Панчішна та Сигаретна фабрики, а поряд з містом, у селищі Ладан, працювали заводи протипожежного (ППО) й цементовозного обладнання. Деякі малі міста практично уникли індустріалізації. Так, у Лохвиці найбільшими підприємствами були цегельний завод місцевого значення та млин. Разом з тим за 12 км, у селищі Сталінка (згодом – Червонозаводське, нині – Заводське) було розгорнуто справжній індустріальний центр, де збудували один із найбільших у СРСР цукровий завод, поряд – спиртзавод і ще ряд менших виробництв, а також пов'язаний з ними технікум.

Після закінчення Другої світової війни дрібна кустарна промисловість пережила короткий, на кілька років, період відродження, оскільки зруйнована державна промисловість не могла задовольнити попит населення на різні побутові товари. Проте вже в 1960–1970-х роках її знову було в основному витіснено.

Якщо до згаданих вище підприємств додати різні управлінські установи, яких у райцентрах завжди чимало, стає зрозуміло, що це й були місця роботи переважної більшості мешканців.

Сьогодні промисловість малих і середніх міст завершила цикл, пов'язаний з індустріалізацією і так званими «соціалістичними перетвореннями» ХХ ст., і через кризу 1990х, коли загинула або зазнала корінної трансформації переважна більшість державних, особливо великих, підприємств, знову повернулася до приватних, а також невеликих закладів. Останні – це вже не кустарна й напівкустарна промисловість початку ХХ ст. на примітивній виробничій базі, а модерний малий та середній бізнес, що розвивається поряд із сучасними великими підприємствами. Його розвиток став наростати з початку 2000х, доволі швидко набираючи обертів з 2010 року. З великих підприємств більшість вижило, проте це вже зовсім нові, переважно перепрофільовані, заклади, де з'явилися сучасні інвесто-

ри. Скажімо, загинув відомий у минулому індустріальний «гігант» (як для Фастова) машинобудівний завод «Червоний Жовтень» (виробництво спеціальних котлів для різних підприємств колишнього СРСР). Інші великі підприємства зазнали корінної реорганізації. Перебудувалася навіть Укрзалізниця, позбувшись ряду громіздких затратних служб (наприклад, у реорганізованому Рефрижераторному депо, яке колись обслуговувало потреби всього СРСР). З великих підприємств у Фастові діє колишній пивзавод, але це вже нове підприємство, що повернуло дорадянську назву «Пивоварня Зібєрта» – дочірнє підприємство АТ «Оболонь»; на ПрАТ «Факел», де випускається устаткування для нафтогазового комплексу, прийшли зарубіжні інвестори; давнє поліграфічне підприємство «Поліфаст» стало філією більшої фірми «Юнівест маркетинг» тощо; у заводу «Елопак», що виготовляє упаковки, європейські клієнти замінили російських. Таку ж картину бачимо і в інших малих містах [3].

Сьогодні середній і малий бізнес – це численні малі фірми, на відміну від початку ХХ ст., переважно з надання різних послуг, а також магазини й заклади харчування. Працює на них по кілька чоловік, як правило, родичів та близьких знайомих. Наприклад, колишній викладач Школи народної майстерності Ігор Петровський із братом Павлом створили підприємство з виробництва намогильних пам'яників, оснащене керованим комп'ютером верстатом, який створює на граніті дуже точні зображення покійних. Агроном-хімік з місцевого Дослідного господарства Інституту садівництва Петро Куліш організував садово-домогосподарчий центр «Кульбаба», який складається з магазину та двору, де продаються саджанці, а також усе, пов'язане з домашнім садівництвом, а ще його колеги агрономи-садівники надають консультації всім, хто їх потребує. Борис Березюк, котрий, будучи сотником Козачої сотні Майдану, у зиму Революції гідності привіз і встановив ялинку перед Київрадою, із синами створив столярне підприємство, де дуже вправно став переробляти колишні радянські внутрішні квартирні двері на такі, що їх і не впізнати. Колишній викладач Київського будівельного університету Валерій Рутковський заснував фірму, яка монтує, обслуговує та ремонтує комп'ютери, а також здійснює їхнє програмне забезпечення. Швидкою, якісною і порівняно недорогою роботою він досяг того, що став майже монополістом у Фастові: обслуговує комп'ютери як приватників, так і різних фірм та організацій. Комплектує комп'ютери з надійних європейських, а не китайських деталей. Дуже багато є фірм з установки та обслуговування котлів індивідуального опалення (за марками), яке у Фастові переважає;

широко надають послуги висококваліфіковані сантехніки, що освоїли найпередовішу техніку; працюють фірми з утеплення будинків, а також ті, що ставлять євровікна, а окремо – різні типи євробалконів; діють товариства, які встановлюють і обслуговують кондиціонери тощо. Працює багато дрібних ремонтних підприємств різних профілів. На відміну від радянських жеківських майстрів, які намагалися зробити чим менше, а плату отримати чим більшу, ці майстри дрібних сучасних фірм здебільшого вирізняються високою кваліфікованістю та якістю надаваних послуг. А оскільки в малому місті, як правило, усі про всіх усе знають, то безумовною властивістю цих людей переважно є комунікабельність, бажання задовольнити потреби клієнтів, надати потрібні консультації. Усе зазвичай за помірну плату, адже вони зацікавлені в хорошій дешевій рекламі своєї роботи.

Як бачимо, на перший погляд, особливо для непосвячених, усе нібито повернулося туди, де й було сто років тому – до малого бізнесу при великому машинному виробництві. Проте рівень того й того вже зовсім сучасний, європейського типу. А зважаючи на те, що, нарешті, через доволі тривалий період залишеної в спадок радянської безініціативності, підприємливість у містян таки прокинулася, спостерігається її подальше зростання, то можемо констатувати, що це не «петля Нестерова», яку в народі ще звать «мертвою», а новий оберт спіралі розвитку на якісно новому рівні.

### **Джерела та література**

1. Арутюнов С. А. Адаптивное значение культурного полиморфизма. *Этнографическое обозрение*. 1993. № 4. С. 41–56.
2. Кравченко Н., Чиговська Л., Неліна Т. Фастівщина: сторінки історії (від давнини до 20х років ХХ століття). Фастів : Фастівський державний краєзнавчий музей, 2004. 256 с. С. 154–168.
3. Ракова О. Європейські клієнти замість російських: як у Фастові «Елопак» виготовляє упаковку під час війни. *FASTIVNEWS.city* URL : <http://fastivnews.city> (дата звернення: 11.11.2022).
4. Sahllins M. D. Evolution: specific and general. *Anthropological Theory: A Sourcebook* / R. A. Manners, D. Kaplan, eds. New Brunswick & Lindon, 2009. P. 229–241.

**ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ МІЛІТАРНОГО ПРОСТОРУ  
МАЛИХ МІСТ УКРАЇНИ ТА ФОРМУВАННЯ НОВОЇ  
ЛОКАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ  
В УМОВАХ ПОВНОМАСШТАБНОЇ ВІЙНИ  
(за матеріалами міста Коростеня на Житомирщині)**

Дослідження міського простору та трансформацій, що з ним відбуваються, є важливим завданням сучасної теорії урбанізму, соціології міста, етнології та інших соціально-гуманітарних наук. Просторово-часова структура міста організовує цілу низку активностей його мешканців, упорядковуючи їх і підпорядковуючи певним ритмам. Проте в умовах війни повсякденна хронологія міста порушується. Відбувається кардинальна трансформація просторових практик і часових ритмів, характерних для міських мешканців. Як приватний, так і публічний міський простір стає джерелом постійних ризиків і загроз. Водночас міський простір не може бути повністю вільним від воєнних ризиків, навіть якщо він не зазнає впливу активних бойових дій, оскільки міста не є самодостатніми системами. В умовах сучасних війн неминуче відбувається руйнування повсякденного міського ритму – унаслідок ворожих ударів, окупації або необхідності реорганізації промисловості в тилу.

Залучення міського простору в орбіту військових дій зумовлене низкою факторів. Міста є центрами політичного, економічного та культурного життя держави. Гібридний характер сучасних війн передбачає використання не лише військової техніки, а й «м'яких» засобів ведення війни (інформаційні ресурси, кіберзброя, засоби масової пропаганди), розробка яких також здійснюється в міських центрах. Таким чином, місто навіть у мирний час повністю не може бути ізольоване від цілей і завдань війни.

У період 2005–2022 років під керівництвом очільника міської адміністрації Коростеня Володимира Москаленка в місті було реалізовано масштабні заходи з модернізації культурної сфери. Важливим компонентом цієї політики стала спроба трансформації місцевої ідентичності. Показово, що одним із ключових напрямів діяльності команди культурних менеджерів стали масштабні програми зі створення нових артоб'єктів у міському просторі, спрямованих на оновлення його візуального образу. У цьому контексті ці ініціативи можна розглядати як нову хвилю «монументальної пропаганди» в її сучасному культурно-репрезентативному вимірі. Нова культурна

політика стала предметом активних дискусій у місцевій спільноті. Центральним елементом цієї дискусії є зіткнення різних символічних ресурсів, до яких апелюють у процесі конструювання локальної ідентичності: з одного боку – образи «древлянської архаїки», з другого, – мілітарна спадщина радянського періоду, представлена, зокрема, військово-історичним комплексом «Скеля», до якого було переміщено експонати з різних частин Коростеня та інших територій. Таким чином, у Коростені фактично співіснують дві провідні риторики, що відображають різні виміри міської ідентичності та стратегії її конструювання. З одного боку, це пострадянська мілітарна нарація, яка апелює до героїзму, подвигу та жертви. З другого, – риторика «древлянського краю», що акцентує увагу на давнині, історичній спадкоємності та конструюванні міста як одного з найдавніших центрів України.

Мілітарний образ Коростеня, який у своїй основі спирався на військову риторику радянської доби, не мав чіткої локальної своєрідності та значною мірою відтворював універсальні символи, поширені в СРСР у контексті пам'яті про Другу світову війну. Навіть облаштування музею в старому командному пункті Коростенського укріпрайону часів Другої світової війни та поширення міфів про те, що це нібито один з «бункерів Сталіна», істотно не вплинули на формування локальної ідентичності. Розташування біля входу до «Скелі» виставки військової техніки (танків, гармат, БТРів, БМП) переважно радянського періоду загалом не пов'язане з історією Коростеня та виглядає штучним елементом у структурі парку «Древлянський».

Проте повномасштабне вторгнення росії та події російсько-української війни спричинили переосмислення символічного значення військово-історичного комплексу «Скеля» – із суто радянського на сучасний. Зокрема, протягом лютого–березня 2022 року Коростень перебував під постійними обстрілами російської авіації. Декілька бомб було скинуто й на «Скелю», де в той час перебували мирні мешканці.

Сьогодні можна почути від коростенців, що в роки Другої світової війни «Скеля» рятувала людей від фашистів, а нині – від сучасних «рашистів». Пам'ятник князю Малу, розташований на горі над «Скелею», не похитнувшись, витримав російські обстріли. Снаряди, випущені загарбниками, які претендують не лише на територію, а й на історичну пам'ять, впали безпосередньо під його ногами.

Отже, міський простір Коростеня є полем взаємодії та конкуренції різних історико-культурних наративів – радянського мілі-

тарного та давньорусько-древлянського. В умовах російсько-української війни відбувається переосмислення символічних об'єктів міста, що зумовлює актуалізацію їх сучасних смислів і посилення ролі локальної ідентичності як елементу національної стійкості та культурної безпеки.

## **ТРАНСФОРМАЦІЇ СВЯТКОВОЇ ОБРЯДОВОСТІ В МАЛИХ МІСТАХ УКРАЇНИ В УМОВАХ ВІЙНИ: ЛОКАЛЬНІ ПРАКТИКИ ТА НОВІ СЕНСИ**

Повномасштабна війна в Україні стала потужним чинником трансформації соціокультурного простору, що особливо виразно проявляється у сфері святкової обрядовості. У малих містах, які поєднують риси традиційної культурної тяглості та високої соціальної взаємодії, ці зміни набувають специфічних форм. Святкова культура тут виступає не лише як механізм відтворення традиції, але й як інструмент осмислення травматичного досвіду, мобілізації спільноти та формування нових ідентичностей.

У класичному вимірі святкова обрядовість забезпечує інтеграцію спільноти, передачу культурної пам'яті та підтримку символічного порядку. В умовах війни ці функції не лише зберігаються, але й посилюються, набуваючи нових смислових вимірів. Відповідно до концепції культурної пам'яті Jan Assmann, саме ритуали, обрядові дії та святкові практики виступають ключовими механізмами збереження та трансляції колективного досвіду, забезпечуючи його актуалізацію в нових історичних умовах [2].

У цьому контексті особливо показовими є трансформації календарної обрядовості. Календарна обрядовість – передусім різдвяно-новорічного та великоднього циклів – зберігає свою ритуальну структуру, проте наповнюється новими символічними акцентами. У колядках і щедрівках з'являються мотиви війни, героїзації військових, національної єдності та очікування перемоги. Такі зміни свідчать про здатність традиційної культури інтегрувати актуальний історичний досвід і трансформувати колективну пам'ять через обрядові форми [2].

Великодні практики також демонструють поєднання сакрального та громадянського вимірів. Освячення великодніх кошиків супроводжується благодійними ініціативами, підтримкою військових, волонтерською діяльністю. У такий спосіб святкова обрядовість виходить за межі ритуального дійства, перетворюючись на інструмент соціальної взаємодії та колективної солідарності. У великодній період поширеною стала традиція формування «великодніх кошиків для військових», які освячуються разом з родинними кошиками, а згодом передаються на фронт або до військових шпиталів.

Крім того, трансформується й символічний простір свят: у декорі писанок та святкових композицій з'являються елементи національної символіки (жовто-блакитна кольорова гама, тризуб, військова тематика), а в публічних великодніх дійствах практикується хвилина мовчання за загиблими. У низці малих міст фіксується також практика проведення камерних, локалізованих святкових заходів у межах окремих громад або дворів, що поєднує традиційні форми з новими умовами безпеки та соціальної взаємодії.

Польові спостереження та фіксація сучасних практик у малих містах України засвідчують низку характерних змін. Зокрема, у містах Центральної та Західної України під час різдвяних обходів колядники включають до традиційних текстів нові куплети з побажаннями перемоги та повернення військових, а зібрані кошти спрямовують на підтримку Збройних Сил України. У деяких громадах фіксується практика виконання колядок біля меморіалів загиблих воїнів, що поєднує святковість з ушануванням пам'яті.

Суттєвих змін зазнає просторовий аспект святкування. У малих містах спостерігається зменшення масштабних публічних заходів і перехід до локальних, камерних форматів. Це зумовлено як безпековими обмеженнями, так і психологічною потребою в більш приватному переживанні свят. Водночас активізується використання цифрових технологій, що створює нові канали репрезентації традиційної культури. У цьому контексті доречно звернутися до концепції «глокалізації» Roland Robertson, яка пояснює поєднання локальних культурних форм із ширшими соціальними процесами [3].

Поряд з публічними формами трансформацій, не менш показовими є зміни у сфері сімейної обрядовості, яка в умовах війни набуває особливої значущості як простір збереження стабільності та емоційної підтримки. У малих містах фіксується тенденція до «інтимізації» святкових практик, коли родинні форми святкування набувають більшої ваги, порівняно з публічними.

Родинні зібрання, спільна молитва, приготування традиційних страв, зокрема різдвяної куті чи великодньої паски, виконують не лише обрядову, а й терапевтичну функцію, сприяючи подоланню тривожності та зміцненню внутрішньосімейних зв'язків. Сімейна обрядовість зазнає впливу воєнної реальності: поширюється практика символічної присутності відсутніх членів родини (військових, переселенців) через залишення для них місця за святковим столом, згадування в молитвах, включення в дистанційні форми комунікації (відеозв'язок під час свят). У деяких випадках фіксується поява нових ритуалізованих дій, наприклад, запалювання свічки за живих

і загиблих, що поєднує традиційні релігійні елементи з актуальним досвідом війни.

Окремого значення набуває меморіальний вимір святкової обрядовості. У структуру свят включаються елементи вшанування загиблих, хвилини мовчання, використання національної символіки. Таким чином, святковість поєднується з практиками пам'яті, а обрядовість стає простором колективного переживання втрат і водночас – формування надії. У цьому аспекті святкова культура виступає як форма символічного відтворення досвіду війни та його інтеграції в колективну пам'ять [1].

Отже, трансформації святкової обрядовості в малих містах України в умовах війни демонструють складну взаємодію традиції та сучасності. Святкові практики зберігають культурну тяглість, водночас набуваючи нових функцій – соціальної адаптації, консолідації спільнот і символічного опору. Вони стають важливим ресурсом формування колективної ідентичності та осмислення сучасного історичного досвіду.

### **Джерела та література**

1. Гриценко О. Культурний простір і національна культура: теоретичне осмислення та практичне формування : монографія. Київ : Інститут культурології НАМ України, 2019. 256 с.

2. Assmann J. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge : Cambridge University Press, 2011. 319 p.

3. Astrid Erl A. Traumatic pasts, literary afterlives, and transcultural memory: new directions of literary and media memory studies. *Journal of Aesthetics & Culture*. URL : <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.3402/jac.v3i0.7186#d1e124>.

## **КУЛЬТУРНИЙ ЛАНДШАФТ БІЛОГОРОДКИ: СТРАТЕГІЇ АКТУАЛІЗАЦІЇ ЛІТОПИСНОЇ СПАДЩИНИ В ЖИТТІ ГРОМАДИ**

Доповідь присвячена сучасним спробам приміської територіальної громади ревіталізувати унікальну культурно-мистецьку спадщину колишнього літописного Білгорода, заснованого в 990 році як резиденція князя Володимира, а згодом – одного з найважливіших центрів Київської Русі (що займав 110 га). Ще тисячу років тому це місто було не лише неприступною фортецею, а й осередком високого мистецтва, архітектури та ремесел. Тут діяла єпископська кафедра, будувалися монументальні храми (зокрема собор Дванадцяти Апостолів), в околицях працювали майстерні, чия продукція (полив'яна плитка, ювелірні вироби, зброя) не поступалася столичним зразкам.

У представленій науковій розвідці звертається увага на трансформацію культурного ландшафту від середньовічного міста Білгорода до сучасного приміського села Білогородка. В епоху Козаччини поселення зберегло свою стратегічну роль як сотенне містечко Київського полку, залишаючись важливим вузлом оборонної системи Гетьманщини. Упродовж XIX – на початку XX ст. Білогородка функціонувала як казенне село та центр волості, міцно вкорінене в традиційну культуру краю, що зафіксовано в тогочасних статистичних та описових джерелах [1]. Сьогодні ми спостерігаємо новий етап цієї еволюції: Білогородка є центром сільської територіальної громади та ключовим передмістям столиці. Проте тут постає помітний статусний парадокс: попри те, що чисельність населення вже перевищила 15 тис. осіб, а міський ритм життя став домінуючим, поселення юридично зберігає статус села. Ця невідповідність між формою та змістом підкреслює перехідний стан Білогородки.

Попри свій колишній монументальний масштаб, культурна спадщина краю донедавна залишалася фактично «невидимою» в сучасному соціокультурному просторі. Це зумовлено специфікою приміської урбанізації, субурбією<sup>1</sup> та значною частиною внутрішніх мігрантів з домінуванням «транзитного мислення» [3], що зна-

---

<sup>1</sup> Субурбія – це приміська зона, що характеризується переважанням приватного житлового сектору, функціональною залежністю від мегаполіса та специфічним способом життя, орієнтованим на приватний комфорт.

йшло підтвердження і в нашому пілотному польовому дослідженні ще наприкінці 2021 року. Для них, як і для багатьох мешканців подібних приміських зон, територія громади ще донедавна була функціональним простором для проживання, а не місцем глибокого історичного вкорінення. Відповідно все це спричиняло розрив між тисячолітнім культурним ландшафтом та актуальною ідентичністю громади. Край характеризується відсутністю місцевої музейної інфраструктури, розпорошеністю артефактів по столичних фондосховищах, що могло б хоч якось привернути увагу місцевого населення до багатой культурної спадщини, яка перебуває буквально під ногами.

Проте літописна минувшина несподівано проявилася як чинник ідентичності українців у контексті подій широкомасштабного вторгнення агресора у 2022 році. Змієві вали – унікальні пам'ятки мілітарної архітектури тисячолітньої давнини – знову, як і в часи Русі, унеможлилювали раптові напади на територію. Медійна фраза «Предки повстали», що активно поширювалася під час битви за Київ, відображає антропологічне переосмислення ландшафту: залишки стародавніх оборонних споруд та природні особливості заплави річки Ірпінь стали живими союзниками сучасних захисників. Це перетворює Білогіродку з транзитного пункту на точку вкорінення в очах як старих, так і нових мешканців; на чинник солідаризації громади, яка почала шукати у власних глибинних коренях відповіді на виклики сучасності.

Спираючись на результати власних, уже новітніх, досліджень, аналізуємо взаємодію місцевого населення з літописною спадщиною. Зокрема, у 2025 році в Білогородці було проведено перший історико-етнографічний фестиваль, у назві якого позначена легендарна історія про «Білогородський кисіль». Цей сюжет із «Радзивілівського літопису» є не лише міфічною подією, але й (умовно) першим зафіксованим прикладом психологічної та інформаційної боротьби громади за свою свободу.

Сьогодні за ініціативи небайдужих жителів та представників експертних кіл у Білогородці затверджено створення заповідного регіонального ландшафтного парку «Приірпіння», який охоплює заплаву річки Ірпінь та історичні пам'ятки краю, до якого входить археологічний комплекс дитинця Білгорода часів Київської Русі, фундаменти храму Апостолів, Змієві вали та місця відпочинку з інформаційними стендами-реконструкціями церков, ремісничих майстерень, гончарних печей, літописної криниці, а також інтеграція в єдиний маршрут об'єктів Київського укріпрайону (ДЗОТів

1930-х років), що демонструватиме тяглість оборонної традиції. Нині в Білгородці відновлено археологічні розкопки, розпочато формування нової мапи туристичних ресурсів села й околиць, запущено проєкт розробки дизайну історико-етнографічного музею та стартував конкурс на новий бренд містечка, де буде повноцінно відображена його історична, культурна та мистецька спадщина. Поступово мешканці краю опановують інформацію про значущість власного культурного ландшафту. Залучення до співпраці широкого кола як місцевого населення, так і творчої молоді, художників і дизайнерів, які б взяли участь у брендунні містечка, є ключовим фактором подолання культурного небуття цієї території. Спадщина Білгорода, що вистояла тисячоліття й допомогла зупинити ворога у 2022 році, сьогодні отримує новий шанс на відродження як важливий культурний, туристичний та освітній магніт Київщини. Білгородка має потенціал перетворитися з «великого села» на історичне містечко європейського типу, де кожен сучасний будинок усвідомлює себе частиною тисячолітнього фундаменту.

Сучасні спроби ревіталізації Білгорода можуть слугувати моделлю для інших приміських зон Приірпіння [1], як перетворити «транзитність» та безлику субурбію на простір із глибокою ідентичністю.

### **Джерела та література**

1. На кордоні з мегаполісом: київське передмістя в антропологічній оптиці (кейс м. Ірпінь) : колект. монографія / наук. ред., упоряд. О. Овсіюк. Київ : Дуліби, 2019. 159 с.

2. Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии, или Статистические, исторические и церковные заметки о всех деревнях, селах, местечках и городах, в пределах губернии находящихся / собрал Л. Похилевич. Киев : В тип. Киево-Печер. лавры, 1864. [2], V, 763 с.

3. Augé M. Non-places: introduction to an anthropology of supermodernity / Trans. by J. Howe. London ; New York : Verso, 1995. 121 p.

## **МАЛЕ МІСТО ЯК ОБ'ЄКТ ЕНЦИКЛОПЕДИСТИКИ В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ**

«Велика українська енциклопедія» (далі ВУЕ) – перша за доби незалежності України (від 1991 року) універсальна за характером енциклопедія. Це сучасний енциклопедичний проєкт, який має на меті систематизувати та поширювати наукові знання про Україну та світ. ВУЕ є джерелом знань, що сприяє популяризації української історії та культури, збереженню національної ідентичності.

Важливим етапом у розвитку ВУЕ став запуск онлайн-енциклопедії (2018, е-ВУЕ), що полегшив доступ до інформації для читачів, прискорив процес оприлюднення написаних статей та збільшив охоплення читацької аудиторії в Україні та поза її межами.

Серед різноманітних напрямів, портал е-ВУЕ презентує читачеві статті про українські міста. Кожна стаття про місто має детальну схему, що включає географічне положення, історичну довідку, характеристику клімату, населення, господарство (промисловість, сферу послуг, транспорт), науку та освіту, релігійну ситуацію, культуру та архітектуру, спорт.

Початок повномасштабної фази (від 24.02.2022 р.) російсько-української війни змістили акценти в роботі упорядників енциклопедії та поставили нові виклики перед авторами, що стало відповіддю на запити українського суспільства. Відповідний розділ вирішили додати до історичної довідки про міста, щоб фіксувати пошкодження, людські та матеріальні втрати, зумовлені військовими діями та обстрілами.

Малі міста (з чисельністю населення до 50 тис. осіб) як цілісний культурний ландшафт в умовах війни набувають нових ознак; зокрема, прифронтові міста або міста на лінії зіткнення набувають ознак фронтірності. Вебпортал е-ВУЕ є цифровою платформою, що дозволяє фіксувати трансформації міського простору: зміна топоніміки, міграційні процеси, руйнування архітектурної спадщини. Процес дерусифікації в малих містах – це фактичне «перепрошивання» культурного ландшафту, що має бути зафіксовано в енциклопедії. Важливими є мультимедійні можливості е-ВУЕ як інструмента документації змін ландшафту малих міст «тут і зараз», перевірка інформації з офіційних джерел, швидке реагування та оновлення даних.

Статус «міста-героя» теж характеризує концепт фронтірності; присудження цього статусу місту є новою складовою його іден-

тичності, що потребує енциклопедичного закріплення. Категорія е-ВУЕ «Міста-герої України» зумовлена появою відповідних указів Президента України (від 06.03.2022). Станом на жовтень 2025 року почесне звання отримали 26 населених пунктів, серед них – малі міста України. На вебпорталі е-ВУЕ оприлюднено статті про малі міста: Баштанку, Бучу, Вознесенськ, Волноваху, Гостомель, Гуляй-поле, Ірпінь, Куп'янськ, Марганець, Охтирку, Оріхів. Електронний формат енциклопедії дає можливість оновлювати та доповнювати текст статей, адже міста, звільнені від окупації, продовжують відновлення, у них змінюється символічний простір, назви вулиць. Водночас з'являються нові меморіальні ландшафти (свіжі поховання, знищена техніка).

Культурний ландшафт міста-фронтиру тепер маркується не лише адміністративними будівлями. Місто – це люди, які в ньому живуть. Героями нової доби стали захисники міст – добровольці та військовослужбовці, яким присвячено конкретні «місця сили». Мурали з портретами Героїв України, алеї пам'яті стають поширеною формою комеморації в публічному просторі.

Звісно, укладачі статей стикаються з різними проблемами під час написання енциклопедичної статті: верифікацією інформації, відсутністю актуальних статистичних даних, особливо в тих містах, де ведуться активні бойові дії; проблемою поєднання емоційного підходу (героїзації). Опис малого міста в динаміці війни (руйнація, окупація, опір, відбудова) – це новий методологічний виклик.

Мале місто в умовах війни трансформується, часто перетворюється на осередок національного спротиву. Для сучасної енциклопедистики з'являються нові виклики, як поєднати класичну фактографію та живу комеморацію. Опис таких міст у виданнях нового типу є не лише науковим завданням, а й інструментом збереження колективної пам'яті та утвердження ідентичності громад.

### **Джерела та література**

1. Єнін М. Енциклопедія як соціальний інститут в умовах викликів сучасності (на прикладі «Великої української енциклопедії»). Сучасна енциклопедистика: тенденції розвитку : *монографія* / за заг. ред. д. і. н., проф. А. Киридона. Київ : Енциклопедичне видавництво, 2023. С. 247–263.

2. Киридон А. Універсальна енциклопедія як культурний код та ідентитет нації. Українська енциклопедистика в умовах викликів і загроз національній ідентичності. *Монографія* / заг. ред. д. і. н., проф. А. Киридон. Київ : Енциклопедичне видавництво, 2024. С. 18-42.

3. Міста-герої України // Велика українська енциклопедія. URL: [https://vue.gov.ua/%D0%9A%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%96%D1%8F:%D0%9C%D1%96%D1%81%D1%82%D0%B0-%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%97\\_%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0-%D1%97%D0%BD%D0%B8](https://vue.gov.ua/%D0%9A%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%96%D1%8F:%D0%9C%D1%96%D1%81%D1%82%D0%B0-%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%97_%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0-%D1%97%D0%BD%D0%B8) (дата звернення 10.04.2026).

## БОЛЕХІВСЬКИЙ ОСІДОК НАТАЛІЇ КОБРИНСЬКОЇ: ЛІТЕРАТУРНІ РЕФЛЕКСІЇ ТА СОЦІАЛЬНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЕПОХИ

Однією з найбільш знакових постатей Болехова є письменниця, громадська діячка, організаторка жіночого руху Наталія Кобринська (1855–1920). Тут діє Музей історії міста Болехова імені Романа Скворія з експозицією, яка розповідає про Наталію Кобринську, встановлено пам'ятник-погруддя письменниці та пам'ятний знак на місці будинку, у якому вона мешкала. На честь Н. Кобринської названо одну з вулиць, знято документальний фільм, а також втілено в життя проєкт «Створення культурно-туристичного маршруту “Шляхами Наталії Кобринської в місті Болехові”».

Наталія Кобринська народилася 8 червня 1855 року в с. Беледуга Снятинського повіту в родині о. І. Озаркевича. У 1874 році дівчина вийшла заміж за священника, талановитого співака, композитора та збирача фольклору Теофіла Кобринського. Однак після смерті чоловіка у 1882 році змушена була переїхати до батьків у містечко Болехів. Наприкінці XIX ст. Болехів був типовим промисловим містечком з населенням понад 8 тис. мешканців, де здавна виварювали сіль, займалися гарбарством, шевством, виробництвом побутово-господарських речей. Тут діяли товариство «Просвіта», музично-хорове товариство «Боян», кредитна спілка «Надія», молодіжна організація «Сокіл», церковні братства тощо [3, с. 104–105].

Атмосферу, яка панувала в домі священника, вдало передав відомий тогочасний письменник Денис Лукіянович: «Завжди свідомо своїх цілей і почуття сили, Кобринська високо держала прапор, а її домівка в Болехові оглядала гостей близьких і далеких, з-за кордону, молодих і старших, а всі вони відходили звідтіля, очаровані товариською культурою Озаркевичів і духовними прикметами Кобринської» [2, с. 6]. Сюди часто навідувалися Ольга Кобилянська, Євгенія Ярошинська, Іван Франко із сім'єю, подружжя Грушевських, Михайло Павлик, Олександр Кониський, чеський етнограф Францішек Ржегорж та інші.

Попри локальну віддаленість від Львова чи навіть Станіславава, Наталія Кобринська організувала «Товариство руських жінок», разом з Оленою Пчілкою впорядкувала альманах «Перший вінок»

(1887), а в 1893–1896 роках започаткувала видавництво «Жіноча бібліотека» й опублікувала три книги альманаху «Наша доля».

Письменниця традиційно центральне місце у своїх творах відводила проблемі емансипації. Порушуючи проблеми прав та обов'язків жіноцтва, Н. Кобринська неодноразово зверталася до розгляду важкої долі вдів священників та їхніх дітей. Серед найкращих творів на цю тематику – оповідання «Задля кусника хліба» (1884), де авторка реалістично показала трагічну долю вдови, зміну її соціального статусу і матеріального становища після смерті годувальника: «З сусідами вони перестали бувати, бо не було ані чим виїхати, ані в що убраться, як треба. Сусіди у них також не бували, може, з милосердя, аби не робити коштів. Так помалу про них і забули» [1, с. 45].

Не менш цінним джерелом для вивчення родинних відносин у священничій сім'ї є оповідання «Дух часу» (1883). Головна героїня – пані Шумінська уособлює консервативну частину жінок священників, яка «хотіла, щоби всі її сини були попами, а доньки попадами, та щоби всі добре та в достатку жили» [1, с. 21]. Пані Шумінська не схвалила намірів доньки побратися з майбутнім душпастирем, сином простого селянина [1, с. 23].

Крім цього, в оповіданні «Дух часу» показано процес порушення усталеного порядку, коли доньки священнослужителів при заміжжі почали надавати перевагу не випускникам духовних семінарій, а представникам світських професій. Великим ударом для головної героїні стало рішення сина вивчати не богослов'я, а юриспруденцію. Це також суперечило її планам і було проявом так званого «духу часу». Найбільше болу пані Шумінській завдало бажання онуки стати вчителькою [1, с. 32]. У її розумінні донька священника повинна була утримуватися за рахунок коштів батька, а згодом чоловіка, і в жодному разі – власною працею. Розмова з онукою підштовхнула головну героїню до думки, що «дух часу» невблаганно руйнує традиційний уклад життя, а «всі її діти, сини, доньки, внуки пішли іншими дорогами, ніж вона думала і бажала» [1, с. 27].

Загалом серед головних чи другорядних героїв оповідань Н. Кобринської часто трапляються священники та члени їхніх родин (твори «Душа», «Перша вчителька», «Старий годинник»). Це можна пояснити тим, що сама письменниця змалечку виростала в такій сім'ї, була дружиною пароха, а відтак мала можливість бути безпосередньою учасницею, а не сторонньою спостерігачкою тих трансформаційних процесів, що протікали в середовищі галицького духовенства наприкінці XIX – на початку XX ст.

На наш погляд, залучення до історичних досліджень оповідань Наталії Кобринської дає можливість пізнати дух епохи та глибше проникнути у внутрішній світ її представників. У них детально відтворено повсякденне життя галицького духовенства, особливості родинного побуту, ставлення громадськості до представників різних фахів. Важливу роль відіграють твори письменниці також для вивчення історії феміністичного руху в Галичині та місця жінки в тогочасному суспільстві.

### **Джерела та література**

1. Кобринська Н. Дух часу : Оповідання, повість. Львів : Каменяр, 1990. 350 с.
2. Кобринська Н. Вибрані твори. Київ : Дніпро, 1980. 448 с.
3. Швець А. Жінка з хистом Ариадни : Життєвий світ Наталії Кобринської в генераційному, світоглядному і творчому вимірах : монографія. Львів, 2018. 752 с.

*Тетяна КАРОЄВА,  
Наталка ЖМУД*

## **МОЗАЇКИ АВТОБУСНИХ ЗУПИНОК У МАЛИХ МІСТАХ: ЧИННИКИ ВПЛИВУ НА СПРИЙНЯТТЯ НАСЕЛЕННЯ (за матеріалами Вінниччини)**

Нині спостерігаємо зміни в сприйнятті українським суспільством мозаїк автобусних зупинок. Якщо раніше їх сприймали як утилітарну прикрасу, то тепер дедалі частіше звучать голоси про необхідність їх збереження як культурної спадщини.

В УРСР прикрашання автопавільйонів мозаїками стало повсюдним наприкінці 1960-х років. Якщо раніше воно було справою, зазвичай, особистого вибору того чи іншого керівника шляхобудівельної організації, то з появою Міністерства будівництва і експлуатації автомобільних шляхів (Міншляхбуд, 1968) така практика поширилася по всій республіці. Державні, республіканські та місцеві (обласні та районні) траси були закріплені за структурами, що підпорядковувалися міністерству, а міжколгоспні шляхи мали утримуватися за рахунок місцевих господарств, переважно колгоспів і радгоспів. Державні організації – шляхо-експлуатаційні дільниці та шляхо-ремонтно-будівельні управління – почали замовляти мозаїчне оформлення споруд зупинок у художників обласних художньо-виробничих майстерень чи комбінатів, що входили до складу Художнього фонду при Спільці художників УРСР. Колгоспи були вільнішими в пошуках виконавців. Художники мали узгоджувати ескізи мозаїк із замовниками. І тут починається водорозділ між малими містами, селищами та селами, які не були розташовані на трасі. Кожний очільник шляхобудівної чи експлуатаційної структури за рік затверджував понад десяток ескізів, тому більше покладався на пропозиції художників, ніж на своє бачення. А ось колгоспне керівництво мало більше можливостей та бажання втручатися у творчий процес художників, оскільки чи не єдина зупинка могла стати (чи не стати) окрасою села. Отже, на мозаїки зупинок у малих містах художники мали більше можливостей впливати.

У Вінницькій області організовану практику оформлення зупинок художниками запровадили у 1968 році [1, спр. 104], і тривала вона до 1991 року, охопивши переважно малі міста, селища та села. За понад 20 років мозаїки стали поширеною складовою містечкових та сільських ландшафтів. Фактично невеличкі населені пункти знайомилися зі зразками монументального мистецтва найчастіше

у вигляді пам'ятників загиблим у Великій вітчизняній війні, як тоді називали німецько-радянську війну 1941–1945 років, та мозаїками автопавільйонів. Це були дві різні естетики: героїчного, драматичного та побутового, утилітарного. Канони радянської героїчної естетики масштабувалися згори, а от яким був шлях канону утилітарної естетики – ще варто з'ясувати.

Українські дослідники мозаїки Н. Піддубна вказує на те, що оформлення зупинок дозволяло звернутися до народного мистецтва, народного сприйняття кольорів, розкрити природні особливості чи особливості народного промислу на території населеного пункту [2, с. 130]. Їй вторить С. Чучук із твердженням, що прикрашання зупинок базувалося «на традиціях орнаментального декоративізму та специфічної сюжетно-образної культури, вирізнялись розкутістю й багатством кольоровою та пластичною палітрою» [3, с. 82]. Такі узагальнення потребують уточнення в регіональному розрізі. На жаль, нині чимало зупинок Вінниччини вже зруйновано, особливо на головних трасах області, тому польового матеріалу недостатньо для аналізу. Спробуємо розглянути заявлену тему крізь призму біографічного підходу.

За протоколами хурати Вінницьких художньо-виробничих майстерень виявлено імена 52 вінницьких художників, які працювали над мозаїками автопавільйонів [1]. Вивчення їхніх біографій та творчого шляху дозволило зробити кілька спостережень:

а) серед вінницьких митців-монументалістів, які працювали з мозаїками, переважали випускники західноукраїнських (фактично львівських) навчальних закладів (19 осіб); іншу групу склали випускники київських (8 осіб) та харківських (6 осіб), а також різних російських (7 осіб) закладів. Інші населені пункти були представлені поодинокими митцями. Ще для 7 осіб не вдалося встановити освітянське середовище, яке впливало на їхнє формування як митців. Відомості про фахову підготовку художників дозволяють припустити, що в художньому просторі автозупинок Вінниччини цілісно мала проявитися західноукраїнська школа, зокрема практика перефразування / цитування народних, наївних, примітивних зразків професійними художниками [3, с. 89]. Тим паче серед тих, хто найчастіше (виконав понад 10 зупинок) працював на автопавільйонах, були випускники (12 з 19) саме західної школи, де сильнішими були традиції монументалізму, адже у Львові до 1959 року готували профільних фахівців. А ще в міжвоєнний період місцеві митці активно синтезували народний примітивізм та високий модерн, тому випускникам цієї школи притаманним було модерне прочитання

народного мистецтва. І загалом прикрашання зупинок мозаїками вперше здобуло популярність саме в західних областях УРСР;

б) більшість вінницьких художників народилися на Поділлі, переважно в селах та містечках, тому їм було знайомо місцеве художнє світосприйняття, народна колористика, образна мова;

в) враховуючи, що більшість художників народилася впродовж кінця 1930-х – початку 1950-х років, тобто вчилася вже в радянській освітній системі й засвоїла практику самоцензури та мистецтво езопової мови, розумілася на принципі партійності мистецтва, то стає зрозумілим коло тем, пропонованих ескізів для зупинок. Найпоширенішими назвами були «Птахи», «Квіти», «Бабки», «Калина», «Каштани», «Листя», «Соняшники», «Садове», «Яблуневе», «Сонце», «Ранковий», «Ранок», «Літо», «Весна», «Осінь», «Весняна дорога», «Весняний», «Весняний мотив», «Весняні клопоти», «Весняний день», «Подільська осінь», «Осінній мотив», «Ліс», «Лісова казка», «Лісова», «Фауна», «Пісня» зі звичними візуальними образами. Це були цілком нейтральні теми, де головною мовою стало колористичне рішення. Розуміючи підсвідомий вплив кольорів, художники й сьогодні згадують, як вони намагалися підібрати кольори керамічної плитки, що була на складах майстерень, прагнути мати хоча б один контрастний колір, щоб композиція «грала» / «жила»<sup>2</sup>. А умови вічного дефіциту та деякі неписані правила диктували свої практики. Наприклад, вкрай складно було отримати червону плитку для автопавільйону, оскільки такий колір призначався для ідеологічно витриманих міських мозаїк для зображення комуністичної символіки. Необхідність затверджувати ескізи на хударді майстерень знову ж таки звужувала творчий пошук, перевірені образи тиражувалися з року в рік. Відсутність індустріальної чи футуристичної тематики в аграрній Вінниччині була логічною, хоча іноді траплялися й ідеологічні мозаїки, причому саме в малих містах і селищах. Наприклад, П. С. Гонтар «Салют Перемоги» (Ситківці) [1, спр. 280, арк. 53], А. С. Попенко «Даєш ямпільський метод» (Ямпіль) [1, спр. 225, арк. 103], А. Г. Янголь «Піонерський табір» (Шаргород) [1, спр. 294, арк. 2], але вони були максимально прив'язані до місцевих обставин;

г) у відомчій документації художньо-виробничих майстерень та комбінатів мозаїки ранжували як твори 2-ї категорії, відповідним було ставлення до них самих майстрів. Навіть сьогодні, коли в сус-

---

<sup>2</sup> З телефонного інтерв'ю з художником Володимиром Марковичем Купчишиним, 1941 р. н. Вінниця. 27.01.2026.

пільстві змінюється рецепція мозаїк на автозупинках, художники частіше говорять про них як спосіб заробітку.

Отже, мозаїки автопавільйонів були чи не єдиним зразком монументально-декоративного мистецтва, широко доступним для населення малих міст. Оскільки до змісту творів особливих вимог партійні та радянські органи не висували, то він складався природним шляхом, хоч і в контексті системи координат радянського мистецтва. Населення сприймало мозаїки переважно як утилітарні архітектурні декорації через звичні народну колористику та зображувальний ряд. На вінницькому матеріалі можна стверджувати, що цьому посприяла фахова освіта місцевих майстрів, їхнє подільське походження та віковий ценз, а також відомча оцінка мозаїк як другорядних творів мистецтва.

### **Джерела та література**

1. Державний архів Вінницької області. Ф. Р-5698. Оп. 1. Спр. 104, 165, 177, 187, 200, 202, 225, 235, 239, 258, 262, 280, 294.

2. Піддубна Н. Г. Композиційні принципи застосування мозаїчних творів в архітектурі Львова кінця ХІХ – початку ХХІ ст. : дис. <...> канд. Архітектури. Львів, 2018.

3. Чучук С. Автобусні зупинки радянської доби: феномен у монументальному мистецтві. Традиції та новації у вищій архітектурно-художній освіті. Харків, 2018. Вип. 3. С. 80–90.

## **НАСЕЛЕННЯ СОТЕННОГО МІСТЕЧКА РЕШЕТИЛІВКИ ЗА МАТЕРІАЛАМИ РУМ'ЯНЦЕВСЬКОГО ОПИСУ**

Сотенне містечко Решетилівка Полтавської області у XVIII ст. входило до складу Полтавського полку. У 1767–1768 роках, як і в інших містах Гетьманщини, у ньому було здійснено перепис населення. «Генеральний опис Лівобережної України», або ж Рум'янцевський опис, – важливе та унікальне історичне джерело. Цей перепис проводився на території Гетьманщини в 1765–1769 роках за указом імператриці Єкатерини II. Його здійснив президент другої Малоросійської колегії граф Петро Рум'янцев. Саме тому його звично називають «Рум'янцевським». Обсяг цього опису – 969 книг, де подано інформацію про близько 3,5 тис. населених пунктів, з них – 18 міст. Мета цього перепису – визначити склад населення в соціальних категоріях: посполиті, священники, козаки, поміщики та міщани. Він є важливим джерелом для вивчення міст Гетьманщини з історико-демографічного та соціального аспектів.

Сотенні малі міста малодосліджені з історико-демографічного погляду. Окрім робіт Ю. Волошина, І. Сердюка, О. Замури, Н. Саєнко, С. Чірука, вони залишаються недостатньо опрацьованими. У цій публікації, використовуючи методику Ю. Волошина, здійснено обрахунок структури населення містечка Решетилівки.

Найбільш достовірним методом, який використовують дослідники історичної демографії, є поділ усієї досліджуваної популяції на 5-річні вікові групи. Окремо (за наявності відомостей) виділяють дітей віком до одного року, проте для Решетилівки такі дані не збереглися.

Щоб визначити питому частку кожної вікової групи, потрібно чисельність однієї вікової групи поділити на загальну кількість населення і помножити на 100%. Для того, щоб визначити питому частку чоловіків і жінок у кожній віковій групі, потрібно кількість однієї статі поділити на кількість осіб у віковій групі і помножити на 100%. В інших вікових групах так само.

Показники щодо мешканців містечка зведено у таблиці 1. Як бачимо, на той час у Решетилівці проживала 5251 особа: 2703 чоловіків та 2548 жінок. У структурі населення містечка Решетилівки переважали чоловіки в більшості вікових груп.

Щоб визначити статеве співвідношення, визначимо коефіцієнт маскулінізації, тобто частку чоловіків у загальній чисельності жінок. Він визначається за формулою:

$$K_{mas} = \frac{Ч}{Ж} \times C,$$

де «Ч» – число чоловіків; «Ж» – число жінок; С – 100%.

Так само обрахуємо коефіцієнт маскулінізації і для кожної вікової категорії за тією ж формулою. Існує уявлення, що на 105–107 хлопців народжується 100 дівчат. Якщо їхня кількість менша 105 або більша 107, дослідники пояснюють цим недореєстрацію осіб однієї статі.

Крім коефіцієнту маскулінізації, існує ще коефіцієнт фемінізації, тобто частка жінок у загальній кількості чоловіків, і обчислюється за формулою:

$$K_{fem} = \frac{Ж}{Ч} \times C,$$

де «Ч» – число чоловіків; «Ж» – число жінок; С – 100%.

Коефіцієнт фемінізації визначається у випадку, коли загальна чисельність жінок більша, ніж чоловіча.

Обраховані нами коефіцієнти представлено у зведених даних таблиці 1.

**Таблиця 1.**  
**Статєво-вікова структура населення Решетилівки**  
**за матеріалами Рум'янцевського опису в 1767–1768 роках**

Вікова група	Загальна чисельн.	У тому числі		Питома частка, %			Коефіцієнт маскулінізації
		Чоловіків	Жінок	Вікової групи	Чоловіків	Жінок	
<1	112	57	55	2,1	50,9	49,1	104
0-4	763	401	362	14,5	52,6	47,4	111
5-9	902	460	442	17,1	51,1	48,9	104
10-14	697	376	321	13,1	53,9	46,1	117
15-19	529	294	235	10,6	56,1	45,9	125
20-24	321	164	157	6,1	51,1	48,9	104
25-29	336	137	199	6,4	40,8	59,2	69
30-34	341	186	155	6,5	54,5	45,5	120
35-39	337	155	182	6,4	46,1	43,9	85
40-44	256	153	103	4,9	59,8	40,2	149
45-49	194	80	114	3,7	41,2	58,8	70
50-54	173	103	70	3,3	59,5	40,5	147

55-59	100	44	56	1,8	44	56	79
60-64	63	26	37	1,2	41,3	58,7	70
65+	125	66	59	2,3	52,8	47,2	112
Вік не зазначений	2	1	1	0,03	50	50	100
Усього	<b>5251</b>	<b>2703</b>	<b>2548</b>	<b>100</b>	<b>51,5</b>	<b>48,5</b>	<b>106</b>

Окрім цих даних, що дають загальне уявлення про соціум Решетилівки, варто застосовувати ще один метод аналізу статеві-вікової структури населення, а саме метод побудови статево-вікових пірамід. Його запропонував наприкінці XIX ст. шведський демограф Густав Зундберг. За ним, існують основні 3 види демографічних пірамід:

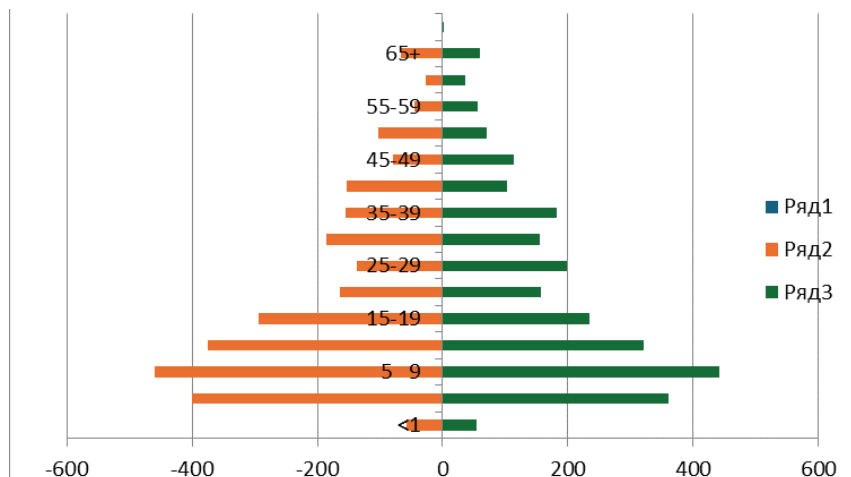
I. Прогресивна: коли чисельність населення зростає.

II. Застійна: чисельність не змінюється.

III. Регресивна: зменшення чисельності населення.

Розглянемо статево-вікову піраміду містечка Решетилівки (див. таблицю 2). За даними Рум'янцевського опису містечка Решетилівки, дітей віком від 0 до 14 років було – 2474 особи (1294 хлопця та 1180 дівчат); працездатного населення віком від 15 до 59 років – 2589 осіб (1316 чоловіків та 1273 жінок); непрацездатного населення – 188 осіб (92 чоловіків і 96 жінок).

**Таблиця 2.**  
**Статево-вікова піраміда населення Решетилівки**



Статеві-вікова піраміда не належить до «ідеального типу» за Г. Зундбергом, у ній є кілька виступів, отже, це «прогресивний тип» піраміди. У такому соціумі переважає молоде населення.

Засновник історичної демографії Луї Анрі, запропонував спосіб вивчення населення, що полягає в поділі населення на біологічний та економічний типи. Аналіз даних Решетилівки за методикою Луї Анрі дозволяє дійти таких висновків: за біологічним типом поділу від 0 до 19 років – 3003 особи населення, або ж 57,2% від загальної кількості; від 20 до 59 – 2060 осіб, або ж 39,2%; від 60 і більше років – 188 осіб, що становить 3,6%.

За економічним типом: від 0 до 14 років – 2474 осіб населення, що становить 47,1% від загальної кількості; від 15 до 64 років – 2652 осіб або ж 50,5%; та від 65 і більше років – 125 осіб, що становить 2,4%.

З таблиці 3 бачимо, що в біологічному поділі найбільшу частку склали молоді люди, друге місце посідали дорослі, тоді як в економічному поділі найбільшу частку склали люди продуктивного віку. Друге місце посідали діти, а найменшу частку становили представники старших вікових груп в обох варіантах поділу, що знов-таки є характерною рисою традиційного, доіндустріального суспільства.

**Таблиця 3.**  
**Населення Решетилівки за біологічним та економічним поділами**

<b>Вікова група</b>	<b>чисельність</b>	<b>%</b>
<b>Біологічний тип поділу</b>		
0–19	3003	57,2
20–59	2060	39,2
60–	188	3,6
<b>Усього</b>	<b>5251</b>	<b>100</b>
<b>Економічний тип поділу</b>		
0–14	2474	47,1
15–64	2652	50,5
65–	125	2,4
<b>Усього</b>	<b>5251</b>	<b>100</b>

Отже, містечко було доволі численним, порівняно з іншими населеними пунктами Гетьманщини, що вкотре засвідчує щільність заселення навіть невеликого міського простору другої половини

XVIII ст. У більшості вікових груп переважали чоловіки, а це як засвідчує надійність джерела, так демонструє нетиповість і для статеві-вікових груп населення більших міст. Статеві вікова піраміда показує природний позитивний рух населення та відсутність катаклізмів і людських втрат. Населення за біологічним та економічним поділами засвідчує характерну рису для доіндустріального суспільства, а саме перевагу кількості працездатного населення.

### **Джерела та література**

1. Центральний державний історичний архів України у м. Київ (далі ЦДІАК України). Ф. 57. Оп. 2. Спр. 312.
2. ЦДІАК України. Ф. 57. Оп. 2. Спр. 314–315.
3. ЦДІАК України. Ф. 57. Оп. 2. Спр. 317–320.
4. ЦДІАК України. Ф. 57. Оп. 2. Спр. 322.
5. ЦДІАК України. Ф. 57. Оп. 2. Спр. 324–335.
6. ЦДІАК України. Ф. 57. Оп. 2. Спр. 337–343.
7. Волошин Ю. Козаки і посполиті: Міська спільнота Полтави другої половини XVIII ст. Київ : К.І.С., 2016. 356 с.

## МІСЦЯ ПАМ'ЯТІ ЖЕРТВ БУЧАНСЬКОЇ ТРАГЕДІЇ 2022 РОКУ: РЕЛІГІЙНІ ВИЯВИ СУЧАСНИХ КОМЕМОРАТИВНИХ ПРАКТИК

2 березня 2024 року в м. Бучі вперше з моменту звільнення Київщини місцева релігійна громада Української грекокатолицької церкви провела Хресну дорогу за мешканцями міста, убитими та закатованими під час тимчасової російської окупації в лютому–березні 2022 року на вул. Яблунській та прилеглих до неї вулицях. Ця релігійна подія об'єднала духовенство різних християнських громад Київщини та м. Києва, передусім римо- та греко-католицьких, і вшанувала пам'ять усіх трагічно загиблих мешканців м. Бучі. Хресна дорога поклала початок подібним щорічним хресним ходам у Бучанській громаді на вшанування жертв воєнних подій лютого–березня 2022 року і стала ініціативою місцевої громади Святого Апостола і Євангелиста Луки УГКЦ [1; 3].

Мета цього релігійного дійства була закладена вже в самій його назві – «Хресна дорога: молитовна пам'ять невинно вбитих у Бучі». Застосовуючи метод включеного спостереження, ми пройшли разом з вірянами та духовенством 14 стацій (зупинок) цієї Хресної дороги в молитовній солідарності з усіма присутніми. На кожній зі стацій у конкретних локаціях вул. Яблунської, де було вбито загалом понад 100 осіб, вшановували пам'ять жертв російської окупації [1; 3]. Однією з таких стацій була територія підприємства «Агробудпостач», що розташована за адресою вул. Яблунська, 144. На території цього виробничого кооперативу містилися база та польовий шпиталь окупантів – російських десантників. Саме тут після звільнення м. Бучі у квітні 2022 року були зафіксовані перші масові розстріли серед цивільного населення в регіоні. На цій локації мешканці громади мали можливість помолитись за душі восьми тероборонівців: Андрія Вербового, Андрія Матвійчука, Андрія Дворнікова, Віталія Карпенка, Святослава Туровського, Анатолія Прихідька, Валерія Котенка та Дениса Руденка. Усі вони, потрапивши в полон до окупантів, були розстріляні 4 березня 2022 року [5]. Одразу після звільнення теренів Київщини від присутності російських військ мешканці місцевої громади створили стихійний меморіал на місці розстрілів у дворі підприємства, щоб в такий спосіб увіковічнити пам'ять про загиблих родичів<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Інтерв'ю з Наталею Вербовою. Записав О. Коломийчук. м. Київ. 02.04.2026 р.

Однією з ініціаторок створення стихійного меморіалу, а також організації Хресної дороги в м. Бучі є Наталія Вербова – дружина загиблого бійця місцевої територіальної оборони Андрія Вербоного. Очевидиця пригадує зародження наміру підготовки Хресної ходи в м. Бучі: «І коли підходив уже час до другої річниці загибелі, отець Василь [Чудійович, священник і адміністратор парафії Святого Апостола і Євангелиста Луки УГКЦ у м. Бучі. – О. К.] мені запропонував і говорить: “От, як Ви дивитеся на те, тому що ми от поговорили і вирішили – ми хочемо зробити Хресну ходу в пам’ять цих людей, загиблих”. Звичайно, що я погодилася і сказала, що я буду допомагати, тому що це було дуже важливо. Бо це є пам’ять, це є молитва за кожного з отих сто чоловік, які віддали своє життя»<sup>4</sup>.

Далі, опираючись на інформацію органів місцевого самоврядування та Архівного відділу Бучанської міської ради, було встановлено локації міста, де загинули його мешканці, і відповідно визначено поіменний перелік загиблих уздовж вулиці Яблунської та перехресних із нею вулиць. Власне, кожна з молитовних зупинок цієї пропам’ятної Хресної ходи супроводжується пригадуванням імен та прізвищ загиблих бучанців саме у відповідній ділянці міста [1; 4, с. 288].

Перша організація Хресної дороги мала непересічне значення для духовно-емоційного та психологічного стану мешканців Бучі, стала важливою ланкою на шляху меморіалізації подій воєнного часу та загалом формування культури пам’яті місцевої громади про російсько-українську війну. Отець В. Чудійович пригадує: «Крім міської влади [було. – О. К.] дуже багато навіть місцевих жителів, які так частково поверталися, вони просто виходили на вулицю, просто молилися. І, справді, було видно, що для них це є таке певне знаходження твердого ґрунту в тих пережиттях, які вони мали і дотепер не знали, що з тим робити. І оця Хресна дорога, ця молитва, вона, справді, давала їм якусь силу далі з тим жити, і, розуміючи, що тим не закінчується життя, що далі треба йти, пам’ятаючи, звичайно, про ці жертви» [4, с. 288].

Фактично щире прагнення Н. Вербової зберегти пам’ять про власного чоловіка та тих, хто загинув поруч із ним, її відданість цій справі надихнули на проведення Хресної дороги в м. Бучі [4, с. 287]. Авторка свідчень пригадує свій тодішній емоційний стан: «І я цього дуже раділа, я дуже тішилася від того, що це вдалося зробити»<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Інтерв’ю з Наталею Вербовою...

<sup>5</sup> Інтерв’ю з Наталею Вербовою...

7 березня 2026 року віряни, духовенство та мешканці міста збиралися вже втретє, щоб вшанувати пам'ять трагічно загиблих бучанців на вул. Яблунській. Під час Хресної дороги, як і щороку, у молитовній єдності було подолано шлях у кілька кілометрів (хода розпочинається на початку вулиці за адресою Яблунська, 2, і завершується в каплиці Святого Апостола і Євангелиста Луки УГКЦ за адресою вул. Яблунська, 374) [2]. На завершення релігійного дійства духовенство зосередило увагу всіх присутніх на важливості та обов'язку ділитися миром, пам'яттю і молитвою в буремному воєнному повсякденні України.

### Джерела та література

1. Бучанська Хресна дорога: молитовна пам'ять невинно вбитих у Бучі (тексти). Буча. 16 с.
2. Бучанська Хресна дорога. Київська Архиепархія Української греко-католицької церкви. 26.02.2025. URL : <https://ugcc.church/blog/bucha-hresna-doroha/>.
3. У Бучі провели Хресну дорогу за невинно вбитих у війні. Українська греко-католицька церква. 02.03.2024. URL : <https://ugcc.ua/data/u-buchi-provely-hresnu-dorogu-za-nevynno-vbytyh-u-viyni-4489/>.
4. Київщина незламна: свідчення очевидців російсько-української війни / [відп. Ре д. Н. Стішова ; укладачі: О. Коломийчук, О. Головка, К. Бех, О. Дедуш] ; НАН України ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ : видавництво ІМФЕ, 2025. 768 с.
5. AlHlou Y., Froliak M., Hill E., Browne M., & Botti D. *New Evidence Shows How Russian Soldiers Executed Men in Bucha*. *The New York Times*. 19.05.2022. URL : <https://www.nytimes.com/2022/05/19/world/europe/russia-bucha-ukraine-executions.html>.

**ІДЕНТИФІКАЦІЙНІ ПРАКТИКИ МЕШКАНЦІВ  
МАЛИХ МІСТ ПІВНОЧІ ТА ПІВДНЯ УКРАЇНИ  
В ПЕРШІ РОКИ ПОВНОМАСШТАБНОЇ  
РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ**

Вторгнення російських військ в Україну в лютому 2022 року, з одного боку, стало подразником глобальних геополітичних змін у секторі безпеки та оборони, технологічних інновацій, економіки, демографії тощо, а з іншого, – спричинило низку глибоких внутрішніх трансформацій, зокрема соціокультурних. Особливо чітко простежуються зрушення в колективній самосвідомості, що знаходять вияв у різноманітних формах трансляції національної приналежності (як усередині країни, так і за її межами).

Відповідні процеси й практики самовизначення закономірно актуалізували в академічному середовищі новий етап осмислення та подальшу концептуалізацію феномену ідентичності. Порушуючи багатомірні аспекти, вітчизняні дослідники, зокрема етнологи Г. Бондаренко, В. Борисенко, Л. Боса, О. Дедуш, О. Калач, Т. Рендюк, В. Сушко, вказують на «активізацію», «утвердження» та «зміцнення» самототожності і сходяться на тому, що в кризових умовах існує тенденція змін ідентичностей різних рівнів і форм. Це відбувається шляхом пошуків, усвідомлення чи переосмислення. У своїх аргументах науковці спираються на джерела широкого спектру – польові дослідження, цифровий контент та статистичні матеріали.

Емпіричну основу пропонованої розвідки становлять дані, отримані за допомогою кількісних і якісних методів протягом 2023 року у різних за статусом і типом малих містах Півночі та Півдня України (Кролевець, Охтирці, Південноукраїнську) [1]. Повноцінне осмислення результатів анкетування та інтерв'ювання стало можливим завдяки включеному спостереженню, а також залученню до аналізу візуальних джерел. Збір інформації виконувався із застосуванням інструментарію, розробленого колективно у відділі «Український етнологічний центр» для вивчення ідентифікаційних практик в умовах війни. У межах цього дослідження особливу увагу буде приділено найхарактернішим способам вербальної та візуальної репрезентації етнонаціональної ідентичності.

Опитування показало, що в перші роки повномасштабної фази російсько-української війни індивідуальне й суспільне вираження національної ідентичності відбувалося передусім через мову,

зовнішній вигляд (особливо вбрання), а також через наповнення особистого й громадського простору візуально-семіотичними маркерами (державною символікою, колористикою, етнокультурною атрибутикою тощо).

Ключовим інструментом етнонаціонального й громадянського самовизначення містян в умовах збройної агресії стала мова. Згідно з отриманими даними, мовна поведінка населення досліджуваного урбанізованого середовища (насамперед південного регіону) помітно змінилася лише після 24 лютого 2022 року, коли люди в той чи інший спосіб особисто досвідчили війну. Зокрема, зросла частка українськомовного населення, інтенсивність використання державної мови в повсякденному житті (а не лише в професійній діяльності), усвідомленість мовного вибору. Водночас відбулося переосмислення функцій мови: вона стала і засобом консолідації «своїх», і маркером відмежування від «інших». Для більшості респондентів російська набула статусу мови ворога (агресора), вони уникали спілкування нею і не бажали чути у своєму домі, з-поміж іншого з медіа. Зафіксовано також окремі випадки опанування та переходу на українську мову етнічних росіян. З огляду на сучасну динаміку слід зазначити, що попри намічені позитивні тенденції в перші роки повномасштабної війни, очікувані системні зміни не відбулися. Найпроблемнішим залишається молодіжне середовище, у якому мовний вибір часто є ситуативним.

Паралельно з вербальними ідентифікаційними практиками фіксуємо низку візуальних засобів прояву національної приналежності. Вони реалізуються як у приватному, так і публічному вимірах. Власне індивідуальне самовираження здійснюється через зовнішність, а саме: одяг (вишитий, у кольорах державного прапора, з національною символікою, гаслами та фразами воєнного часу), прикраси (сережки, чокери, підвіски у синьо-жовтій гамі чи етностилізовані, з орнаментальними мотивами, актуальними виразами) та патріотичні татування. Показово, що вишиванка як етноідентифікаційний маркер функціонує в особистісних і суспільних формах самопрезентації незалежно від географії. Однак ставлення міського населення до практики носіння вишитого вбрання є доволі полярним: для одних це вияв відповідальності, акт, що забезпечує відчуття зв'язку з Україною; а для інших – формальний жест.

Одночасно з цим для обох регіонів типовим є візуально-семіотичне оформлення особистого й громадського простору, зокрема національними, символами та атрибутами традиційної культури. Результати дослідження свідчать, що в багатьох українських роди-

нах зберігаються вишиті рушники, щоправда, в оздобленні житла трапляються не часто. Загальною тенденцією з початком російсько-української війни (значною мірою під час ескалації) стало поширення держаного прапора в приватному середовищі: люди почали вивішувати його на подвір'ях індивідуальних домогосподарств, на балконах квартир або ж знаходили йому місце в інтер'єрі свого житла. За словами респондентів, це пов'язано з тим, що в українців в умовах загрози втрати свободи поглибилося розуміння його цінності. У жовто-блакитні кольори почали масово фарбувати зупинки міського транспорту, лавки, паркани тощо. Окремо варто зазначити, що урбанізовані простори країни звільняються від радянських символів і назв, відбувається активна декомунізація (хоча містяни мають різні погляди на цей процес). Натомість створюються нові місця пам'яті і практики вшанування героїв, з'являються мурали, меморіальні дошки, вулиці, названі на честь полеглих захисників.

Проведені емпіричні дослідження засвідчують також існування інших інструментів і способів зміцнення відчуття приналежності до України й української спільноти, зокрема пов'язаних з культурними традиціями. У зв'язку з цим постає потреба в подальшому аналізі ідентифікаційних практик та їх дослідженні з урахуванням динаміки російсько-української війни.

### **Джерела та література**

1. Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів. Т. 12. Культура повсякдення часів російсько-української війни / [голов. ред. Г. Скрипник] ; НАН України ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ, 2024. 848 с.

## МАЛІ ЗА ЧИСЕЛЬНІСТЮ НАСЕЛЕННЯ МІСТА УКРАЇНИ ЗІ СЛАВЕТНИМ МИНУЛИМ

За багатовікову історію України змінювалися її кордони, державний та соціальний устрій, змінювалася і роль та значущість її провідних адміністративних, військових та освітньо-наукових центрів. Безперечно головним містом України було і є столиця місто Київ, а також великі українські історичні міста, які зараз і зараз багаточисельні та мають статус обласних центрів, зокрема, Львів та Чернігів. Однак, значна частина міст, які в минулому відігравали ключову роль в українській історії з плином часу перетворилися на малі за чисельністю населення міста, а деякі навіть втратили статус міст. Проте, їхнє історичне минуле в тій чи іншій мірі збереглося і до сьогодні.

До таких історичних міст варто віднести політичні центри часів Княжої доби, столиці та полкові центри Гетьманщини, а також провідні освітньо-культурні осередки. До історичних міст слід віднести центри удільних князівств: *Галич* – столиця Галицького князівства, *Володимир* – столиця Волинського князівства, *Переяслав* – столиця Переяславського князівства, *Теребовля* – центр Теребовлянського князівства, *Новгород-Сіверський* – центр Новгород-Сіверського князівства, *Путивль* – центр Путивльського князівства. Можливо до цього переліку слід додати і *Коростень* – літописне місто Іскоростень було столицею древлян. Колись це були великі за чисельністю населення міста, особливо Володимир, Галич, Переяслав, але нині належать до міст з малою чисельністю населення.

Історичними містами є також і центри колишніх воєводств. *Белз* колись було центром Белзького воєводства зараз є незначним за чисельністю населення містом, розташованим поряд з кордоном з Польщею (до складу УРСР його було передано лише у 1951 році в результаті обміну територіями між СРСР та Польщею). Місто *Брацлав* – колишній центр найбільшого за площею Брацлавського воєводства, поряд з Київським, Чернігівським та Волинським. З 1648 року Брацлав став центром Брацлавського полку, а зараз навіть не має статусу міста, а є селищем.

Надзвичайно важливе значення в українській історії мають гетьманські столиці: *Чигирин*, *Батурин*, *Глухів*, а також *Бахчисарай* – столиця Кримського ханства. Слід зазначити, що за часів Російської імперії та СРСР значущість цих міст свідомо принижувалася. Зо-

крема, Чигирин, хоча й мав статус повітового центру, але до міста не була проведена залізниця. До того ж, пагорб на якій стояла Чигиринська фортеця були, був зруйнований ще у XIX ст. Повітовим містом залишався і Глухів, який мав лише товарну залізницю. Батури́н не лише був повністю знищений у 1708 році та не мав пізніше статус міста, а був селом. Лише у 2008 році завдяки Президенту України Батури́ну було повернуто статус міста та створено музейний комплекс «Гетьманська столиця». Бахчисарай був районним центром, де за радянських часів побудовано один із найбільших у Криму цементних заводів, що перетворило його на одне із найбільш забруднених міст України. У міста Володимира царська влада відібрала навіть його історичну назву, назвавши Володимиром-Волинським, а Володимиром стало називатися місто Володимир-на-Клязьмі в Росії.

Важливе історичне значення мають міста *Острого* – головний освітньо-науковий осередок України наприкінці XVI ст. (Острозька колегія), де відновлено у 1994 році Національний університет «Острозька академія» та *Канів* – Шевченківський національний заповідник. До унікальних історичних міст варто зарахувати колишні полкові міста Війська Запорізького (Гетьманщини) не лише Лівобережжя, але й Правобережжя та Слобідської України, а також центри паланок Запорізької Січі.

Безперечно уваги будуть потребувати також і міста-герої як місця пам'яті російсько-української війни. 6 та 24 березня Президент України Володимир Зеленський підписав два укази за яким десяти містам України це почесне звання, крім обласних центрів Миколаєва, Харкова, Херсона, Чернігова та великого півмільйонного до 2014 року Маріуполя були і п'ять малих міст: *Буча*, *Гостомель*, *Ірпінь* Київської області, *Волноваха* Донецької області та *Охтирка* Сумської області [3, 4]. Охтирка – історичне місто, яке у другій половині XVII та у XVIII ст. було центром Охтирського слобідського козацького полку. За указом Президента України від 30 вересня 2025 року ще 16 міст, переважно малих, отримали звання міста-героя [5]. Тобто, разом 26 міст мають це високе звання. У цих містах після закінчення збройного протистояння будуть створені музейні експозиції як пам'ятні місця новітньої російсько-української війни.

Історичними містами для України є міста, розташовані у межах колишніх українських етнічних земель за межами українського державного кордону. У складі Польщі насамперед *Холм* – столиця короля Данила, *Перемишль* – столиця удільного Перемишлянського князівства, у складі РФ: *Стародуб* – центр Стародубського полку

Гетьманщини, *Острогозьк* – центр Острогозького слобідського козацького полку, *Берестя* у Білорусі – міста, де відбувалися важливі події в історії України: Берестейська церковна унія 1596 року та Берестейський мир 1918 року. Перспективним є створення чи розширення у цих містах музейних осередків, насамперед у Польщі, із залученням Міністерства іноземних справ України та Міністерства культури України.

Значними музейними комплексами, які зараз успішно функціонують у малих містах України є Батурин, Галич, Кам'янець, Канів, Переяслав. На жаль, у значній частині українських історичних міст відсутні навіть історичні чи краєзнавчі музеї, а архітектурні пам'ятки перебувають у занепаді. А ці десятки малих міст мають величезний потенціал у відродженні історичного минулого.

На жаль, чинна правова нормативна не забезпечує відродження малих міст як складової єдиного історичного простору України. У червні 2000 року ВР України ухвалила Закон України «Про охорону культурної спадщини» до якого протягом 2001–2025 років було внесено десятки змін, але малі історичні міста не отримали необхідне правовий статус [1]. На виконання статті 32 цього Закону України КМ України 26 липня 2001 року ухвалив Постанову «Про затвердження Списку історичних населених місць України», в цій Постанові надавався лише перелік міст за областями та рік заснування [2].

Отже, нарізла нагальна потреба розробки та прийняття Верховною Радою України спеціального закону стосовно малих історичних міст та розробки Кабінетом Міністрів України державної програми розвитку історичних міст України. У цих документах було б визначено унікальний статус цих міст та розроблена детальна програма їхнього розвитку, що буде сприяти відродженню цих міст як осередків славетного історичного минулого України, зокрема для проведення реставраційних робіт, створення нових музейних експозицій, реалізації інфраструктурних проєктів. За прикладом створення в Батурині Державного історико-культурного заповідника «Гетьманська столиця», створеного на початку XXI ст., можливо розробка окремих програм створення нових музейних комплексів у малих містах України. Потребує розробки також спільна програма Міністерством освіти і науки України та Міністерством культури України щодо організації на постійній основі тематичних екскурсій для школярів та студентів у провідні музейні центри, що буде сприяти формуванню історичної ідентичності української молоді.

## **Джерела та література**

1. Закон України Про охорону культурної спадщини. URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1805-14#Text>.
2. Постанова КМ України від 26 липня 2001 року Про затвердження Списку історичних населених місць України. URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/878-2001-%D0%BF#Text>.
3. Указ Президента України від 6 березня 2022 року Про встановлення почесної відзнаки «Місто-герой України». URL : <https://www.president.gov.ua/documents/1112022-41577>.
4. Указ Президента України від 24 березня 2022 року Про присвоєння почесної відзнаки «Місто-герой України». URL : <https://www.president.gov.ua/documents/1642022-41797>.
5. Указ Президента України від 30 вересня 2025 року Про присвоєння почесної відзнаки «Місто-герой України». URL : <https://www.president.gov.ua/documents/7202025-56637>.

**ФОРМУВАННЯ ЕТНОКУЛЬТУРНОГО ОБРАЗУ УКРАЇНЦІВ У  
МЕДІАПРОСТОРІ МАЛИХ МІСТ ПІД ЧАС  
РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ:  
НОМІНАЦІЙНИЙ АСПЕКТ**

В умовах повномасштабної збройної агресії РФ проти України вітчизняний медіапростір (як загальнонаціональний, так і регіональний та локальний контент) відіграє важливу роль у процесі конструювання ідентичностей. За допомогою вербальних і невербальних засобів телебачення, преси, соціальних мереж, інтернет-видань тощо транслюється не лише хронологія подій, поширюється інформація чи дезінформація, а й коригується процес самоусвідомлення, послідовно закріплюються стереотипи, формуються ті чи ті образи. Особливо завдяки використанню номінаційних стратегій (через надання оцінних означень людям або певним групам, подіям, об'єктам і просторам). У цьому контексті доцільним видається аналіз найменувань і мемних форм (слів, словосполучень, візуальних маркерів), які, з одного боку, репрезентують українців, а з іншого – впливають на їхнє етнічне й культурне самовизначення, посилюють відчуття належності до спільноти «своїх».

Огляд сучасних наукових студій з етнології і суміжних дисциплін (фольклористики, культурології, лінгвістики, соціології та соціальних комунікацій) засвідчує міждисциплінарний дослідницький інтерес до номінацій різного типу. Власне, як і до медіапростору, роль якого суттєво зросла в повсякденному житті суспільства в умовах воєнного стану. Показово, що українські дослідники дедалі активніше звертаються до цифрової етнографії, адаптуючи класичний інструментарій до викликів часу; або ж використовують різні інформаційні ресурси як джерело даних для вивчення соціокультурних реалій нинішнього лихоліття (В. Борисенко, Г. Бондаренко, В. Дедуш, Н. Литвинчук, М. Олійник, В. Сушко, Т. Броварець, О. Микитенко, І. Потапенко, О. Чебанюк, Д. Дергач, В. Пономаренко, І Цар та ін.). Водночас відмічаємо, що в останні роки з'явилася низка робіт (як статей, так і монографій), у фокусі яких перебувають вербальні й візуальні аспекти формування, трансформації і репрезентації різних образів – воїна, біженця, ворога, окупанта (А. Кілар, О. Кузьменко, О. Воробей). Це дає підстави стверджувати про актуальність теми й предмета пропонуваної наукової розвідки.

Звернення в дослідженні власне до медіа-дискурсу малих міст зумовлене кількома чинниками. По-перше, метою з'ясувати роль традиційних ЗМІ й цифрових платформ у формуванні етнокультурних смислів у кризових умовах. По-друге, потребою перевірити припущення, що на відміну від загальнонаціонального, локальний інформаційний простір, позначений більшою емпатичністю та емоційною залученістю як тих, хто створює контент, так і тих, хто його споживає, оскільки здебільшого вони мають спільний досвід проживання війни (приміром, окупації, блокади чи героїчної оборони міста). Є підстави вважати, що перебування в межах одного смислового поля безпосередньо впливає на вироблення уніфікованих мовних і ціннісних орієнтирів у контексті пережитих подій, а також на зміцнення територіальної ідентичності (і особистої, і колективної).

Враховуючи мету й дослідницькі завдання, локальним кейсом розвідки обрано малі міста, яким 24 березня 2022 року було присвоєно звання «Місто-герой України», а саме – Бучу, Ірпінь та Охтирку, у культурно-інформаційному просторі яких, часто через особистісні оповіді, транслявалися акти героїзму та спротиву, жертвності, практики взаємодопомоги, самоорганізації, що закріплювали в суспільній свідомості цілісний образ громади й окремих її представників – сусідів, колег, знайомих та ін. Проведений аналіз етнографічних матеріалів, зафіксованих етнологами на Київщині та Сумщині показав, що інформаційний фон, у якому перебували мешканці малих міст на початку повномасштабного вторгнення російських військ і в подальшому, формувався у відповідному подієвому контексті та характеризувався високою залученістю аудиторії [1, 2]. Моніторинг низки цифрових джерел (переважно дописів та коментарів у соціальних мережах «Фейсбук» і «Телеграм») підтверджує, що віртуальні спільноти гуртували «своїх» – тих, хто прямо або опосередковано був пов'язаний містом чи його околицями.

За таких умов у медіапросторі малих міст (зокрема Бучі, Ірпеня, Охтирки) сформувалася система лексичних позначень «своїх», що функціонує в межах єдиного дискурсивного поля. У матеріалах локальних телеграм- і фейсбук-ресурсів («Бучанський Інсайдер», Irpin Daily, «Рідна Охтирка», «Це Ірпінь») зафіксовано використання нейтральних, солідаризаційних та героїзувальних номінативних маркерів і описових формул (зокрема: *«ірпінчани»*, *«охтирчани»*, *«любі охтирчани»*, *«наш хлопець з Ірпеня»*, *«наш захисник-герой»*, *«воїни»*, *«незламні»*). Водночас у межах цих спільнот уживаються критичні або негативно марковані означення, що не виводять об'єкти номінацій за межі категорії «своїх», проте виконують функції мораль-

ної оцінки та соціального контролю («ухилянт – зрадник», «ухилянт – ворог», «ухилянт – вбивця», «сіра ухилянтьська маса», «ворожі люди»). Такі найменування засвідчують складну внутрішню структуру колективної ідентичності, де поряд із солідаризаційними та героїзувальними моделями існують механізми осуду, спрямовані на регулювання поведінки членів спільноти. У цьому контексті перспективи подальших досліджень убачаються в розширенні корпусу емпіричного матеріалу, аналізі номінативних стратегій у часовій динаміці, а також у зіставленні локальних і загальнонаціональних моделей конструювання образу українців у сучасному медіапросторі.

### **Джерела та література**

1. Київщина незламна: свідчення очевидців російсько-української війни / [відп. ред. Н. Стішова ; укладачі : О. Коломийчук, О. Головка, К. Бех, О. Дедуш] ; НАН України ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ : Видавництво ІМФЕ, 2025. 768 с. : іл.

2. Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів. Т. 12. Культура повсякдення часів російсько-української війни / [голов. ред. Г. Скрипник] ; НАН України ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ, 2024. 848 с.

## **ПОВСЯКДЕННЕ ЖИТТЯ МАЛИХ МІСТ ХАРКІВЩИНИ НАПЕРЕДОДНІ ТА В РОКИ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ**

Напередодні Першої світової війни на Слобідській Україні 16 з 17 міст належали до категорії малих, із населенням від 6,3–49,9 тис. осіб. Стикаючись з багатьма складнощами як об'єктивного, так і суб'єктивного характеру, вони тільки наблизилися до вирішення завдань міського життя, які міста Європи, зокрема Східної Галичини, почали розв'язувати у 1870–1880-х років. Восени 1914 року харківська преса, порівнюючи урбаністичне простір Сходу і Заходу України, акцентувала увагу на здобутках підавстрійських міст, яких бажано досягнути містам Слобожанщини.

Харків виступав водночас як локомотив, так і стримуючий чинник розвитку суспільства малих міст. Перша світова війна докорінно змінила повсякдення життя, посилила консолідацію міського суспільства. Паралельно зростали прояви дезорієнтації, розгубленості, стресових явищ серед рядових мешканців та еліти малих міст Слобідської України.

Вікова та національна структура населення провінційних міст губернії суттєво відрізнялася від структури населення Харкова. За даними перепису 1897 року понад 26% мешканців цих міст становили діти віком до 10 років (у Харкові – 17,4%), в той час як особи найбільш працездатного віку (20–39 років) складали 28,4% (у Харкові – 40,5%). У провінційних містах українською мовою розмовляли 79,5%, російською – 18,4%, а у Харкові відповідно 25,9% та 63,2%. Тож перед малими містами поставала дилема: намагатися досягнути в усьому «стандартів» губерньського центру чи обирати власний шлях розвитку системи освіти, виробничої діяльності. Із початком війни трудові ресурси малих міст суттєво зменшилися через призов до війська. Найбільших втрат зазнали повітові центри Старобільськ, Валки – 44,7–49,4%; у Краснокутську, Сумах і Білополі зменшення становило 25–28%, Лебедині, Богодухові, Змієві, Ізюмі – 13–17%, Охтирці, Вовчанську, Слов'янську, Чугуєві – 4–9%. Єдиним містом, де кількість мешканців збільшилася (на 14,7%) був Куп'янськ.

Малі міста регіону демонстрували різні моделі функціонування міської влади. Так, в Охтирці яскраво простежувалася залежність у прийнятті всіх рішень від яскравої особистості міського голови. У Сумах позиція міського голови та гласних значною мірою залежа-

ла від підтримки з боку найбільшої містоутворюючої промислової компанії ТБ Харитоненка. У Вовчанську, Чугуєві мало місце протистояння між містом і земством. В Ізюмі, Куп'янську простежується ставка не на сильного голову, а на колективне керівництво.

Найпоширеніше в історичних дослідженнях пояснення незадовільного стану міст як обумовлене діями уряду імперії, на нашу думку, недостатнє для розуміння реалій міського життя. Кейс Харківщини свідчить, що вони не використали всі надані їм навіть обмежені можливості. Яскравими доказами цього є ігнорування участі в міських виборах навіть тими елітними верствами населення, які мали право обирати й бути обраними до Думи; неявки гласних на засідання міських самоуправлінь коли необхідно приймати кардинальні рішення; бажання вузького кола наближених до міського самоуправління нажитися на кон'юнктурі всупереч діям в інтересах усього міського суспільства. Відсутня й інформація про цілеспрямовану роботу гласних із населенням задля донесення до людей прийнятих рішень, отримання їхньої підтримки.

З іншого боку у 1917 році міста почали тонути в популізмі, не були спроможні зосередитися на вирішенні суто міських проблем, марнували час і сили на вирішення доволі простих питань. Показовим у цьому контексті є розгляд у новообраній Думі Богодухова тексту присяги гласного. Текст, розроблений попереднім складом Управи, у якому підкреслювалось зобов'язання гласних «сумлінно виконувати <...> обов'язки і взагалі служити по совісті користі та потребам населення міста Богодухова», новий склад Думи відхилив і запропонував своє формулювання, у якому пропонувалося «підклубатися» про інтереси населення міста Богодухова у зв'язку із загальнодержавним інтересом [1].

Водночас у роки Першої світової війни можна спостерігати химерне поєднання безпорадності міського самоуправління за відсутності міського голови (Охтирка), бажання позбутися статусу міста (Золочів) та значного (у порівнянні з передвоєнними роками) піднесення ініціативи знизу. Краснокутськ добився поширення на нього правил міського положення у повному обсязі [2]. У більшості міст постали споживчі кооперативи, набирала обертів участь жінок у вирішенні реальних соціально-економічних і гуманітарних проблем (Ізюм). Значну роль почали відігравати Комітети Всеросійського союзу міст. На початок 1916 року в Харківській губернії міські комітети існували у половині малих міст.

У роки війни стали помітнішими й особливо гостро сприймалися жителями проблеми, спричинені недопрацюваннями минулих

років. Їх обговорення набуло відкритого та конструктивного характеру. Так, в Охтирці виявилися помилки, допущені під час створення електростанції, зумовлені як технічними, так і організаційними й юридичними прорахунками під час підписання концесійного договору з товариством з експлуатації. У Куп'янську в березні 1916 року сталася повінь, яка завдала значної шкоди простору міста. Причиною стали помилки при прокладанні залізничної лінії, пов'язані з непередуманим зміщенням русла річки, та недостатньо рішучий захист інтересів городян збоку міського самоврядування [3].

Динаміка розвитку малих міст дозволяє стверджувати, що слід вести мову не про тотальне (ментальне, цивілізаційне) відставання від решти Європи, а радше про стадіальне відставання. Для подолання останнього, очевидно, суспільству потрібно було більше часу. Однак головний вектор розвитку в бік модернізації був наявний.

### **Джерела та література**

1. Державний архів Харківської області. Ф. 19. Оп. 1. Спр. 363. Арк. 413, 414.
2. Харьковские губернские ведомости. 1916. 11 июня.
3. Южный Край. 1916. 17 марта.

**КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА, ПОЛІТИКА ПАМ'ЯТІ  
В МАЛИХ МІСТАХ ТА ОКОЛИЦЯХ**



**ЛОКАЛЬНА ПАМ'ЯТЬ І КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА:  
ЦЕРКОВНОПАРАФІЯЛЬНА ШКОЛА 1904 РОКУ ІЗ СЕЛА  
ВЕЛИКА КАРАТУЛЬ**

У Національному історико-етнографічному заповіднику «Переяслав», зокрема в Музеї народної архітектури та побуту Середньої Наддніпряни, відтворено українське село кінця XIX – початку XX ст. На території площею 25 га експонуються дві пам'ятки архітектури національного значення та 86 пам'яток архітектури і містобудування місцевого значення. Відповідно до наукової концепції експозиції музею, поряд із церковним двором (церквою, дзвіницею, церковною сторожкою) та будинком священика представлено церковнопарафіяльну школу. Досліджуючи історію, реставрацію та експонування церковнопарафіяльної школи 1904 року перевезеної з с. Велика Каратуль, Переяслав-Хмельницького району Київської області, автор наголошує на важливості збереження архітектурної спадщини.

За даними «Списку населених місць Полтавської губернії» за 1859 рік, у с. Велика Каратуль Переяславського повіту налічувалося 225 дворів і проживало 1255 осіб (622 чоловіки та 633 жінки). У селі діяла церква. Згідно з «Клировою книгою Полтавської єпархії» за 1902 рік, у 1900 році в селі збудували нову дерев'яну церкву з дзвіницею на кам'яному фундаменті. Парафія на той час налічувала 1148 чоловіків і 1106 жінок. При церкві працювали бібліотека та церковнопарафіяльна школа, де навчалося 20 учнів.

Імовірно, школа розміщувалася в невеликому приміщенні, яке не могло забезпечити належних умов для всіх охочих навчатися.

У 1904 році для школи збудували окрему будівлю за земським проектом. Вона мала чітке планування і відповідала тодішнім санітарно-гігієнічним вимогам, що значно покращило умови навчання. Частково будівництво профінансувала громада: за даними «Звіту Переяславського відділення», парафіяни виділили 1000 карбованців із громадського капіталу на облаштування школи.

У «Клировій книзі Полтавської єпархії» за 1912 рік зазначено, що парафія складалася з 15 осіб привілейованих станів, 96 міщан, 2167 козаків і 222 селян. Очолював парафію священник Михайло Іванович Любицький, який, імовірно, також опікувався церковнопарафіальною школою [2, с. 182].

Після встановлення радянської влади в селі церковнопарафіальну школу було реорганізовано в трудову. Навчання здійснювалося за новою програмою: з освітнього процесу вилучили «Закон Божий», а викладання основних предметів перевели на рідну мову. Квартиру вчителя (дві кімнати) переобладнали під учительську та кабінет директора.

У другій половині 1930-х років школа стала семирічною, кількість учнів зросла, тому навчання проводили у дві зміни. У 1938 році збудували нову цегляну школу, яка встигла здійснити лише один випуск: у вересні 1941 року село окупували німецькі війська, і навчання припинилося [3].

Під час окупації в будівлі колишньої церковнопарафіальної школи розміщувалася комендатура, а нову школу використовували як житло для військових. Взимку 1942 року через пожежу, спричинену надмірним опаленням, будівля нової школи згоріла. Після звільнення села у вересні 1943 року навчання відновили в приміщенні колишньої церковнопарафіальної школи. На початку 1960-х років через переповненість школи розпочалося будівництво нового навчального закладу.

У цей же період тривало створення Музею народної архітектури та побуту Середньої Наддніпрянщини. Під час експедицій у с. Велика Каратуль музейні працівники виявили церковнопарафіальну школу початку ХХ ст. Це була ціна знахідка, оскільки подібні споруди в регіоні майже не збереглися, особливо в такому доброму стані. Пам'ятку у 1967–1968 роках перевезли і встановити на території музею праворуч від тракту, поруч із церквою та хатою священика. Споруда прямокутної форми. Стіни зрубної конструкції виконані з тесаних соснових плах, з'єднаних «у пів дерева» без лишку; встановлені на цегляному фундаменті з високим цоколем, обшиті горизонтальною шалівкою та пофарбовані в коричневий колір. Підлога дощана, покладена на дубові лаги, дошки з'єднані в шпунт. Стеля дощана на сволоках. Дах чотирихилий, вкритий бляхою. Будівля має два входи з ганками та сходами, освітлюється 16 вікнами. В школі знаходиться три груби та два бовдури, у коридорі зроблено лаз на горіще [1, с. 2].

У 1970 році в цій пам'ятці відкрили виставку «Рушник та вишивка». Вона була присвячена українському рушнику як важливому обрядовому символу та оберегу, а також різноманіттю традиційної вишивки.

У середині 1980-х років зібрали достатньо експонатів, щоб відтворити інтер'єр церковнопарафіальної школи. Тематико-експози-

ційний план розробила старший науковий співробітник Музею народної архітектури та побуту Середньої Наддніпрянщини Н. І. Захарчук. Також планували відтворити квартиру вчителя, але цей задум не вдалося реалізувати через розміщення в цій частині будівлі фондів приміщень. У 1986 році експозицію школи відкрили для відвідувачів музею.

Експозиція школи відтворює інтер'єри коридору, класу та вчительської кафедри. У коридорі на вішалках розміщено верхній одяг, під стіною – лава, на стіні розміщений розклад уроків. У кутку на ослоні стоїть дерев'яне відро і мідний кухоль. У класі центральне місце займають 20 шкільних парт, розташованих у два ряди. Уздовж стін – етажерка, велика шафа та ткани рушники. Вчительська кафедра виділена окремо: у центрі – стіл із грифельною дощечкою, прописом, чорнильницею, пером, указкою, лінійкою та дзвінком; поруч – стілець для вчителя, шкільна дошка, рахівниці. У правому кутку розташовано столик для уроку Закону Божого, фрагменти облачення священика та два підсвічники. У лівому кутку – тумбочка для книг і піаніно з методичними посібниками з церковного співу та нотної грамоти. Ікони та годинник на стінах доповнюють експозицію школи початку ХХ ст., збереження якої потребує постійної уваги фахівців.

Науковцями здійснюється безперервний моніторинг стану пам'ятки архітектури: у 1990-х роках виконано окремі реставраційні роботи (відновлення сходів, ремонт покрівлі), а у 2017 році розроблено проєкт реставрації для усунення причин руйнування, в межах якого реставратори НІЕЗ «Переяслав» замінили дах, відновили кроквяну систему, сходи, а також очистили й пофарбували будівлю.

Отже, церковнопарафіяльна школа із с. Велика Каратуль є цінною пам'яткою архітектури початку ХХ ст., що поєднує освітню, історичну та культурну значущість. Як експозиційний об'єкт НІЕЗ «Переяслав», вона становить важливе джерело для вивчення розвитку народної освіти та сільського життя, а також відіграє важливу роль у відтворенні історичного середовища українського села кінця ХІХ – початку ХХ ст. Збереження та реставрація цієї пам'ятки сприяють популяризації національної культурної спадщини та збереженню історичної пам'яті.

## **Джерела та література**

1. Паспорт пам'ятки архітектури та містобудування національного значення «Церковнопарафіяльна школа». Переяслав-Хмельницький : Національний історико-етнографічний заповідник «Переяслав», 2013. С. 2.

2. Переяславський повіт. Довідкова книга Полтавської єпархії за 1912 рік. Полтава, 1912. С. 182.

3. Польові матеріали авторки: записано 04.01.2019 р. від Сороки А. А., 1942 р. н., мешканця с. Велика Каратувль Переяслав-Хмельницького району Київської області.

## КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА У ФОРМУВАННІ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ ТА ІДЕНТИЧНОСТІ МАЛОГО МІСТА

Мале місто є не лише адміністративною чи соціально-економічною одиницею, а й особливим простором пам'яті, у якому поєднуються матеріальні пам'ятки, локальні традиції, усні свідчення, релігійні практики та щоденний досвід мешканців. На прикладі Галича видно, що культурно-історична спадщина є активним чинником формування колективної пам'яті й локальної ідентичності. Місто постає як «палімпсест», де княжий, австро-угорський, польський, радянський і сучасний український пласти не зникають, а нашаровуються й переосмислюються в нових суспільних умовах.

Ідентичність малого міста формується через зв'язок мешканців із простором. У Галичі символічне значення мають не лише відомі пам'ятки, а й повсякденні локуси: Замкова гора, Залуква, Заріка, місця біля Дністра, старі цвинтарі, колишні ремісничі осередки. Вони творять ментальну карту міста, у якій географія поєднується з родинною пам'яттю, локальними назвами й переказами. Галицький замок, пам'ятник Данилу Галицькому й сакральні споруди стають візуальними маркерами належності до міста.

Важливу роль у формуванні колективної пам'яті відіграє матеріальна культурна спадщина: архітектурні пам'ятки, археологічні об'єкти, музейні колекції, пам'ятники, кладовища, меморіальні місця [1]. Околиці Галича зберігають понад півтори сотні пам'яток, серед яких фундаменти Успенського собору в Крилосі та церква Святого Пантелеймона кінця XII ст. у Шевченковому. Ці об'єкти засвідчують давність поселення і переконують мешканців, що їхнє місто має глибоке коріння.

Водночас Галич не можна зводити лише до княжого минулого. Його історична пам'ять має багатокультурний характер, адже на початку XX ст. тут співіснували українці, поляки, євреї та караїми. Цю поліетнічність репрезентують місця пам'яті різних громад: християнські храми, пам'ятний знак на місці караїмської кенаси, караїмське й єврейські кладовища, Музей караїмської історії та культури. Такі об'єкти символічно повертають у міський простір спільноти, чисельність яких сьогодні зменшилася або які були витіснені з активної пам'яті через воєнні, радянські й післявоєнні трансформації.

Не менш важливою є нематеріальна спадщина: легенди, перекази, обряди, локальний фольклор, релігійні й громадські традиції. У Галичі побутують оповіді про підземні ходи під замком і монастирями, перекази про княжу добу, фольклорні пояснення назв річок і етнічних спільнот. Такі сюжети не завжди відповідають академічним критеріям історичної точності, проте емоційно прив'язують мешканців до міста, роблять минуле «своїм» і зрозумілим. Усно-історичні свідчення старожилів доповнюють офіційний наратив живими деталями: спогадами про довоєнний Галич, міжетнічне співжиття, радянізацію, репресії, закриття або перепрофілювання храмів.

Інституції пам'яті – Національний заповідник «Давній Галич», музеї, школи, заклади культури, громадські організації – зберігають і популяризують спадщину. Виставки археологічних знахідок, сакрального мистецтва, караїмської культури, реконструкції старовинного одягу, дитячі мистецькі конкурси й музейні акції формують у мешканців, особливо в молоді, відчуття зв'язку поколінь. Фестивалі «Ремісничий двір давнього Галича», «Галицька брама», «Галицьке лицарство» перетворюють історію з абстрактного знання на інтерактивний досвід і залучають громаду до відтворення спадщини [2].

Сучасні комеморативні практики Галича демонструють, що пам'ять міста постійно оновлюється. Після 1991 року у публічному просторі посилилися наративи державотворення, національної пам'яті, вшанування жертв комуністичного терору та борців за незалежність. Російська агресія, Революція гідності та війна за незалежність України надали локальній пам'яті нового змісту: щоденна хвилина мовчання, зустрічі траурних кортежів, меморіальні заходи на честь загиблих воїнів стали частиною міської повсякденності. Так історична спадщина переходить із площини минулого в площину морального вибору сучасної громади.

Разом із тим у ставленні до спадщини Галича існують проблеми. Надмірне акцентування лише на образі «міста королів» може звужувати історичну пам'ять і витіснити з неї австрійський, польський, радянський та повсякденний пласти історії. Недооцінення архітектури XVIII–XX ст., відсутність сталих громадських ініціатив із реставрації історичних будівель і слабка охорона автентичного міського середовища створюють ризик втрати важливих елементів локальної ідентичності.

Новим чинником підтримки колективної пам'яті стала цифровізація. Локальні фейсбук-спільноти виконують функцію віртуаль-

ного міського простору, де обговорюють стан пам'яток, інфраструктурні проблеми, культурні події, волонтерські ініціативи та вшанування загиблих. У цифровому середовищі формується новий тип сусідства: фізична близькість доповнюється онлайн-солідарністю, а локальна ідентичність стає транслокальною, тобто зберігається навіть серед тих, хто залишив місто.

Отже, культурно-історична спадщина малого міста є не лише сукупністю пам'яток і традицій, а складним механізмом конструювання колективної пам'яті. У випадку Галича вона поєднує матеріальні об'єкти, нематеріальні практики, усні свідчення, музейну діяльність, комеморативні ритуали та цифрові форми комунікації. Завдяки цьому мешканці усвідомлюють свою причетність до міста, пишаються його минулим і переосмислюють його в контексті сучасних викликів. Майбутнє Галича залежить від здатності громади зберегти багатшаровість пам'яті, визнаючи цінність усіх періодів і спільнот, які творили образ міста.

### **Джерела та література**

1. Про охорону культурної спадщини : Закон України. URL : <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=1805-14>.
2. Національний заповідник «Давній Галич». URL : <https://www.facebook.com/halych1>.

## МАЛЕ МІСТО У МЕЖИЧАССІ: СЛАВУТИЧ

Славутич – феномен, що радикально ставить під сумнів звичні координати міської біографії. Воно позбавлене нашарувань різних епох – тих історичних пластів, з яких зазвичай складається «культурний ландшафт» міста. Місто виникло раптово, у відповідь на катастрофу – і саме ця умова визначає унікальну темпоральну структуру Славутича: він існує у постійному «межичассі» між трагічно обірваним минулим (Прип'ять, ЧАЕС, радянський проект), нестабільним, кризово насиченим теперішнім і невизначеним майбутнім, у якому загроза й надія залишаються нероздільними.

Рішення про будівництво нового міста було ухвалено у жовтні 1986 року – через п'ять місяців після катастрофи. Місце обиралося за специфічним критерієм: не далі 50 км від об'єкта, у екологічно чистому районі з природним ландшафтом, подібним до зони відчуження (соснові ліси Полісся, близькість Дніпра). Таким чином, Славутич від початку задумувався як просторовий і символічний заміник Прип'яті – радянського «ідеального міста атомників», знищеного невидимою катастрофою.

Подібність ландшафту була не лише функціональною, але й символічною: мешканці мали отримати «нову Прип'ять» – й водночас забути стару. Переважну більшість першого населення Славутича склали сім'ї з Прип'яті: з 25 тис. мешканців близько 8 тис. у 1986 році були ще дітьми. Це означає, що місто формувалося навколо спільноти людей, об'єднаних не традицією проживання, а спільним досвідом раптової втрати – досвідом «культурної травми».

Будівництво Славутича стало останнім масштабним містобудівним проектом СРСР: у ньому взяли участь вісім союзних республік – Україна, Литва, Латвія, Естонія, Азербайджан, Грузія, Вірменія та Росія. Кожна республіка зводила власний квартал, привозячи будматеріали, архітекторів, художників і власний стилістичний код.

Радянська пропаганда використовувала цей факт як «потужний символ непорушності дружби народів» [2] на фоні наростаючої економічної кризи і протестних настроїв другої половини 1980-х. Однак архітектурна логіка виявилася сильнішою за ідеологічний задум: замість розмивання національних ідентичностей, квартали, навпаки, увиразнювали кожну республіку як самостійну культурну одиницю. Місто, збудоване заради радянської однорідності, стало

музеєм архітектурної різноманітності. Після 1991 року змінився символічний простір міста: на його гербі та на центральній площі з'явилося зображення Білого ангела.

Ритм міської біографії Славутича дослідники визначають як «на кожні десять років – своя криза» [3]. Перша криза (2000–2001): зупинка останнього енергоблоку ЧАЕС. Місто, економіка якого майже на 85% залежала від станції, втратило головного роботодавця. З 25-тисячного Славутича виїхало близько 1,5 тис. сімей. Відповіддю стала активна диверсифікація: відкриття приватних бізнесів, пошук нових ніш занятості.

Друга криза (середина 2010-х): збіг глобальної економічної рецесії, початку війни на сході та завершення великих інфраструктурних проектів у зоні відчуження. Населення знову скоротилося, ціни на нерухомість впали – проте диверсифікація початку 2000-х пом'якшила удар. Третя криза (2022 – дотепер): повномасштабне вторгнення Росії. З 26 березня по 2 квітня 2022 року Славутич перебував під окупацією; місто пережило п'ятиденний блекаут. Мешканці вийшли на вулиці з протестами – цей акт громадянської мужності став знаковим і для самосвідомості громади, і для репрезентації міста у загальноукраїнському медіапросторі. Після деокупації місто втратило близько 5 тис. осіб (20% населення).

Між кризами не існує «нормального» часу стабілізації, органічного розвитку – того, що становить основу біографії більшості малих міст. Натомість є перманентне балансування між загрозою і відновленням. Це темпоральна структура, у якій минуле безперервно повертається пам'яттю, травмами, руїнами, а майбутнє лишається зоною невизначеності. Чорнобиль і Прип'ять присутні у Славутичі одночасно як спадщина і як туристичний ресурс.

З 1994 року місто починає формувати власну, незалежну від чорнобильської тематики, культурну ідентичність. Починають проходити фестивалі «Золота осінь Славутича». Слоган «Славутич – місто нових ідей» (з 2017 р.) є свідомою спробою розірвати символічний ланцюг «катастрофа – заміна – виживання» і запропонувати нові символічні ряди: інновація, молодість (Славутич – місто з найнижчим середнім віком населення в Україні), зелена урбаністика.

Втім спостерігається певний парадокс: чим далі від Прип'яті в часі, тим важливішою стає пам'ять про неї як основа ідентичності громади. Мешканці, особливо старшого покоління, зберігають сувеніри того часу. Покоління, що народилося вже у Славутичі, переживає подвійне відчуження: від Прип'яті, яку не знало, і від «нормального» міста, яким Славутич ніколи не був. Залежність від

ЧАЕС, що одночасно є джерелом засобів до існування і потенційної небезпеки, залишається злободенною для містян.

Аналіз Славутича в координатах темпоральної антропології дозволяє запропонувати поняття «місто поміж часом» як аналітичний концепт для опису певного типу малих міст – тих, що існують у постійному «межичассі» між травматичним минулим, кризово насиченим теперішнім і невизначеним майбутнім. З ряду випадає розмірена щоденність, і цей «провал» теперішнього є найбільш болісним досвідом мешканців Славутича, залишаючись при цьому одним з об'єктів сучасної урбаністичної антропології малих міст.

### **Джерела та література**

1. Кабакова Т. Славутич як приклад пізньорадянського урбанізму. *UA-Travels*. 2019. URL : <https://ua-travels.in.ua/>.
2. Коряга П. Феномен міста Славутич у радянській парадигмі комуністичного майбутнього. *Культурологічний альманах*. 2023. Вип. 4. С. 144–148. DOI: 10.31392/cult.alm.2023.4.19.
3. Семиженко А. Славутич. Місто, яке оминули дев'яності. URL : <https://localhistory.org.ua/texts/reportazhi/misto-i-ake-ominuli-devianosti/>.

## МУЗЕЙ ЯК ПРОСТІР КРИТИЧНОГО ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ РАДЯНСЬКОЇ СПАДЩИНИ В МАЛОМУ МІСТІ (на прикладі Шепетівки)

Переосмислення радянського минулого залишається одним із важливих викликів для сучасного українського суспільства. Спадщина радянської епохи присутня не лише у матеріальному просторі – в архітектурі, топоніміці, пам'ятниках чи предметах повсякденного життя, – але й у сформованій у той час системі ідеологічних уявлень і наративів. Значна частина цих уявлень продовжує впливати на суспільну свідомість та колективну пам'ять. У контексті триваючих процесів декомунізації, російської агресії проти України та загального переосмислення історії ХХ ст. особливої актуальності набуває критичний аналіз радянської спадщини, а також механізмів формування і поширення радянської пропаганди.

Важливу роль у цьому процесі відіграють культурні інституції, зокрема музеї. У сучасному розумінні музей є не лише місцем збереження історичних пам'яток, але й простором їх інтерпретації та осмислення. Через експозицію, освітні програми та різні форми комунікації з відвідувачами музеї здатний сприяти формуванню суспільного діалогу щодо дискусійних історичних тем. Саме музеї через експонати, які вони містять, можуть стати платформою для переосмислення минулого на конкретних прикладах, побачити їх у ширшому контексті та поставити під сумнів усталені ідеологічні стереотипи.

Особливого значення така функція музею набуває у малих містах. На відміну від великих культурних центрів, де існує значна кількість наукових і культурних інституцій, у невеликих містах музеї часто є одним із небагатьох місць системної роботи з історичною пам'яттю. У цьому контексті музей може виконувати не лише традиційну функцію збереження культурної спадщини, а й роль своєрідного інтелектуального та комунікаційного осередку громади. Він стає простором, у якому формуються нові інтерпретації минулого, обговорюються складні історичні питання та відбувається осмислення локальної історії в ширшому суспільному контексті.

Особливість малих міст полягає також у тісному взаємозв'язку між музеєм та місцевою спільнотою. У такому середовищі музейна установа нерідко виступає місцем взаємодії різних поколінь мешканців, які мають різний досвід сприйняття радянської доби. Для

старшого покоління цей період часто пов'язаний із спогадами про період молодості та особистим досвідом, тоді як молоде покоління сприймає його через призму отриманих знань. У такій ситуації музей може виконувати роль платформи для діалогу між різними моделями історичної пам'яті, сприяючи формуванню більш комплексного та критичного розуміння минулого.

Показовим прикладом такого переосмислення є діяльність Музею пропаганди у Шепетівці. Його історія безпосередньо пов'язана з функціонуванням у радянський період музею Миколи Островського – письменника, якого радянська пропаганда перетворила на символ ідеологічно «правильного» героя та взірця для виховання молоді. Упродовж десятиліть цей музей виконував важливу пропагандистську функцію, формуючи офіційний образ радянського минулого. Експозиційні рішення, меморіальні елементи та загальна концепція музею були спрямовані на утвердження історичного нарративу, який відповідав ідеологічним завданням радянської держави.

Радянська пропаганда, частиною якої були подібні музейні установи, являла собою складну систему впливу на суспільну свідомість. Вона реалізовувалася через різні канали – літературу, мистецтво, систему освіти, засоби масової інформації та культурні інституції. Музеї в цій системі відігравали особливу роль, оскільки створювали візуальний та символічний простір, у якому ідеологічні нарративи отримували матеріальне втілення. Через експозиції, присвячені революційним подіям, героям радянської історії або досягненням соціалістичного суспільства, формувався образ минулого, який мав зміцнювати легітимність радянської влади та підтримувати відповідну систему цінностей.

Після здобуття Україною незалежності, а особливо в умовах активних декомунізаційних процесів, почалося поступове переосмислення ролі подібних музейних установ. Трансформація колишнього музею Миколи Островського у Музей пропаганди у 2020 році стала символом зміни підходів до репрезентації радянської спадщини. Замість відтворення ідеологічних міфів сучасна концепція музею спрямована на їх критичний аналіз та пояснення механізмів пропагандистського впливу. У новій експозиції предмети радянської доби – агітаційні плакати, друковані матеріали, символіка та інші елементи візуальної культури – розглядаються насамперед як історичні джерела, що дозволяють дослідити способи формування політичних міфів та їхню роль у конструюванні колективної пам'яті.

Важливою складовою діяльності музею є також його освітня функція. Проведення тематичних екскурсій, інтерактивних занять, лекцій та дискусій сприяє популяризації історичних знань і розвитку критичного мислення серед відвідувачів. Для невеликого міста такі заходи нерідко стають важливими подіями культурного життя та сприяють активнішому залученню мешканців до процесу осмислення історичної спадщини.

Радянська спадщина й сьогодні залишається складним, багатовимірним пластом, що відчутно присутній у музейному середовищі сучасної України. Досвід Музею пропаганди в Шепетівці переконливо засвідчує: збереження матеріальних свідчень радянської доби не тотожне відтворенню її ідеологічних змістів. Навпаки, саме через продуману контекстуалізацію та критичне осмислення автентичних артефактів відкривається можливість для формування нового, незаангажованого бачення минулого. У такому разі музейна експозиція постає не лише як інформативний ресурс, а як дієвий інструмент деконструкції міфів, що тривалий час визначали історичну свідомість.

Саме в цьому вимірі розкривається трансформаційний потенціал музею – здатність репрезентувати не тільки історичні події, а й способи конструювання пам'яті, до яких вдавалася радянська влада. Подібний підхід набуває особливої ваги в умовах повномасштабної війни з РФ, яка й надалі експлуатує радянські наративи як інструмент ідеологічного впливу. Відтак спроможність українських музеїв не лише відмовлятися від символічної спадщини тоталітарного минулого, а й критично аналізувати її змістові засади, перетворюється на важливий чинник зміцнення інформаційної безпеки та формування національної стійкості.

### **Джерела та література**

1. Від пропагандистського музею до Музею пропаганди. URL : <https://shepetivka.com.ua/statti/suspilstvo/10031-vid-propahandystskoho-muzeiu-do-muzeiu-propahandy.html>, вільний. – Назва з екрана.

**ТРАНСФОРМАЦІЯ ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТІ В МАЛИХ МІСТАХ  
СУМЩИНИ В УМОВАХ ВІЙНИ:  
ДЕКОМУНІЗАЦІЯ, ДЕРУСИФІКАЦІЯ ТА ФОРМУВАННЯ  
НОВИХ МЕМОРІАЛЬНИХ НАРАТИВІВ**

У контексті сучасних гуманітарних студій проблема політики пам'яті постає як одна з ключових для розуміння процесів трансформації суспільства, особливо в умовах війни, коли відбувається активне переосмислення минулого та його символічних репрезентацій. Особливої актуальності набуває проблема історичної пам'яті як чинника формування національної та локальної ідентичності. На відміну від історичної науки, вона функціонує у формі узагальнених колективних уявлень про минуле, що закріплюються в культурних практиках, зокрема у фольклорі та топоніміці. Саме топонімічний ландшафт є одним із ключових носіїв регіональної пам'яті, оскільки відображає історію заселення, природні особливості та соціокультурні процеси.

Для нинішньої Сумської області формування регіональної ідентичності тісно пов'язане з процесами номінації простору. Назви населених пунктів і місцевостей відображають як природні характеристики (Тростянець, Краснопілля, Вільшанка, Межиріч, Скелька, Низи, Зелений Гай), так і антропонімічне походження, пов'язане з іменами першопоселенців (Кальченки, Павленкове, Павлівка, Киріківка, Сидорова Яруга, Ігорівка, Саї), або ж із ремеслами й соціальною структурою тогочасного суспільства (Дігтярі, Соляники, Бондарі, Клепали, Кушніри, Шаповалове, Лимарево, Пасіки, Рибальське, Писарівка, Попівка, Дяківка, Чернеччина). Водночас значна частина давніх ойконімів, зокрема Суми й Охтирка, має гідроніме походження та складну, часто не до кінця з'ясовану етимологію, що додатково підсилює їхній зв'язок із глибинними шарами історичної пам'яті. Таким чином, історично сформований топонімічний простір виступає не лише маркером минулого, а й важливим інструментом колективної самоідентифікації, що особливо актуалізується в періоди суспільних трансформацій.

Суттєвих трансформацій топонімічний простір зазнав у радянський період, коли було системно впроваджено ідеологізовані назви, пов'язані з комуністичними символами та діями. Такі номінації витіснили локальні історичні сенси й формували уніфікований радянський символічний простір, позбавлений регіональної

специфіки. Відновлення історичної топоніміки розпочалося після проголошення незалежності України та набуло системного характеру після ухвалення декомунізаційного та дерусифікаційного законодавства.

Отже, вже на цьому етапі можна говорити про поступовий перехід від ідеологічно нав'язаних моделей пам'яті до спроб відновлення історичної автентичності простору. Одним з вимірів трансформації політики пам'яті є перейменування назв населених пунктів, що в умовах декомунізації, дерусифікації та деколонізації набуває особливого символічного значення. На Сумщині ці процеси активізувалися у 2022–2024 роках і спрямовані на усунення з ойконімії ідеологічно маркованих радянських та імперських на шарувань. Зокрема, населені пункти з назвами на кшталт Першотравневе, Жовтневе, Радянське, Комсомольське отримали нові назви. У ряді випадків відбувається повернення до історичних назв, а також запровадження нових назв, пов'язаних із національною історією чи сучасними подіями. Так, у межах загальноукраїнських рішень перейменовано низку населених пунктів із радянськими назвами, які замінюються на історично вмотивовані або нейтральні щодо ідеології. Водночас нові ойконіми дедалі частіше відображають досвід війни та локального спротиву. Таким чином, перейменування населених пунктів виступає не лише адміністративним актом, а важливим елементом формування нової символічної географії регіону. Ці трансформації найкраще простежуються на конкретних локальних прикладах, що дозволяє виявити як загальні тенденції, так і регіональну специфіку політики пам'яті. «По суті топонімічні зміни є індикатором мовної деколонізації та трансформації колективної культурної і комунікативної пам'яті», – зазначає А. Коваленко [1].

Повномасштабна війна актуалізувала ці процеси, перевівши їх у площину не лише політики, а й суспільного досвіду, що безпосередньо відображається в сучасних практиках дерусифікації та переосмислення публічного простору малих міст, особливо в прикордонних громадах Сумщини. У цьому контексті пам'ять набуває не лише символічного, а й екзистенційного виміру, пов'язаного з досвідом руйнування, окупації та спротиву. Показовими є процеси дерусифікації в Охтирці, де у 2022–2024 роках було реалізовано масштабну кампанію перейменування топонімів. Зокрема, рішенням міської влади перейменовано понад 50 вулиць і провулків, пов'язаних із радянською та російською історичною традицією. Серед конкретних прикладів: вулиця Московська була перейменована як така, що пря-

мо асоціюється з державою-агресором; вулиця Грибоедова отримала нову назву на честь локального діяча (Юрія Самбреса); з'явилися нові топоніми, пов'язані з українським національним наративом (наприклад, вулиця Степана Бандери). Важливо, що ці процеси відбуваються не лише адміністративно, а через механізми громадських обговорень, залучення експертного середовища та локальних спільнот. Таким чином, дерусифікація набуває рис колективного переосмислення простору.

«Міський простір структурує пам'ять, – зазначає К. Кузіна. – Меморіал регламентує, що варто пам'ятати. Він часто пов'язаний з топонімією, в якій відбивається, наприклад, пам'ять про завоювання або переселення» [2, с. 41].

Подібні тенденції характерні і для Тростянця, який пережив окупацію у 2022 році і зазнав значних руйнувань. Тут трансформація пам'яті відбувається не лише через перейменування, а й через зміну символічного ландшафту: поступове витіснення радянських маркерів та формування нових місць пам'яті, пов'язаних із подіями сучасної війни та локальним досвідом спротиву.

Показовими є загальнообласні тенденції дерусифікації на прикладі міста Суми як адміністративного та культурного центру регіону. Упродовж 2022–2024 років у місті було перейменовано понад 200 топонімів (вулиць, провулків, площ), що свідчить про системний і масштабний характер деколонізаційних процесів. Зміни охопили як відверто ідеологізовані радянські назви, так і топоніми, пов'язані з російським культурним простором. Зокрема, вул. Баумана перейменовано на вул. Степана Бандери, вул. Борців революції – на вул. Гетьмана Мазепа, вул. Леваневського – на вул. Гетьмана Павла Скоропадського, вул. Ковпака – на вул. Сумської територіальної оборони, а Курський проспект отримав назву проспект Перемоги. Показовими є також перейменування, що відображають культурну переорієнтацію, зокрема вул. Горького на вул. Британську або вул. Пушкіна на вул. Українського Відродження.

Характерною рисою цих змін є поєднання кількох стратегій:

- націоналізація пам'яті (увічнення українських історичних постатей – І. Огієнка, С. Петлюри, Д. Донцова);
- героїзація сучасності (вшанування місцевих захисників і підрозділів, зокрема тероборони);
- повернення історичних назв (наприклад, Капранівська, Гарбузівська Нижньовокресенська, Сапухівський);
- символічна європеїзація простору (вул. Британська, Шекспіра, Байрона, Гете, Міцкевича);

– актуалізація місцевих діячів української культури (вул. Миколи Маркевича, Якова Щоголева, Володимира Затулівітра, Бориса Антоненка-Давидовича, Євгена Адамцевича, Пелагеї Литвинової-Бартош).

Паралельно відбувається формування нових меморіальних практик, пов'язаних із війною: створення алей пам'яті, встановлення меморіальних дошок загиблим військовослужбовцям, поява муралів та інших форм візуальної комеморації. Ці практики мають виразно персоналізований характер і ґрунтуються на безпосередньому досвіді втрати в локальних громадах.

Важливу роль у цих процесах відіграють музеї та культурні інституції, які трансформуються з «сховищ минулого» у простори інтерпретації сучасності. Вони інтегрують події війни у ширший історичний наратив боротьби за державність, формуючи нову модель історичної пам'яті.

Отже, на прикладі малих міст Сумщини можна констатувати перехід:

- від пострадянського символічного ландшафту до національно орієнтованого;
- від уніфікованої пам'яті до локалізованих і персоналізованих наративів;
- від інерційного збереження спадщини до її активного переосмислення.

Таким чином, дерусифікація і декомунізація в умовах війни постають не лише як демонтаж минулого, а як процес формування нової культурної пам'яті, що визначає ідентичність сучасних українських громад. У сукупності ці процеси засвідчують перехід від фрагментарної декомунізації до цілісної політики деколонізації міського простору, в якій топонімія виступає одним із ключових інструментів формування нової історичної пам'яті.

### **Джерела та література**

1. Коваленко А. Топоніміка Одещини як маркер деколонізації та колективної пам'яті про російсько-українську війну періоду повномасштабного вторгнення (на матеріалах регіональних медіа). *Наукові записки. Серія : Філологічні науки*. 2025. № 1 (214). С. 288–296.

2. Кузіна К. Радянська топоніміка міст як спосіб переписування історичної пам'яті (на прикладі Вінниці 1920–30-х рр.). *Історичні і політологічні дослідження: науковий журнал*. 2017. № 1 (60). С. 40–50.

**КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА ЯК ІНСТРУМЕНТ ФОРМУВАННЯ  
ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТІ ТУРИСТИЧНИХ ДЕСТИНАЦІЙ  
(на прикладі Київської області)**

У сучасних умовах трансформації гуманітарного простору України особливого значення набуває осмислення ролі культурної спадщини як важливого ресурсу формування політики пам'яті. В умовах російсько-української війни, активізації процесів національної самоідентифікації та переосмислення історичного минулого, культурна спадщина постає не лише як об'єкт збереження, але й як дієвий інструмент конструювання символічного простору пам'яті. Особливої актуальності ці процеси набувають у сфері туризму, де політика пам'яті реалізується через формування туристичних дестинацій, наповнених відповідними наративами, смислами та ціннісними орієнтирами. Безперечно, що «розвиток сталого туризму на базі культурної спадщини є важливим напрямом економічного розвитку багатьох регіонів України, сприяючи розвитку ремесел, творчих індустрій і місцевих ініціатив, що підвищує соціальну згуртованість і зберігає автентичність культурних традицій» [1, с. 61]

Культурна спадщина охоплює широкий спектр матеріальних і нематеріальних об'єктів, що відображають історичний досвід, культурні практики та світоглядні уявлення суспільства. Вона є основою для формування колективної пам'яті, яка, у свою чергу, виступає важливим чинником ідентифікації спільнот. Політика пам'яті як цілеспрямована діяльність держави, інституцій та громад спрямована на інтерпретацію минулого, відбір і актуалізацію певних історичних подій, постатей і символів. У цьому контексті культурна спадщина виступає не лише як джерело, але і як інструмент впливу на суспільну свідомість.

Туристичні дестинації є важливим середовищем реалізації політики пам'яті, оскільки вони поєднують у собі культурно-історичні ресурси, інфраструктуру та комунікативні практики. Через музейні експозиції, меморіальні комплекси, історико-культурні заповідники та тематичні маршрути формується певний образ минулого. Так, важливу роль у репрезентації давньоруської історії відіграє Вишгородський історико-культурний заповідник, який презентує археологічну та літописну спадщину Київської Русі.

Значний потенціал для формування політики пам'яті має Національний історико-етнографічний заповідник «Переяслав», що

об'єднує численні музеї та експозиції під відкритим небом і відтворює історичну еволюцію української культури від найдавніших часів до ХХ ст. У цьому контексті важливим є також Музей народної архітектури та побуту Середньої Наддніпрянщини (як складова заповіднику), який забезпечує збереження та популяризацію традиційної культури як елементу живої пам'яті.

Особливе місце у формуванні політики пам'яті посідають об'єкти, пов'язані з трагічними подіями ХХ ст. Зокрема, Національний музей «Чорнобиль» та Чорнобильська зона відчуження репрезентують досвід техногенної катастрофи як глобального феномену пам'яті. Чорнобильська зона до початку повномасштабного вторгнення у 2022 році перетворилася на унікальний туристичний простір, де поєднуються меморіальна функція, науковий інтерес і елементи так званого «темного туризму», що актуалізує складні сторінки історії. Не менш важливими є локації, пов'язані з подіями новітньої історії України: формування меморіального простору у містах Буча, Ірпінь та Бородянка сприяє інтеграції досвіду російсько-української війни у політику пам'яті та туристичний простір. Тут створюються меморіали, виставки, інсталяції, цифрові ресурси [2], які не лише фіксують історичні події, але й формують емоційно-ціннісне ставлення до них, адже «цифрові технології відкривають нові можливості для популяризації культурної спадщини серед молоді та широкої аудиторії через інтерактивні платформи, що позитивно впливає на формування усвідомлення цінності історичних надбань» [1, с. 62].

Важливу роль у конструюванні історичної пам'яті відіграють також сакральні та архітектурні пам'ятки. Наприклад, Парк «Олександрія» як пам'ятка садово-паркового мистецтва відображає культурні процеси XVIII–XIX ст. та виступає важливим елементом туристичної привабливості регіону. У свою чергу, Радомисьський замок (історико-культурний комплекс «Замок-музей Радомисьль») є прикладом сучасної інтерпретації культурної спадщини та її інтеграції у туристичний простір через реконструкцію історичного середовища.

Важливим інструментом реалізації політики пам'яті у туристичних дестинаціях є створення тематичних маршрутів, які об'єднують різні об'єкти культурної спадщини в єдину смислову систему. Наприклад, маршрути, що охоплюють Переяславський музейний комплекс, Вишгород та об'єкти Чорнобильської зони, дозволяють сформуванню цілісного уявлення про різні історичні епохи та їх інтерпретацію в сучасному культурному просторі.

Окрім матеріальних об'єктів, важливу роль у формуванні політики пам'яті відіграє нематеріальна культурна спадщина – традиції, обряди, усна народна творчість, локальні історії. Вони доповнюють офіційні наративи, надаючи їм емоційного забарвлення та сприяючи глибшому залученню відвідувачів до процесу пізнання історії. Залучення місцевих громад до збереження та популяризації спадщини забезпечує формування більш інклюзивної моделі політики пам'яті.

Водночас використання культурної спадщини як інструменту формування політики пам'яті пов'язане з певними викликами, зокрема ризиками комерціалізації, спрощення історичних наративів та втрати автентичності. Це актуалізує необхідність розроблення збалансованих стратегій управління туристичними дестинаціями, що поєднують збереження спадщини з її ефективною презентацією. Наголошуємо «на необхідності стратегії захисту як матеріальної, так і нематеріальної культурної спадщини в Україні в умовах війни. Ці зусилля мають бути спрямовані на збереження пам'яток, артефактів, мови та традицій» [3].

Таким чином, культурна спадщина виступає важливим інструментом формування політики пам'яті туристичних дестинацій, забезпечуючи зв'язок між минулим і сучасністю та сприяючи формуванню культурної ідентичності. На прикладі Київської області простежується, як різноманітні об'єкти – від музейних комплексів і заповідників до місць сучасної пам'яті – інтегруються у туристичний простір і стають носіями колективної пам'яті. Це відкриває перспективи для подальшого розвитку культурного туризму як важливого чинника гуманітарного розвитку регіону.

### **Джерела та література**

1. Іонов В. І. Культурна спадщина як ресурс: проблеми та стратегічні перспективи її розвитку. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв* : наук. журнал. 2025. № 2. С. 59–63. DOI: 10.32461/2226-3209.2.2025.338820.

2. Київщина. Місця пам'яті. *Онлайн-проект Київської обласної військової адміністрації*. URL : <https://kyivregiontours.gov.ua/memory/> (дата звернення 02.04.2026 р.).

3. Хохлов М. Туризм культурної спадщини в Україні: сучасні виклики та можливості збереження нематеріальних культурних традицій. *Економіка та суспільство*. 2024 (68). DOI: <https://doi.org/10.32782/2524-0072/2024-68-159>.

## МЕМОРІАЛІЗАЦІЯ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ ТА КУЛЬТУРНИЙ ЛАНДШАФТ СЕЛИЩА ІВАНКІВ ВИШГОРОДСЬКОГО РАЙОНУ КИЇВСЬКОЇ ОБЛАСТІ (за результатами експедиційного виїзду весною 2025 року)

Селище Іванків стало одним із перших населених пунктів, які постраждали від повномасштабного російського вторгнення у лютому 2022 року і стало одним із перших символів російського нищення української культурної спадщини. Селище перебувало під окупацією близько 36 днів, звільнене 1 квітня 2022 року. У перші дні повномасштабного вторгнення постраждала будівля історико-краєзнавчого музею разом із експозицією та фондами, включно з частиною колекції картин Марії Примаченко. Частина експонатів, зокрема, і картин М. Примаченко, було врятовано іванківцями.

Мешканці Іванкова під час окупації пережили гуманітарну кризу (брак їжі, води, світла, медичної допомоги). Водночас іванківці виявляли громадську самоорганізацію (виживання, взаємодопомога). Один із відомих меморатів – історія місцевого хірурга, який оперував пораненого старшого офіцера-окупанта під дулом автомата, що допомогло уникнути ще більших репресій.

Події російсько-української війни, особливо останні три роки її активної фази, показують наскільки смерть і вмирання сильно закріплені в просторі та місці. Це просторове значення виражається, насамперед, через створення меморіальних місць, вибір яких несе глибокий символічний зміст. В центрі Іванкова такий меморіальний простір складається з органічно поєднаних пам'ятних знаків жертвам Голодомору, загиблим у II світовій війні, в тому числі розстріляним у 1941 році 365 представникам єврейського етносу, а також загиблим членам громади періоду АТО/ООС (2014 – лютий 2022 р.). Традиція облаштування меморіалів під час російсько-української війни створює «реєстр священної історії». Тепер суспільна пам'ять є частиною символічної основи колективного життя і часто лежить в основі почуття ідентичності громади. Алею Пам'яті в Іванкові відкрили 31 грудня 2024 року. На ній у кілька рядів розміщені портрети-погруддя представників Іванківської ОТГ, які загинули з часу широкомасштабної агресії рф. При землі біля кожного портрету у закріплених металевих вазонах стоять живі та штучні квіти, лампадки. Серед них капелан Максим Козачина [1], розстріляний окупантами; Олег Шкоденко, який віддав своє життя, виконуючи

військове доручення побратимів у с-щі Іванків; «азовець», захисник Маріуполя Микола «Пересвіт» Клименко; капітан медичної служби Володимир Вождаєнко. Загалом, від часу повномасштабного вторгнення, захищаючи цілісність та державний суверенітет України загинуло понад 150 членів Іванківської громади. Оновленої загальної офіційної цифри на кінець квітня 2026 року у публічному доступі наразі немає.

Після деокупації в громаді активно фіксують спогади (меморати) мешканців про окупацію, повсякденність, форми спротиву та втрати. Ці історії набирають фольклорного характеру і стають частиною локальної колективної пам'яті [2, 3]. Меморіалізація пам'яті в Іванкові наразі відбувається через збір спогадів і меморатів, облаштування тимчасових/волонтерських тематичних стендів та фотовиставок, офіційних церемоній поховання загиблих захисників на місцевому кладовищі, а також через участь у ширших обласних проєктах Київщини («Місця пам'яті», концепції меморіалізації місць російсько-української війни).

Отже, меморіалізація пам'яті про російсько-українську війну в Іванкові відбувається через інтеграцію в загальний культурний ландшафт. Нові елементи пам'яті про російсько-українську війну гармонійно доповнюють цей простір, створюючи «реєстр священної історії» громади.

### Джерела та література

1. Меморіал. Платформа пам'яті. URL : [https://www.victims.memorial/people/maksym\\_kozachyna](https://www.victims.memorial/people/maksym_kozachyna). Дата звернення 16 квітня 2025 р.

2. Бондаренко Г., Коваль-Фучило І., Таран О. Повсякденність та форми спротиву ворогові в умовах окупації: меморати мешканців селища Іванків Вишгородського району Київської області. *Народна творчість та етнологія*. 2025. 2 (406). С. 72–81.

3. Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів. Т. 12. Культура повсякдення часів російсько-української війни / [голов. ред. Г. Скрипник; укладачі: О. Таран, І. Коваль-Фучило] ; НАН України ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ, 2024. 848 с.

## **ПРОСТІР ПАМ'ЯТІ ЗАГИБЛИМ ПЕРЕЯСЛАВЧАНАМ У РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКІЙ ВІЙНІ**

Російсько-українська війна стала визначальним випробуванням для українського народу, яке торкнулося кожної громади. Місто Переяслав, як частина Київщини, зазнало болісних втрат. Загибель військових і добровольців із числа місцевих жителів актуалізувала потребу у створенні цілісного простору пам'яті, що забезпечує гідне вшанування героїв і збереження їхнього подвигу для прийдешніх поколінь.

Поняття простору пам'яті охоплює не лише матеріальні об'єкти, але й символічні та культурні практики. У Переяславі цей простір формується через меморіальні дошки, пам'ятні місця, громадські ініціативи та освітні проекти. Він є живою системою, що постійно розвивається разом із суспільством.

Одним із ключових елементів простору в Переяславі стала Алея героїв, де встановлено портрети загиблих захисників України – уродженців громади. Це місце виконує не лише функцію вшанування, але і є осередком проведення пам'ятних заходів, зокрема у дні державних свят та річниць загибелі воїнів.

Сьогодні Алея героїв формується навколо пам'ятного знака воїнам-учасникам АТО, яке розпочалося у 2014 році проти російської інтервенції. Сам пам'ятник відкрито 26 березня 2019 року. «Право відкрити його надали дітям із сімей загиблих воїнів Переяславщини, разом із дружиною Президента України – Мариною Порошенко, головою КОДА Олександром Терещуком і народним депутатом України Віталієм Яремою, який ініціював зведення пам'ятника» [3].

Алея героїв була відкрита 27 червня 2023 року. На ній початково зобразили 65 полеглих захисників у російсько-українській війні. Вона постійно поновлюється новими портретами та короткими відомостями про загиблих. На середину квітня 2026 року кількість місцевих воїнів, що відійшли у вічність, «зросла до 240. Водночас 185 захисників вважаються зниклими безвісти, ще четверо перебувають у полоні» [4].

Відзначимо, що 4 квітня 2026 року в Переяславі, на Борисоглібській площі, відбулося урочисте відкриття меморіальної символічної інсталяції «Дерево надії», присвяченої захисникам, які зникли безвісти або перебувають у полоні під час російсько-української війни. Сама інсталяція – це кована металева конструкція, що сим-

волізує пам'ять та сподівання на повернення військових, доповнена іменними флагштоками захисників, яких чекають рідні з війни. «Це була наймасовіша подія вшанування захисників у Переяславі за останні чотири роки. Усю площу заповнили кілька сотень людей, які приїхали з міської громади, з сіл Переяславщини і не тільки» [1].

Важливу роль відіграють меморіальні дошки, установлені на фасадах навчальних закладів, де навчалися загиблі. Наприклад, у Переяславських ліцях та гімназіях відкрито низку таких дощок на честь випускників, які віддали життя за Україну. Це створює особливий зв'язок між поколіннями учнів та сприяє формуванню патріотичної свідомості молоді.

Окрему увагу слід приділити діяльності Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав», який активно долучається до збереження пам'яті про сучасних героїв. У межах його роботи організуються тематичні виставки, присвячені російсько-українській війні, де представлені особисті речі військових, фотографії та документи.

Так, 20 лютого 2025 року в Університеті Григорія Сковороди в Переяславі, у приміщенні бібліотеки, де було розташовано виставку «Україна – одна, єдина й нероздільна!», відбувся патріотичний захід «Жива історія буремних днів та ночей Майдану», присвячений до Дня Героїв Небесної Сотні. Організаторами виставки та заходу виступили наукові співробітники НІЕЗ «Переяслав». З метою виховання патріотизму, національної свідомості й людської гідності, поваги до героїв-краян на захід завітали учні КЗ КОР «Переяславський ліцей-інтернат «Патріот». Окрім речей учасників Революції гідності (2014), на виставці було представлено особисті речі тих, хто брав участь в АТО та на початку відкритої агресії росії щодо України у 2022 році.

**А вже «20 лютого 2026 року»** в Університет Григорія Сковороди в Переяславі в межах виставки “Соборна українська держава – вільна і міцна”, що з кінця січня експонується в корпусі № 1, відбувся пам'ятний захід з нагоди Дня Героїв Небесної Сотні та всіх загиблих за свободу і незалежність України.

Організаторами події стали наукові співробітники НІЕЗ “Переяслав” – Наталія Заїка, Леся Гладун, Ірина Дунайна, Віктор Ткаченко, які вже багато років готують патріотичні виставкові проекти до цієї дати в різних навчальних закладах Переяслава. Захід проведено спільно з командою університету та запрошеними гостями – учасниками Помаранчевої революції (2004), Революції гідності (2013–2014) і російсько-української війни. У зустрічі взяли участь третьо-

курсниці ЗП(ПТ)О «Переяславський професійний коледж» разом із викладачем Тетяною Литвиненко. Окремий розділ виставки присвячено сучасним подіям. Експозицію доповнено артефактами великої війни – речами, переданими місцевими волонтерами (зокрема І. Марченко, Р. Стародубом), добровольчими формуваннями, а також привезеними студентами-захисниками й студентками-захисницями України. Серед експонатів – уламки КАБів, шахідів, хвостовики, тубуси, гільзи, фрагменти боеприпасів, казанки, каски, амуніція, трофеї, бойові стяги, шеврони, світлини, книги, карти та гасла» [2].

Також у місті проводяться регулярні пам'ятні заходи: хвилини мовчання, покладання квітів, зустрічі з родинами загиблих. До цих процесів активно долучаються представники місцевої влади, освіти, волонтери та громадські організації. Значну роль відіграють і волонтерські ініціативи, які не лише допомагають військовим, але й підтримують пам'ять про полеглих через інформаційні проекти та соціальні акції.

Сучасний простір пам'яті в Переяславі виходить за межі фізичного середовища. Важливим його компонентом стають цифрові ресурси – сторінки інтернет-видань у соціальних мережах тощо. Це дозволяє зробити пам'ять більш доступною та інтерактивною.

Водночас формування простору пам'яті супроводжується певними викликами. Серед них – необхідність систематизації інформації про загиблих, уникнення формального підходу до вшанування, а також забезпечення належного догляду за меморіальними об'єктами, визначення остаточного місця формування меморіалу. Важливо, щоб пам'ять залишалася живою і наповненою змістом, а не перетворювалася на формальність.

Перспективи розвитку простору пам'яті в Переяславі пов'язані зі створенням стаціонарних та інтерактивних музейних експозицій, розширенням освітніх програм і залучення молоді до дослідницької діяльності. Особливе значення має збереження індивідуальних історій кожного загиблого – їхніх життєвих шляхів, цінностей і мотивацій.

Отже, простір пам'яті загиблим переяславцям є важливою частиною сучасної української культури пам'яті. Він не лише увічнює імена героїв, але й формує моральні орієнтири суспільства, сприяє консолідації громади та зміцненню національної ідентичності в умовах війни. Переяславська громада пам'ятає своїх Героїв і продовжує підтримувати тих, хто сьогодні виборює незалежність України.

### **Джерела та література:**

1. Батрак В. «Я самотня і хвора молюся, щоб дочекатися синів» : У Переяславі відкрили «Дерево надії». Переяслав City. 04 квітня. URL : <https://pereiaslav.city/articles/461068/ya-samotnya-i-hvora-ale-molyusya-schob-dochekatisya-siniv-u-pereyaslavi-vidkrili-derevo-nadii>.

2. До Дня гідності та свободи. 22.02.2026. URL : <https://www.niez.com.ua/events/cult-activities/3355-do-dnya-hidnosti-ta-svobody.html>.

3. У Переяславі відкрили пам'ятник воїнам-учасникам АТО. 26.03.2019. URL : [https://umoloda.kyiv.ua/number/0/2006/131718#google\\_vignette](https://umoloda.kyiv.ua/number/0/2006/131718#google_vignette).

4. У Переяславі вшанували пам'ять полеглих захисників у четверту річницю звільнення Київщини. На Алеї Героїв відкрили та освятили 28 нових меморіальних стендів (ФОТО). 02.04.2026. URL : <https://phm.gov.ua/?p=688412>.

**АНТРОПОЛОГІЯ ПАМ'ЯТІ  
ПРО ІНДУСТРІАЛЬНУ ІСТОРІЮ НА ПОКУТТІ:  
ТЮТЮНОВО-ФЕРМЕНТАЦІЙНЕ ПІДПРИЄМСТВО  
У ЗАБОЛОТОВІ  
(кінець ХІХ – початок ХХІ століття)**

Тютюново-ферментаційне підприємство у Заболотіві, засноване у 1872 році, постає у дослідженні не лише як промисловий об'єкт, а як цілісний антропологічний простір. У колективній пам'яті мешканців краю воно зафіксоване як осередок, що забезпечував робочими місцями як містян, так і жителів навколишніх сіл. Водночас підприємство функціонувало для місцевої громади як культурний центр та простір навколо якого кристалізувалися місцеві традиції тютюнництва, десятиліттями залишаючись ключовим економічним осередком Покуття.

Тютюнництво на Покутті почало активно розвиватися ще за часів Австрійської монархії, чому сприяли унікальні кліматичні умови та родючі ґрунти краю. Найбільш сприятливими для культивування тютюну виявилися землі Снятинського, Городенківського та Тлумацького повітів. Саме це зумовило спорудження у 1872 році тютюново-ферментаційної фабрики у Заболотіві, яка успішно функціонувала понад століття за різних політичних режимів: австрійського, польського, радянського та на початку доби незалежності України.

У пам'яті респондентів зафіксувалися назви елітних сортів сигар, що виготовлялися на підприємстві, за австрійського періоду, зокрема «Куба» та «Пуерто-Рико» [3, с. 97]. Цікаво, що у народній пам'яті ці назви часто трансформувалися у «кубинські» та «гавайські»<sup>6</sup>. Прикметно, що свідчення про офіційну роботу підприємства у міжвоєнний (польський) період є фрагментарними. Натомість мешканці краю чітко ретранслюють спогади про нелегальні практики: домашнє вирощування тютюну для власних потреб та контрабанду. В умовах державної монополії це було чи не єдиним способом виживання та утримання родин<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Заграновської-Бутулінської Ольги Іванівни, 1948 р. н.

<sup>7</sup> Зап. 18 березня 2026 р. в м. Коломия Івано-Франківської області від Гриник Ольги Михайлівни, 1956 р. н.

У радянський період підприємство було реорганізовано у завод. Його майновий комплекс розташовувався на площі в 16 га і складався з 15 виробничих корпусів та триповерхового житлового будинку для фахівців, розташований безпосередньо на території заводу. Соціальна інфраструктура підприємства була самодостатньою: тут діяли власна їдальня, медпункт, пожежна та лазня. На території був великий сортовий парк, за яким доглядав штатний садівник, а також рекреаційні зони – озеро, фонтан та звіринець. За свідченнями респондентів, територію підприємства вони відвідували як екскурсійний об'єкт, оскільки в їхньому розумінні цей простір уособлював «справжню Європу»<sup>8</sup>.

Завдяки вигідному розташуванню поблизу залізниці та плановій системі постачання сировини з колгоспів Снятинського, Коломийського і Тлумацького районів, підприємство перетворилося на потужний індустріальний вузол. Це зумовило аграрну спеціалізацію значної частини Покуття, де тютюнництво трансформувалося з суто виробничого процесу, на вагомий чинник формування локальних традицій.

Технологічний процес виробництва розпочинався безпосередньо в колгоспах, де культивация тютюну залишалася переважно ручною і базувалася на праці жінок, що працювали в ланках. Специфіка обробки тютюну зумовила формування унікальної побутової культури краю. Вона виявлялася у практиках нанизування листків за допомогою спеціальних голок – «іглиць», створення «швар» (низок тютюну) та їх сушіння під характерними захисними дашками – «шібками», які традиційно закріплювали на парканах<sup>9</sup>. До цього трудомісткого процесу залучалися цілі родини, а традиція колективної взаємодопомоги (толока) зміцнювала соціальні зв'язки в середині громади. Завершальним етапом ставало доставлення висушеної сировини на завод, де відбувалася процедура приймання, зважування та контролю якісних показників, зокрема рівня вологості.

Після потрапляння тютюну на завод, ключовим технологічним етапом на підприємстві була промислова ферментація сировини. Завод в Заболотіві був оснащений спеціальними герметичними камерами, де під впливом тепла та вологи відбувалася зміна хімічних властивостей сировини, що забезпечувало її високу якість та

<sup>8</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Євчук Терези Константиївни, 1952 р. н.

<sup>9</sup> Зап. 18 березня 2026 р. в м. Коломия Івано-Франківської області від Гриник Ольги Михайлівни, 1956 р. н.

специфічний аромат. За спогадами працівників фабрики, упродовж тривалого часу цей процес залишався технічно примітивним і базувався на виснажливій фізичній праці<sup>10</sup>.

Новий етап індустріального розвитку підприємства розпочався у другій половині 1960-х років, тоді були споруджено новий ферментаційний цех та змонтовано сучасні на той час тонгові лінії, що дозволило значно збільшити обробку сировини [2, с. 294]. У 1970-х роках, в Болгарії було закуплено спеціалізоване обладнання для механізованого пресування тютюнового листа<sup>11</sup>.

Виробничий цикл на заводі мав сезонний характер. Зазвичай робота на підприємстві тривала з середини вересня до травня. Проте в періоди, надходження імпортової сировини, завод функціонував протягом усього року. У радянський час на завод завозили для ферментації тютюн із країн Центральної Азії, зокрема з Киргизстану та Узбекистану. Найпоширенішим привізним тютюном був сорт «дюбек»<sup>12</sup>.

Робочий склад тютюнового підприємства переважно формували мешканці Заболотова та селяни з навколишніх сіл. Слід зазначити, що до 1959 року на завод сільське населення не брали, через відсутність у них паспортів, що фактично прив'язувало селян-колгоспників до їхніх господарств. Лише з початком масової видачі документів та індустріалізацією краю на завод почали працевлаштовувати людей з навколишніх сіл. Переважно це були працівники низової ланки, які виконували найбільш трудомісткі операції. Контроль за ключовим етапам – ферментацією здійснювали працівники зі спеціальною освітою.

Важливим аспектом соціальної політики підприємства було стикування фахового зростання: працівників без відповідної кваліфікації скеровували на навчання для здобуття інженерної освіти за кошти заводу до Краснодара – у Всесоюзний науково-дослідний інститут тютюну та махорки (ВІТІТ) та профільний технікум, що були єдиними закладами такого типу на весь Радянський Союз<sup>13</sup>. У такий спосіб тютюново-ферментаційне підприємство ставало по-

---

<sup>10</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Цілінського Івана Васильовича, 1949 р. н.

<sup>11</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Цілінського Івана Васильовича, 1949 р. н.

<sup>12</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Цілінського Івана Васильовича, 1949 р. н.

<sup>13</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Цілінського Івана Васильовича, 1949 р. н.

тужним «соціальним ліфтом», що дозволяло вихідцям із навколишніх сіл інтегруватися в лави інженерно-технічної еліти краю.

Підприємство функціонувало як режимний об'єкт із високим рівнем контролю та воєнізованою охороною. Та попри суворий нагляд, за свідченням респондентів, працівники вдавалися до нелегальних стратегій заробітку. Зокрема, під час приймання сировини в колгоспах практикувалося штучне завищення показників вологості тютюну.

Разом із тим, працівники підприємства мали доступ до розгалуженої системи соціального забезпечення, що включала гарантований пенсійний вихід, оплачувані щорічні відпустки та організоване харчування, більшу частину вартості якого покривала профспілка. Особливим індикатором високого соціального статусу робітника була можливість отримання житла. Спеціально для потреб персоналу в центрі Заболотова було зведено декілька двоповерхових будинків, що підкреслювали престижність праці у тютюновій галузі<sup>14</sup>.

Окрему категорію становила еліта працівників, яка отримувала квартири у житловому будинку («табачний будинок»), розташованому безпосередньо на території підприємства. З часів заснування фабрики ця споруда мала призначення гостьового будинку і вирізнялася високим рівнем автономності та комфорту, нетиповим для провінційного містечка. За свідченнями онуки одного з радянських директорів заводу Наталії Баланик, яка і сьогодні мешкає в цьому приміщенні, сусідні помешкання заселяли родини лікарів, учителів, директорів школи та керівництва самого підприємства<sup>15</sup>.

Водночас тютюново-ферментаційний завод у Заболотіві був не просто великим районним підприємством, але й справжнім культурним центром для всього району. При ньому працювала власна бібліотека клуб, кінозал та навіть духовий оркестр. Потрапити сюди на виставу чи кіно було справжньою вдачею. Показовим є спогад про те, як сільським родичам працівників випала нагода отримати квитки на театральну виставу «Циганка Аза»<sup>16</sup>.

Головним місцем для відпочинку був заводський парк із танцювальним майданчиком, який у народі називали «табачка». Вечора-

<sup>14</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Ольги Заграновської-Бутулінської Іванівни, 1948 р. н.

<sup>15</sup> Зап. 17 березня 2026 р. в м. Заболотіві Снятинського району Івано-Франківської області від Баланик Наталії, 1979 р. н.

<sup>16</sup> Зап. 18 березня 2026 р. в м. Коломия Івано-Франківської області від Гриник Ольги Михайлівни, 1956 р. н.

ми тут збиралася молодь не лише із Заболотова, а й із сусідніх сіл. Так територія заводу перетворилася на найпопулярніше місце для зустрічей та спілкування в усьому краї.

Зі здобуттям незалежності України виробнича потужність підприємства почала поступово згасати. Визначальним чинником занепаду став розпад колгоспної системи, яка протягом десятиліть слугувала стабільною сировинною базою для заводу. Спроби стабілізувати ситуацію шляхом створення кооперативів та фермерських господарств не дали очікуваного результату. Нова сторінка в історії об'єкта розпочалася у 1998 році з розгортанням масової приватизації державних підприємств. У цей період завод трансформується у міжнародний логістичний пункт із перероблення іноземної сировини, яку імпортували з Індії, Албанії, Греції, Польщі та Німеччини. Відбувається зміна технологічного фокуса: лише незначна частина тютюну проходила повний цикл ферментації, тоді як основним виробничим процесом стало купажування. Проте економічні виклики виявилися нездоланими, і у 2007 році завод припинив свою діяльність. Нині покинуті цехи, що стали прихистком для дикої природи та укріттям у часи війни, залишаються лише німими свідками втраченої індустріальної слави містечка Заболотів.

### **Джерела та література**

1. Кофтуник І., Гончарук, В., Стельмашук А., Пашенко І., Дадіані Р., Бялковська Г. Тютюн. Вирощування, переробка. Кам'янець-Подільський : Абетка, 2001. 212 с.

2. Стефаниківський край Черемошу і Пруту...Снятинщина. Історико-етнографічний нарис / кер. авт. кол., гол. ред. А. Королько. Снятин ; Івано-Франківськ ; Львів : Манускрипт-Львів, 2014. 732 с. ; іл.

3. Триняк Л. Тютюнництво на Покутті: Заболотівська ферментаційно-тютюнова фабрика (кінець XIX – початок XX ст.). С. 95–98. URL : <https://clio.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2014/11/Materialy-IKH-kraieznavchoi-konferentsii-Istorychni-pamiatky-Halychyny-Lviv-2025.pdf>.

**БЕЛЬГІЙСЬКА СПАДЩИНА ЛИСИЧАНСЬКА:  
ПРОБЛЕМИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТА ЗБЕРЕЖЕННЯ  
ЄВРОПЕЙСЬКОГО АРХІТЕКТУРНОГО КОДУ  
В УМОВАХ ВОЄННОГО ЧАСУ**

Сучасний дискурс дослідження малих міст України вимагає переосмислення індустріальних ландшафтів не лише як залишків радянської модернізації, а як інтегральної частини загальноєвропейського культурно-економічного простору. Лисичанськ, відомий як «колиска Донбасу», постає унікальним кейсом транснаціональної взаємодії кінця XIX ст., де завдяки діяльності бельгійського підприємця Ернеста Сольве було сформовано унікальний архітектурний ансамбль в стилі модерну та еkleктики. Цей «бельгійський код» міста тривалий час залишався на периферії офіційних наративів, проте в умовах сучасної збройної агресії РФ він набув статусу засадничого маркера локальної ідентичності та європейської приналежності регіону.

Формування архітектурного обличчя Лисичанська було нерозривно пов'язане з глобальним експансіонізмом бельгійського капіталу. У 1887 році заснування содового заводу товариством «Любимов, Сольве і К<sup>о</sup>» ініціювало будівництво не лише промислових підприємств, а й комплексної соціальної інфраструктури. На відміну від хаотичної забудови тогочасних робітничих селищ, бельгійські інженери реалізували концепцію «company town» – автономного міського середовища з високим рівнем благоустрою. Бельгійський вплив не обмежувався архітектурою. Він формував особливий тип містянина з новими побутовими звичками, стандартами та дозволами.

Ансамбль, що налічував понад 30 об'єктів, включав унікальну лікарню, школу (казарму для службовців), житлові будинки та готель, каналізацію, водогін. Про європейський рівень будівельних технологій свідчить зовнішній вигляд 3-х поверхової поліклініки для робітників содового заводу, та її первинне устаткування з ліфтом, амбулаторією, лазнею. Керамічна черепиця на дахах, плитка фірми Бергенгейм на підлогах, інженерне обладнання та електрифікована мережа, використання якісної керамічної цегли, складних фасадних декорів та елементів північного модерну та історизму створило специфічне середовище поселення робітників, яке різко контрастувало із пізнішою радянською типовою забудовою. У 2017 році ця

спадщина була офіційно визнана на міжнародному рівні премією *Belgian Heritage Abroad Award*, що легітимізувало Лисичанськ як значущу точку на культурній мапі Європи. В історико-архітектурному опорному плані м. Лисичанська 2019 року було визначено межі історичних ареалів, в межах ареалу № 2 «Історичний центр м. Верхнього» (кін. XIX – кін. 1950-х рр.) як раз і розташовується ансамбль Бельгійська спадщина.

Протягом десятиліть радянська ідеологія цілеспрямовано маргіналізувала європейське коріння Лисичанська і всього Сходу України, акцентуючи увагу виключно на класовій боротьбі та трудовому подвигу пролетаріату. Бельгійські споруди використовувалися суто утилітарно, часто втрачаючи автентичні елементи через нефахові ремонти. Після 2014 року, коли Лисичанськ опинився у прифронтовій зоні, постала гостра потреба у зміцненні локальної ідентичності, відмінності від «руського міра». Для мешканців Лисичанська бельгійська архітектура стала не просто «старими будівлями», а матеріальним доказом їхньої приналежності до західної цивілізації, що стало важливим фактором опору проросійським міфам.

Повномасштабне вторгнення 2022 року перетворило культурний ландшафт Лисичанська на зону гуманітарної та культурної катастрофи. Найтрагічнішим символом стало знищення будівлі Лисичанської гімназії (колишньої бельгійської казарми), яка вважалася однією з важливих складових селища. Свідомі обстріли та пожежі знищили не лише стіни, а й результати багаторічної праці громади з актуалізації своєї історії.

Сьогодні ми спостерігаємо феномен «нарративного стирання»: на тимчасово окупованих територіях окупаційна влада ігнорує європейський контекст, намагаючись інтегрувати вцілілі об'єкти в російський імперський дискурс. Це створює загрозу «подвійної втрати» – фізичного руйнування та ідеологічного викривлення суті пам'яток.

За відсутності фізичного доступу до об'єктів, на перший план виходять методи цифрової консервації. Створення 3D-моделей на основі довоєнних знімків та фотограмметрії дозволяють зберегти «цифровий генетичний код» будівель для майбутнього відновлення та наукової реставрації. Крім того, Лисичанськ у вигнанні (релоковані заклади освіти та культури) продовжує транслювати бельгійський нарратив, що дозволяє зберегти нематеріальну складову спадщини – ідентичність громади.

Поствоєнна ревіталізація Лисичанська неможлива без міжнародної підтримки. Концепція «спільної спадщини» (*Shared Heritage*)

має стати базисом для залучення бельгійських інвестицій та фахівців до відновлення міста. Відбудова Лисичанська має базуватися на принципах «build back better», де бельгійський квартал стане ядром нового туристичного та освітнього кластеру, що символізуватиме повернення України до спільного європейського дому.

Інтерпретація бельгійської спадщини в Лисичанську пройшла еволюцію від ідеологічного ігнорування до символічного привласнення як фундаменту проукраїнської ідентичності. Проте цей процес не був завершений (через брак коштів на реставрацію та інституційну слабкість), що зробило ці об'єкти ще більш вразливими в умовах бойових дій.

Бельгійська спадщина Лисичанська є ключовим елементом культурної пам'яті Луганщини. Незважаючи на катастрофічні руйнування, вона залишається потужним інструментом культурної дипломатії та фундаментом для майбутнього відродження громади. Захист цього європейського архітектурного коду – це боротьба за право міста на власну історію та гідне майбутнє у глобальному контексті.

### **Джерела та література**

1. Лисичанськ. Історико-архітектурний опорний план м. Лисичанськ Луганської області з визначенням меж та режимів використання зон охорони пам'яток та історичних ареалів / наук. кер., ГАП О. В. Харлан. Київ : УДІКС, 2019.

2. Лазебник В. І. Європейський слід у становленні української промисловості. Кінець XIX – початок XXI століття. Київ : ФОП МАЗУР А. В., 2021. 272 с.

3. Вим Пеетерс. Сталь у степу. 104 с.

## **СЕКЦІЯ 3**

### **СУЧАСНІ ФОРМИ ПОБУТУВАННЯ ТА ЗБЕРЕЖЕННЯ НАРОДНОЇ КУЛЬТУРИ В МАЛИХ МІСТАХ: МУЗЕЄФІКАЦІЯ, РЕКОНСТРУКЦІЯ, РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ**



## ТРАДИЦІЙНА ВЕСНЯНА ОБРЯДОВІСТЬ У МІСТІ ДОЛИНИ ІВАНО-ФРАНКІВСЬКОЇ ОБЛАСТІ

Традиційна весняна обрядовість українців є складною системою календарно-ритуальних практик, у яких поєднуються архаїчні аграрні уявлення, дохристиянські вірування та християнська символіка. У місті Долина Івано-Франківської області вона сформувалася в межах бойківської етнокультурної традиції та зберігає локальні особливості, пов'язані з гірським природним середовищем і традиційним господарським укладом. Попри багатонаціональний склад Долини у міжвоєнний час, бойківська традиційна культура міцно зберігалася тривалий час [3, с. 34]. Зокрема, весняний цикл обрядів відображав уявлення про оновлення природи, початок нового сільськогосподарського року, очищення людини та простору, а також духовне відродження через християнські свята, яких відзначали долиняни.

Початковою точкою весняного календарного циклу традиційно вважалося Стрітіння Господнє, яке в народній традиції інтерпретується як зустріч зими і весни. У Долині це свято супроводжувалося освяченням свічок в церквах, які мали оберегове значення і використовувалися у важливих життєвих ситуаціях, зокрема під час грози або хвороб. Важливу роль відігравали й народні прикмети, пов'язані з погодними спостереженнями: поведінка природи в цей день трактувалася як прогноз на майбутню весну та врожайний рік. Таким чином, уже на цьому етапі простежується поєднання релігійного та архаїчного світоглядних рівнів.

Найбільш розвиненим і структурованим є великодній цикл весняної обрядовості. Підготовка до Великодня розпочиналася ще з початком Великого посту, який передбачав не лише харчові обмеження, але й морально-духовне очищення [2, с. 494]. У цей період мешканці Долини традиційно наводили лад у господарстві, білили хати, готували святковий одяг та поступово збирали продукти для великоднього кошика. Особлива увага приділялася дотриманню родинних і релігійних традицій, що формували атмосферу очікування свята.

Центральним елементом великодньої традиції є випікання паски. У місцевій традиції цей обряд супроводжувався особливими правилами поведінки: тісто замішували у тиші та молитві, а сам процес сприймався як сакральна дія. Особливо яскравим проявом

весняної обрядовості є писанкарство. У Долині писанки традиційно оздоблювали геометричними, рослинними та солярними орнаментами, що мали глибоку символіку. Процес розпису яєць супроводжується дотриманням певних традиційних норм і заборон, а самі писанки виконують не лише декоративну, а й оберегову функцію [1, с. 284]. Вони даруються рідним і близьким як символ побажання добра, здоров'я та родинного щастя.

Великодні святкування супроводжуються гаївками та веснянками біля церкви, які є важливою складовою молодіжної та дитячої обрядової культури. У сучасних умовах ця традиція частково трансформувалася у форму фольклорних виступів, а у церковному середовищі вона втратила своє живе функціонування.

Таким чином, традиційна весняна обрядовість у м. Долина є нероздільною від бойківської, що поєднують архаїчні, християнські та локальні елементи. Вона відображає особливості бойківської духовної культури та взаємодію людини з природним середовищем. Незважаючи на сучасні трансформаційні процеси, весняний обрядовий цикл продовжує функціонувати як важливий чинник збереження культурної спадщини та локальної ідентичності українців Бойківщини.

### **Джерела та література**

1. Боян С. П. Бойківська писанка у народних віруваннях та обрядах. *Науковий часопис НПП імені М. П. Драгоманова. Серія № 6. Історичні науки: Збірник наукових праць*. Київ : Видавництво НПП імені М. П. Драгоманова, 2008. Вип. 6. С. 283–290.

2. Боян С. Головні християнські свята календарного обрядового комплексу бойків. *Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність*. Вип. 17 : Українсько-польське-білоруське сусідство: ХХ століття / НАН України, Інститут українознавства імені І. Крип'якевича ; голова редколегії Я. Ісаєвич, М. Литвин, В. Футала. Львів, 2008. С. 492–500.

3. Бутрій С. Вільне королівське місто Долина: Фотоальбом / текст Р. Кос. Дрогобич : Посвіт, 2007. 96 с.

**СПАДЩИНА КАРАЇМІВ ГАЛИЧА  
В КОНТЕКСТІ МУЗЕЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ:  
ЗБЕРЕЖЕННЯ, ІНТЕРПРЕТАЦІЯ, ПОПУЛЯРИЗАЦІЯ**

780 років на Галицькій землі проживають караїми. Народ з багатою історією, оповитий відкритими запитаннями щодо походження, із закритим способом життя, своєю вірою і традиціями. Народ, який переживає момент можливості відродження рідної мови, що перебуває на межі зникнення через низьку чисельність носіїв. На сьогодні в Галичі проживає єдиний караїм. В Україні нараховували станом на 2021 рік приблизно тисячу караїмів, у світі – до двох тисяч.

Наукова думка підтримує кілька версій появи представників караїмів у Галичі та його околицях. За відомим істориком Ярославом Дашкевичем, у 1246 році князь Данило Романович і хан Батий уклали між собою мирний договір, згідно якого хан дозволив караїмам з Криму оселитися в Галичі. Про це свідчив коло фон – наративний документ, у якому була вказана дана інформація [2] До наших днів джерело не дійшло. У 1830 році на вулиці Караїмській була пожежа, внаслідок якої, ймовірно, згоріли джерела щодо першої появи караїмів у Галичі. Перша документальна згадка про них відноситься до 1578 році, грамоти, у якій Стефан Баторій підтвердив локаційний привілей караїмів. Навіть логічно виходить, що до цього часу вони вже мешкали в Галичі. Інша версія, присутня в історіографії, свідчить, що в 1399 році великий князь Вітовт здійснив набіг на Крим і привіз звідти невольників. Серед них було 383 караїмські сім'ї. Вони оселилися Тракаї (Литва) біля ріки Вара. Під час другого походу у 1408–1411 роках князь Вітовт привіз нових поселенців з караїмського народу до Галича й Луцька. Щодо третьої версії, то вона інформує про важливий торговий шлях, що проходив через територію України і зв'язував Європу з Азією. Таким чином, багато торгівців осідали тут назавжди, серед торгівців були й караїми.

Окрім того, дослідники стверджують, що в середовищі караїмів Галича зберігалась усна версія про прихід караїмів у XIII ст. У листі до Бориса Ельяшевича Зарах Зарахович писав: «Із розповідей старших людей наші прадіди були немовби зв'язком Русі з Кримом. Вони займалися перевезенням звідтіля до Львова, Галича різноманітних цінних речей, а також бували випадки, коли караїми викупува-

ли полонених з ясиру. У нас здавна існує звичай, що в кенесі, біля вхідних дверей вивішували табельний календар, на маргінесі якого велася хроніка. У ньому був зазначений 1246 рік – як дата поселення караїмів у Галичі». Отож, підтримуємо версію приходу караїмів до Галича у 1246 році.

Свідками життя караїмської громади в місті є вулиця Караїмська, названа на честь її корінних мешканців; кладовище середини XVIII ст. – місце пам'яті, вічного спочинку караїмів; Музей караїмської історії та культури Національного заповідника «Давній Галич», відкритий у 2004 році. Саме музей став центром збереження культурної спадщини караїмів Галича. Так 780-літня історія продовжує тривкість. Основу колекції складають культові та обрядові речі, документи. Окрім звичного музейного функціонування науковці ініціюють і беруть участь в міжнародних конференціях, які згуртовують караїмів зі всього світу. Становлення музею спонукала міжнародна наукова конференція «Караїми Галича: історія та культура», ініційована Іваном Юрченко, відбулася 6–9 вересня 2002 року [3, 158]. У 2012 році проходила міжнародна наукова конференція «Караїми Галича в контексті світової спільноти», одним з організаторів якої був Ярослав Поташник [4]. у 2025 році за ініціативи Семена Побуцького відбулася міжнародна наукова конференція «Авраамічні релігії і караїмізм: формування віри й ідеології караїмської суспільної формації (європейський та український контекст ідентичності) [1, с. 104].

Багатогранна караїмська культура виражається в музейних проєктах.

У 2018 році була підготовлена і видана збірка поезій відомого караїмського поета Захарія Ісаака Абрагамовича «І нам весна всміхнеться». У ній були опубліковані твори поета караїмською, українською, польською мовами. Музейні проєкти «Творимо дива», «Поринаємо в культуру зі смаком. Хош иштаг», «В пошуках автентики» призначені для детальнішого ознайомлення з караїмською культурою, користуються неабиякою популярністю серед відвідувачів.

Минулого року працівники музею долучилися на волонтерських засадах до грантового проєкту House of Europe «Переклади з та загрожені мови». В результаті проєкту побачила світ книга «Три зорі зорі. Вибрані твори волинських караїмів в перекладі Володимира Шабаровського». До проєкту луцьких журналістів з *misto.media* «Караїмщина». Також активно працювали над проєктом «Оцифрування фотодокументальної спадщини галицьких караїмів», що реалізовувався за підтримки Європейського союзу, House of Europe.

Окремо хочемо відзначити «Дні Криму в Галичі», що відбувались за участю постійної представниці президента України в Автономній Республіці Крим Ольги Куришко 31 жовтня 2025 року. У цей час було проведено ряд заходів зорієнтованих на культурну спадщину караїмів Галича: відзнака Подякою єдиного представника з караїмського народу в Галичі – Семена Мойсійовича Мардковича, ритуал вшанування пам'яті на караїмському кладовищі середини XVIII ст.; ознайомлення з артефактами караїмської спадщини в Музеї.

Також тісно співпрацюємо з Громадською Організацією «Спілка караїмів України». Вперше представляли відтворені елементи караїмського національного одягу брендом Gартuвалnуа на фестивалі UNIDAY, присвяченому Дню міжнаціональної злагоди і культурного розмаїття. У грудні 2025 року спільно брали участь в першому Конгресі корінних народів України, організатором якого виступила Державна служба з етнополітики та свободи совісті. Таким чином Музей караїмської історії та культури виконує місію центру збереження 780-літнього культурного пласту караїмської спільноти Галича й караїмів України в цілому.

### Джерела та література

1. Авраамічні релігії і караїзм: формування віри й ідеології караїмської суспільної формації (європейський та український контекст ідентичності). Інформаційно-видавничий сектор Національного заповідника «Давній Галич», Галич, 2024. С. 104.

2. Дашкевич Я. Данило Романович і єпископ Петро в освітленні караїмського джерела. *Ярослав Дашкевич. Постаті: Нариси про діячів історії, політики, культури* / 2-ге вид., виправл. й доповн. Львів : Львівське відділення ІУАД ім. М. С. Грушевського НАНУ / Літературна агенція «Піраміда», 2007. С. 35–61.

3. Караїми Галича: історія та культура. *Матеріали міжнародної конференції. Галич, 6–9 вересня 2002. Видавництво «Сполон», Національний заповідник «Давній Галич».* Львів ; Галич, 2002. С. 158.

4. Караїми та їх роль в контексті світової спільноти. Матеріали міжнародної наукової конференції. Національний заповідник «Давній Галич». Галич, 2012. С. 98.

**КУЛЬТУРНІ ПРАКТИКИ  
В СТРАТЕГІЯХ РОЗВИТКУ МАЛОГО МІСТА  
(м. Іллінці Вінницької області)**

У сучасних стратегіях сталого розвитку малих міст культура дедалі частіше розглядається не лише як сфера дозвілля, а як ресурс соціально-економічної регенерації та формування місцевої ідентичності. Культурні кластери – мережі взаємопов'язаних закладів, колективів і подій – здатні виконувати функції «м'якої інфраструктури»: зміцнювати соціальний капітал громади, забезпечувати горизонтальні зв'язки між мешканцями, залучати туристів і нові інвестиції. Для малих міст, які не мають потужної промислової чи логістичної бази, культурний ресурс нерідко стає ключовою конкурентною перевагою у боротьбі за утримання молоді та збереження демографічного потенціалу.

Іллінці – місто на етнографічній межі Східного Поділля і Наддніпрянщини – вперше згадується 9 червня 1931 року у грамоті князя Федора Коріатовича. Унікальне нашарування культурних епох – від скіфських курганів (IV–III ст. до н. е.) і середньовічного укріпленого замку XIV–XVII ст. до козацьких сотенних традицій та магдебурзького права (1757) – формує потужний символічний капітал міста. Привілей Августа III закріпив герб із «золотим лебедем» як образ «родового гнізда», що й досі резонує в місцевій ідентичності. Серед архітектурних пам'яток – дерев'яна церква 1773 року у стилі козацького бароко, Собор Воскресіння Христового (1897), комплекс синагоги XVIII–XIX ст. Поблизу міста розташована одна з найстаріших астроблем Землі (бл. 400 млн років), що з 2017 року має статус пам'ятки природи та є потенційним об'єктом науково-пізнавального туризму. В Іллінцях народилися поети Тимко Падура і Северин Гощинський – представники «української школи» в польській літературі, автори творів, що увійшли до загальноєвропейського культурного канону.

Культурне життя Іллінців як центру територіальної громади визначається розгалуженою мережею із 20 закладів культури клубного типу та 91 клубного формування. Упродовж 2025 року організовано 563 культурно-масові заходи. Флагманською подією є Міжнародний фестиваль-конкурс народного хорового співу ім. В. Іжевського «Над Собом пісня дзвінка лине» (IX-й рік), що зібрав 46 колективів з України та 11 зарубіжних учасників, – приклад успішного пере-

творення локальної традиції на міжнародний мистецький бренд. VIII Всеукраїнський молодіжний пленер гончарів і живописців «Вікенд у Ганжі» залучив 55 студентів із 12 мистецьких коледжів та вишів, закладаючи підвалини майбутнього музею сучасної кераміки і живопису. Регіональний проект «До куми на посиденьки» Л. Левченко відтворює річний календарний цикл обрядів – від зимових свят до Купала. Наявність постійно діючих виставок і зовнішніх міжмуніципальних проектів (зокрема, спільний рушник єдності з Чугуївською громадою) свідчить про формування горизонтальних культурних зв'язків в умовах воєнного часу.

Цілеспрямована робота з нематеріальною культурною спадщиною є вагомим напрямом культурної стратегії громади. Станом на кінець 2025 року до місцевого реєстру внесено 8 елементів, зокрема «Технологія приготування та споживання каші “Козацька”» (м. Іллінці), «Традиція виготовлення воскових вінків», «Традиція приготування страви “грабчак” у с. Пархомівка», «Традиція випікання домашнього хліба в печі у с. Бабин». До обласного реєстру занесено «Технологію приготування Паланської печені» з с. Красеньке. Народний аматорський фольклорний ансамбль «Іллінецькі візерунки» та фольклорно-етнографічний колектив «Перевесло» (Паріївський СБК), якому 2025 року присвоєно звання «народний», слугують живими носіями обрядової пам'яті. Студія «Сільське кіно» Красеньківського СБК (кер. Н. Метельська) здійснює документацію побуту й обрядів у форматі відеопроєктів, перетворюючи аудіовізуальну фіксацію на інструмент популяризації спадщини – з виходом на міжнародні конкурси (Лауреат III ступеня VI Міжнародного конкурсу Шевченківських читань, фестивалю-конкурсу «КіноМетр» – 2025 II та III місця у номінації «Експериментальне кіно»). Культурні практики громади широко репрезентуються у соціальних мережах, зокрема на сторінці Facebook (13 тис. підписників) та в Youtube (2,3 тис. підписників) [1, 2]. Така комплексна модель – від наукової інвентаризації до мистецького відтворення і цифрової комунікації – може слугувати взірцем для інших малих міст

Важливими вузлами культурного кластеру Іллінців є краєзнавчий музей та етносвітлиця Іллінецького аграрного фахового коледжу. Краєзнавчий музей виконує функцію збереження матеріальної і документальної спадщини, забезпечуючи наукову основу для місцевої ідентичності. Етносвітлиця коледжу є простором, де навчальна і культурна діяльність перетинаються: вона залучає студентську молодь до живої традиції через практичне освоєння ремесел, обрядів і фольклору. Саме таке поєднання академічної і позааудиторної

роботи формує стійкий механізм міжгенераційної трансмісії культурних знань. Виданням книги «Над Собом пісня дзвінко лине» (В. Іжевський, М. Каменюк), презентованої у Вінниці в грудні 2025 року, громада зробила крок до наукового осмислення власної культурної спадщини – що є необхідною умовою її включення до регіонального і національного дискурсу.

Залучення молоді є одним із ключових викликів для малих міст в умовах демографічного відтоку. Іллінецька модель демонструє кілька механізмів роботи з молоддю аудиторією: 36 із 91 клубного формування є дитячими та підлітковими; підготовчі групи при народних колективах (зокрема «Зернятко» при театрі «Господині», «Хуторянка» при «Хутірських молодичах», «Чебреці» при «Самоцвітах», «Барвінок» при «Перевесло») забезпечують наступність; пленер «Вікенд у Ганжі» залучає студентів мистецьких вишів з усієї України, перетворюючи місто на точку на мистецькій карті країни. Водночас фіксується структурна проблема – труднощі із залученням молодих спеціалістів до закладів культури, що потребує системного вирішення через підвищення тарифних розрядів і грантову підтримку.

Досвід Іллінців засвідчує, що культурна стратегія малого міста може будуватися на трьох взаємопов'язаних засадах: збереженні унікальної місцевої ідентичності (матеріальна та нематеріальна спадщина, реєстр НКС), її динамічному відтворенні через мережу живих практик (колективи, фестивалі, обрядові дійства) та включенні у ширший регіональний і міжнародний контекст (фестивалі всеукраїнського і міжнародного рівня, міжмуніципальне партнерство). Реалізація цієї стратегії потребує інституційної підтримки через грантові механізми (УКФ, Horizon Europe), зміцнення кадрового потенціалу й цифровізації культурної комунікації – напрямів, що вже окреслені громадою як пріоритетні.

### **Джерела та література**

1. Культура Іллінеччини. URL : [https://www.facebook.com/culturaillinci?locale=uk\\_UA](https://www.facebook.com/culturaillinci?locale=uk_UA).
2. Культура Іллінеччини. URL : [https://www.youtube.com/@Cultura\\_illintsi](https://www.youtube.com/@Cultura_illintsi).

## РІЗДВЯНО-НОВОРІЧНИЙ ОБРЯДОВИЙ ЦИКЛ В ЕКСПОЗИЦІЇ МУЗЕЮ УКРАЇНСЬКИХ ОБРЯДІВ У КОНТЕКСТІ ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ УКРАЇНИ

Святково-обрядова практика завжди була невід'ємною часткою культурної спадщини українського соціуму. Свята й обряди, як най-архаїчніші форми культури, консервуючи етнічні звичаї, вірування, мораль, ретранслюють їх від пращурів до нащадків. У цьому їх цінність, а звідси й потреба у вивченні та захисті. Проблема знання обрядової сфери свого народу, збереження матеріальних та духовних надбань предків особливо актуалізувалась у наш час в зв'язку з повномасштабним вторгненням росії. Вирішення цього питання – одне з надважливих та вкрай необхідних на сьогодні завдань музеїв етнологічного спрямування.

Мета статті – представити цикл різдвяно-новорічних святкувань у стаціонарному відтворенні Музею українських обрядів, підкреслити вагомість збереження обрядової спадщини в її візуальному відображенні.

Музей українських обрядів, що входить до складу Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав», відкрив свої двері для відвідувачів у листопаді 1990 року, в 2007 році була здійснена повна реекспозиція. Експозиція Музею висвітлює звичаї, обряди, вірування і традиції українського народу, зокрема, календарну, родинну та громадську обрядовість українців кінця XIX – XX ст. Стаціонарна експозиція розмістилась в чотирьох залах з площею близько 120 квадратних метрів, де послідовно кожні дві кімнати – окремий розділ експозиції. Побудована на основі комплексно-тематичного принципу і представляє обрядовість через традиційні види мистецтва, побутові вироби, демонструє глибоку світоглядність народної традиції. Просторово-естетичне рішення експозиційних тем сконцентроване на створенні емоційного, зорового, художнього образу експозиції. Методи побудови експозиції – тематичний, ансамблевий. В музейній експозиції прослідковується поєднання у викладі етнографічних та етномистецьких колекцій. Особливо це стосується висвітлення календарної обрядовості [2, с. 89].

В структурі Музею різдвяно-новорічна обрядовість представлена з наголосом на такі аспекти:

Розділ 1. Календарна обрядовість Середньої Наддніпрянщини.

Тема 1. Зимовий цикл аграрно-побутових звичаїв та обрядів.

Підтема 1. Свят-вечір.

Підтема 2. Різдво Христове. (Христос народився!).

Підтема 3. Щедрий вечір та Новий рік (обряди, ритуальні дійства).

Підтема 4. Водохреща – цикл обрядів поклоніння воді.

Для експозиційного показу зимової обрядової традиції використано 64 експонати основного та 56 допоміжного фондів колекції НІЕЗ «Переяслав», в цілому 120.

Переважна більшість обрядодій зимових святok традиційно об'єднувалася навколо трьох основних локусів: Свят вечір – Різдво (24–25 грудня), Маланки – Василя (31 грудня – 1 січня), Голодна кутя – Йордан (6–7 січня). Найбільш знаковими з точки зору народних уявлень були вечори і ночі напередодні Різдва, Василя, Хрещення. Символічно вони виступають як перехідні, переломні фази річного життєвого циклу українця, тому наповнені захисними і очисними ритуалами та обрядами [1, с. 213].

Автори експозиції під час її створення взяли за основу аграрний календар українців ХІХ ст., в якому головний акцент було зміщено на початок року, тобто зимові святки. Свята зимового циклу з їх атрибутами представлені у першій залі Музею, власне, з їх огляду і розпочинається експозиція. Відтворено по святковому уряджений куток українського традиційного помешкання: на покуті під образами розстелено сіно, на яке поставлено горщики з кутею та узваром (головні страви цього вечора), розміщено сніп з жита – «дідух», зі встромленим в нього серпом – символом робіт в полі, святвечірній стіл із залишеною вечерею для «прийшлих» душ – померлих родичів. Звичай обміну ритуальною вечерею, що символізував спорідненість сімей, представлено ув'язаним у хустку горщиком (на лаві).

Найголовнішим елементом народної різдвяної обрядовості українців було колядування – святкові обходи і рядження, що супроводжувались поздоровленнями і добрими побажаннями, висловленими у формі величальних пісень-колядок. В експозиції Музею дане дійство відображене на авторському gobелені майстра з м. Івано-Франківська Б. Губаль (1989). Особливого колориту висвітленню теми додає ляльковий **вертеп, виготовлений для експозиції Музею українських обрядів художницею з м. Суми І. Гаршиною**. Поруч із ляльковим, побутував і «живий» вертеп, в дійствах якого колядники, переодягнені в негативні персонажі (Смерть, Диявол, цар Ірод, Воїн), відтворювали сцену нищення немовлят за наказом царя Ірода.

Останній день старого і перший день нового року українці відзначають як свято Меланки (Маланки) і Василя. Вечір 31 грудня називається Щедрим, бо всюди звучать щедрівки, обов'язковим приспівом яких було: «Добрий вечір, Щедрий вечір!». Характерні особливості обряду, що мають виразний аграрний зміст представлені у вітрині: ховання господаря від дітей за пирогами – символом щедрості, багатства; так зване «лякання» неродючих дерев сокирою; обов'язковий новорічний звичай «засівання» – посипання вдосвіта хат хлопчиками житом, ячменем, вівсом. В експозиційному ряді використано манекени, що репрезентують театралізований обряд щедрювання з провідними персонажами – «Козою» та «Меланкою».

Завершуються зимові святки святом поклоніння воді – Богоявленням, відомим в народі як Водохреще або Йордан. В експозиції обрядовість цього дня представлена масивним хрестом (муляж), вирубання якого з криги колись входило в обов'язки парубочої громади. Поряд стоять глиняні тикви, глечики для свяченої води.

Проблематика музею передбачає подальше вивчення обрядовості не лише ХІХ–ХХ ст., а й початку ХХІ ст., тобто фіксацію сучасних звичаїв. На перспективу – знайти можливість висвітлити їх в експозиції. На сьогоднішній день перед працівниками музею стоїть завдання впорядкування польових записів із подальшою їх структурізацією, типологізацією та архівацією.

Необхідно зазначити, що музейна галузь є важливим осередком вирішення багатьох теоретичних та практичних проблем, пов'язаних із збереженням та популяризацією нематеріальної культурної спадщини України. Зокрема, таку роль виконує експозиція Музею українських обрядів, яка забезпечує наукове представлення народно-побутової культури, сприяючи збереженню національної спадщини.

### **Джерела та література**

1. Захарченко С. Трансформація традиційної різдвяної обрядовості українців Переяславщини у ХХ ст. *Історія науки і біографістики*. Київ, 2023. № 4. С. 212–228.

2. Зубер С., Захарченко С. Музей українських обрядів НІЕЗ «Переяслав»: До історії започаткування та проведення народних свят. *Жовківські читання 2011 : Збірник статей першої наукової конференції «Музей в сучасному світі»*. Львівська галерея мистецтв / упоряд. С. Каськун. Львів : Видавництво «Растр-7», 2011. С. 88–91.

*Петро КОСТЮЧОК  
Лілія ЩЕРБІН  
Ірина СОЛОНЕЦЬ*

## **ПРАКТИКИ ТВОРЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОГО МУЗЕЙНИЦТВА В КАРПАТСЬКОМУ РЕГІОНІ: БОЙКІВСЬКІ НАРАТИВИ**

Знаковою подією для Бойківщини стало створення у серпні 1927 року в м. Самборі науково-культурологічного товариства та музею «Бойківщина» з ініціативи В. Гуркевича, В. Кобільника, М. Скорика та І. Филипчика. Їхньою метою було піднесення культури, досліджування старовини, побуту, природи пізнання побуту й світогляду бойків, а також збирання пам'яток матеріальної та духовної культури [1, с. 5].

Поширена практика нищення історичних артефактів і використання стародруків у побуті засвідчувала низький рівень усвідомлення їх культурної цінності, що спонукало ініціаторів до активної просвітницької діяльності.

У вересні 1927 року відбулися збори прихильників товариства, під час яких було опрацьовано статут і визначено основні напрями діяльності [3]. На перших загальних зборах членів товариства старшиною Товариства було обрано В. Гуркевича, а професора І. Филипчика призначено завідувачем музею. Статут музею, укладений В. Гуркевичем було затверджено Львівським воєводством.

У 1927–1932 роках музей функціонував у помешканні В. Гуркевича, а також в амбулаторії та гаражі В. Кобільника. В. Гуркевич як адвокат, В. Кобільник як лікар, завдяки своїй професійній діяльності – адвокатській і лікарській – залучали мешканців різних населених пунктів Бойківщини до збирання експонатів.

З 1931 року товариство видавало часопис «Літопис Бойківщини», який став важливим інструментом популяризації регіональної історії та формування української національної свідомості (до 1939 р. вийшло 11 чисел).

У 1931 році В. Гуркевич, означуючи вагому роль музею для бойків, твердив: «Музей має об'єднуюче значення, вчить думати категоріями століть, шанувати чужу думку та поглиблювати взаємне розуміння. Місцеве населення, що досі встидалося, а то й обиджувалося назвою “Бойки”, починає поволі розуміти вагу своєї матеріально-духовної культури. Із зацікавленням слідить за своїм бойківським музеєм, чого найліпшим доказом є, що Товариство майже усі експонати одержало даром» [1, с. 4].

У червні 1928 року у музеї було 254, у серпні 1928 року – 500 експонатів, у 1931 – 6000 [1, с. 5]. У фондах музею було зібрано різноманітні артефакти: кременні сокири, кістки мамонта, диби (залісні кайдани на руки і ноги), роги лося, церковні ризи, плащаниці, патериці, кадьничі, старі книги, шематизми 1836 року, відозви Головної Руської Ради 1849 року, Універсали Центральної Ради, значну кількість старих мідяних, срібних, паперових грошей, писанки, дерев'яний віз і плуг, стара зброя, мінерали, птахи, зілля, спомини про І. Франка, М. Качковського, часописи.

Ідеї та цілі, пов'язані з діяльністю музею, музейники популяризували через пресу, організовували різноманітні збори та зустрічі. Для популяризації музею професор І. Филипчак прочитав лекції у Старому Самборі й у Турці. Це дозволяло залучати місцеве населення до збереження традицій, обговорювати історичні події, звичаї та артефакти, характерні для бойківської культури. Такий підхід допомагав у створенні та розвитку музею, а також сприяв збільшенню інтересу до національної спадщини серед місцевих мешканців.

Засновник товариства «Бойківщина» М. Скорик згадував як зворушливо вони сприйняли те, що «старий газда сім миль із-за Турки два дні віз дерев'яну соху і раваші в подарунок музеєві» [3]. Бойко І. Гулич з Галівки приніс жетон з 1639 року для музею, здолавши пішки більше 18 км із Старого Самбора [3]. З Беньової від учителя Бобовського отримали «некований старинний бойківський віз, якому минуло кілька сот літ» [2]. С. Павлюк надав Товариству зібраний ним бойківський словничок, у якому було понад 1000 слів, прислів'я, щедрівки.

20 серпня 1930 року делегація музею «Бойківщина» у складі І. Филипчак та Г. Мартинця відвідала Перемиського, Сяноцького та Самбірського єпископа кир Й. Коциловського у Перемишлі «з проханням дозволити збирати по церквах Бойківщини непотрібні і зужиті старі церковні річи, які нераз можуть представляти велику археологічно-історичну цінність» [6].

У бібліотеці музею було 4217 примірників книг. Книгозбірня була сформована родинами відомих дослідників, які подарували книжки музею (О. Борковського, В. Охримовича, І. Пасічинський) [5]. Зокрема, вчителька М. Борковська, донька директора гімназії і редактора газети «Діло» О. Борковського, «подарувала вдруге Музеєві около 100 книжок з бібліотеки свого батька, разом з попередніми около 1000 книжок» [2]. Цінні архівні документи та рукописні книги передала до музею парафіяльна бібліотека зі с. Страшевич.

Цінним поповненням бібліотеки були комплект «Актів городських та земських» і видання Польського наукового товариства у Львові від декана юридичного факультету Львівського університету П. Домбковського.

У пресі висвітлювали діяльність музею у Самборі, закликали поповнювати фонди установи: «Хто в околиці мав би цікаві старі річі (зброя, монети, образи, церковну утвар, документи і інше) повинен давати до того музею» [4].

Ентузіазм, працьовитість та наполегливість В. Кобільника, який витрачав час, гроші, надавав свій автомобіль для пошукових поїздок у села і гори Бойківщини, щодо поповнення та формування музейного фонду товариство Бойківщина ставило у приклад «усім свідомим громадянам бойківської землі» [2]. Музейники закликали не забувати про музей, дбати посильними зусиллями (фінансами чи експонатами) для його розвитку, щоб культурними здобутками можна було пишатися [2]. У 1931 році музей «Бойківщина» представляв свої експонати на виставці української книжки та мистецтва в Самборі.

Таким чином, сформована на Бойківщині модель громадської ініціативи, тісної співпраці інтелігенції, духовенства та місцевого населення стала орієнтиром і для інших прикордонних етнографічних регіонів.

### **Джерела та література**

1. Гуркевич В. Передне слово. *Літопис Бойківщини*. 1931. Ч. 1.
2. Гуркевич В., Филипчак І. Музей Т-ва «Бойківщина» в Самборі. *Діло*. 1930. 8 листоп. С. 5–6.
3. Дем'ян Г. Історико-етнографічна діяльність першого бойківського музею. *Архіви України*. 1970. № 5. С. 29.
4. Музей Бойківщина. *Народня справа*. 1932. 1 трав. С. 7.
5. Филипчак І. Музей Т-ва «Бойківщина». *Діло*. 1931. 13 черв. С. 4.
6. Филипчак І. Обласний бойківський музей. *Діло*. 1930. 3 верес. С. 5.

**ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ ВИШИВАНКИ  
ЯК ВИБІР УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ  
ТА ПОДОЛАННЯ СИНДРОМУ ЗРОСІЙЩЕННЯ:  
ЗА МАТЕРІАЛАМИ МІСТА КРАМАТОРСЬКА**

Краматорськ є містом обласного підпорядкування в Донецькій області. З початком російської агресії проти України з 12 квітня по 5 липня 2014 року була тимчасова окупація міста, з 11 жовтня 2014 року до нині в місці розташована Донецька обласна державна адміністрація. Від повномасштабного російського вторгнення місто зазнає численних атак ворога, ракетний обстріл так званими «освободителями» Краматорського вокзалу 8 квітня 2022 року забрав життя 50 людей. На жаль, до сьогодні з'являться новини про загибель мирних жителів Краматорщини від дій російської армії. Значна частина мешканців міста є вимушено переміщеними особами через війну.

Розвідка присвячена дослідженню взаємовпливу усвідомлення української ідентичності та поширення культури вдягання сучасної вишиванки в повсякденному житті міста Донеччини як індикатора подолання колоніального синдрому зросійщення. Під час збирання польового матеріалу в 2013–2017 роках було зафіксована рефлексія настроїв до повномасштабного вторгнення, яка була характерна для українців зі зросійщених територій: «Коли я вдягаю вишиванку, я показую, що я українка, в житті я спілкуюсь російською мовою, бо... ну так склалося, що я з такого русифікованого міста, ось і для мене це спосіб показати, що я українка, що я люблю Україну» [2, с. 207]. Проблему дослідження українських маркерів у сучасній одяговій культурі Донеччини та Луганщини піднімала Л. Пономар, яка звернула увагу на важливість діяльності в м. Краматорську засновниці майстерні-ательє «Пані» В. Романькової [3, с. 243–244]. Інтерв'ю, записане авторкою 7 березня 2020 року з донецькою представницею малого бізнесу В. Романьковою, показує, що для частини зросійщених мешканців Краматорська до 2014 року життя в Україні здавалось звичним ходом подій. Саме російська окупація підштовхнула зробити вибір української ідентичності та продемонструвати його через одягову культуру, про що розповідає В. Романькова: «В 2014-му наше городішко Краматорськ був же захвачений, під окупацією. Моя майстерня “Пані” була ж там, вона працювала. Людей ми розпустили, а я осталась в окупації. [До окупації, у Вас не була присутня національна символіка у виробках?] Не було, не було такої

потреби. Ну, як-то ми жили і жили в Україні, так спокійно. <...> Потім, коли почали розуміти, що це таке, я пошила собі вишиванку. *[Ще вже після звільнення?]* Ні, це під час *[окупації]* вона у мене була. Така манюня тут вишивка – дорожечкака була, тут розочки. І я носила її. *[Це була машинна вишивка?]* Машинна, машинна вишивка, була машинка вишивальна. Потім почали шеврони нашим хлопцям шити. Коли узнали, у нас шеврони є, почали замовляти. Звісно, ми допомагали нашим хлопцям. <...> Ось так, потім, коли уже Краматорськ звільнили, люди наші, звісно, ходять на ходи *[вишиванкові марші, я читала про це в Інтернеті]*. Є потреба в вишиванках. Була дуже *[велика]* потреба в вишиванках. І так як ми єдині там *[в Краматорську]* почали шити вишиванки, люди у нас почали замовляти. А я ходжу кожного дня у вишиваному одязі. *[Скажіть, будь ласка, про цей момент. Ви відчули, що помінявся попит? Що говорили Ваші клієнти? Які були у них мотиви?]* Ну, мотиви, щоб показати, що ми нація, що ми відрізняємося, що к нам прийшов ворог. Ми ж не можемо з оружьем вийти, за нас хлопці наші стоять на передовій. А ми таким чином показували, показували людям, що надягайте *[вишиванки]*, не стісняйтесь своїх речей, надягайте» (Запис М. Олійник 07.03.2020 в м. Києві від В. Романькової).

З 2014 року відчутно зросло наповнення українського контенту в культурному житті Краматорська. Великий вплив на культурні практики широкого поля повсякдення українців справило свято Всесвітній день вишиванки, який цього року відзначає 20 років. Загальновідомо, що попит і пропозиція є взаємопов'язаними явищами. Культурна пропозиція з інформування українців про традиції національно маркованої одягової культури сприяє попиту на побутування сучасних вишиванок.

У 2017 році Леся Воронюк (ГО «Всесвітній день вишиванки») та переселенка з м. Ясинувате до м. Краматорська Оксана Муравльова (ГО «Український розмовний клуб “Файно”») ініціювали акцію «Народжені у вишиванках» для пологових будинків Донеччини (фейсбук сторінка ГО «Український розмовний клуб “Файно”»))#УРКФайно 7 березня 2017 р. допис Oksana Muravleva, дата доступу 23 березня 2026).

У 2021 до Всесвітнього дня вишиванки у м. Краматорську у співпраці Клубу підприємців Краматорська з науковцями Музею історії Краматорська був реалізований проєкт «Спадщина». Проєкт об'єднав державників, бізнесменів, науковців, діячів культури, представників малого бізнесу на фотосесії в українському вбранні, яка презентувала особливості місцевої одягової традиції та інших

регіонів України, світлини зроблені на фоні культурних пам'яток м. Краматорська (сайт «Kramatorsk post» 20 травня 2021, дата доступу 24 березня 2026). Організатори подбали про дотримання всіх необхідних правил експонування музейних пам'яток в режимі фотосесії, весь процес супроводжували та контролювали музейні працівники. Важливість таких активностей полягає в тому, що розвіюється міф про відсутність української культури на теренах Донеччини, водночас популяризується донецька вишивальна орнаментика, яка прикрашала одяг українців в ХХ ст. Цікаві враження учасників проекту збрала І. Мартинова, зокрема, Юлія Володченко: «Після “Спадщини” я захотіла вишиванку індивідуальну із сенсом, аби вона була в єдиному екземплярі. Я звернулась до Вероніки Романькової, яка консультувала нас у проєкті. Вона мені вишила на сорочці захисні елементи»; директорка Музею історії Краматорська Наталія Волошина: «Ці вишиванки побутували в Краматорську, але вони притаманні різним регіонам України. Наш район тоді заселяли українці, які приїжджали з різних куточків країни. Також у нас одна з найбільших колекцій рушників: їх понад 200. Чоловічих та жіночих сорочок маємо понад сотню. <...> Для Краматорської громади проєкт важливий тому, що ним ми привернули увагу на потребу зберігати історичну спадщину. <...> Взяти участь у проєкті мені було приємно. Коли одягаєш на себе сорочку, якій вже 100 років і з нею пов'язана чиясь доля, то ти це розумієш і наче торкаєшся чогось важливого»; Олександр Іванов: «Про наш край поширена думка, що сюди переїхали тільки ті, хто будував заводи. Кажали, що тут нічого не було, а більшість заїхала з росії. Ні, це не так. Наш регіон – Україна. У нас є глибока історія зі своїми особливостями»; Ангеліна Шостак: «Існує такий поширений міт, Що Донеччина – це проросійський регіон, де не люблять Україну. Тут не було українського, а більше російського. Та думаю, що ті підписи під кожним фото про те, звідки вишивана сорочка чи камізьелька, розвінчують ці міти. До того ж у нас є свій візерунок у вишивці – це троянди. Тому наш регіон – Донеччина і саме Краматорськ, хоча і молоде місто, але має свою історію. І це Україна» (І. Мартинова «Спадщина» у Краматорську та за його межами: як учасники згадують проєкт. Сайт Антикризисовий медіа-центр. 07 листопада 2025, дата доступу 24 березня 2026). Отже, традиція святкування дня вишиванки суттєво впливає на нейтралізацію наслідків зросійщення.

## Джерела та література

1. Олійник М. Тема малих міст в одяговій культурі як форма інформаційного спротиву у війні Росії проти України. Соціокультурні трансформації сучасного урбаністичного простору: культурно-антропологічні студії. [голов. ред. Г. Скрипник]. Київ : Видавництво ІМФЕ, 2023. С. 292–322.

2. Олійник М. Український одяг у системі міської культури Києва (друга половина ХІХ – початок ХХ століття). [голов. ред. Г. Скрипник]. Київ : Видавництво ІМФЕ, 2017. 312 с.

3. Пономар Л. Сучасні маркери української ідентичності і містах Донеччини та Луганщини: вишивка. Соціокультурні трансформації сучасного урбаністичного простору: культурно-антропологічні студії. [голов. ред. Г. Скрипник] Київ : Видавництво ІМФЕ, 2023. С. 239–257.

## ЯВОРІВ ЗА ЧАСІВ ЮРІЯ ЛИПИ

У статті йдеться про місто, яке дало назву останній сторінці життя лікаря, письменника, історіософа і геополітика Юрія Липи (1900–1944), що тривала від його переїзду з Варшави восени 1943 року до загибелі 20 серпня 1944 року.

Про повсякденність Ю. Липи на Яворівщині, його працю сільським і шкільним лікарем, опікування повстанцями в підпільному шпиталі, медичні курси для молоді, літературну творчість, збирання досвіду народної медицини, дослідження історії краю, доповіді в Народному домі, відмову емігрувати, арешт і загибель, а також про спалення рукописів і бібліотеки дізнаємося зі спогадів жителів Яворівщини, листування і публікацій в тогочасній пресі.

Діяльність доктора Липи під час перебування у Яворові та Бунові вивчали краєзнавці П. Кіндратович та І. Скрипник, фольклорист П. Лунь, літературознавці О. Янчук та О. Кушнір, історик УПА В. Мороз. Авторка тез уклала реєстр пам'ятних місць.

Географія життєвого шляху Ю. Липи позначена місцями народження, дитинства, навчання, формування, одруження, лікарювання, діяльності, творчості, друкування, нетривалого перебування, сталого проживання, загибелі, поховання тощо – від Старих Санжар, Дальника і Одеси до Познані й Варшави, Яворова і Бунова.

У розвідці вперше у липознавстві пропонується обрати об'єктом вивчення біографічне місто у певний час, спробувати описати його вигляд, ауру, образ, на відміну від традиційної постановки питання про перебування Ю. Липи в тому чи іншому місці в той або інший час. Отже предметом дослідження є образ міста Яворова у 1944 році.

Формат тез змушує обмежитися декількома не випадковими джерелами.

1. Публікація 1944 року. Репортаж про Яворів у «Львівських вістях» починається зі вступу: *«Наша Галичина – це наче весь світ у мініятурці. У нас і своя Швейцарія є (Винники)... і свої Ніягари... і «Малий Відень»... свої маленькі Люксембурги, Монака, Андори...»* [3, с. 3]. Далі автор робить для читача яскраву замальовку: *«Містечко Яворів гарне, сонячне, в якому на ринковій площі заведено парк і тепер там щасливим мешканцям міста, що майже до одного розсілися на притульних лавочках, цілими днями “римполить” мегафонами радіо і сонце, музика одного зливається з музикою другого і у*

*висліді створює настрій, погідний, золотавий, сонячний, настрій, гідний безжурного, щасливого, золотого Монака». Кореспондент показує красу міста не лише під час відпочинку, а й під час роботи: «А тут ще здалося б піти по всіх інституціях, що так розрослися тепер, подивитись, як працює це місто, виконуючи свої щоденні турбувальні обов'язки, ввійти одним трибом в його рух, снагу, в його машину» [3, с. 3].*

Про Ю. Липу читаємо у дописі: *«Яворівці зразу полюбили лікаря; перед його прийомною повно селянських підвод і возів. (Хворі сидять на дворі на сонці, терпеливо вижидують своєї черги). Входимо до ждальні. Тут зацікавлює нас на стіні невеличка, рукою рисована мапа Чорноморських країв. Здається, нема такої мапи в ніякого більше лікаря і коли б. Ви не знали, куди оце зайшли – то ця маленька мапа зразу Вам скаже, що за цими дверми ординує лікар і письменник, поет і філософ, д-р Юрій Липа» [3, с. 3].*

Повертаючись потягом до Львова журналіст згадує як це *«спокійне, майже легендарне місто живе самостійним життям, вірно зберігаючи свої традиції і гордість...», підкреслюючи, що Яворів власними руками збудував усе, що має: «і чотири церкви, і величавий будинок “Народного Дому”, і будинок колишньої Української гімназії, тепер семінар “Рідна Школа”, і Українбанк, і навіть сквер, де ще кілька років тому ревіли на торговище зігнані воли, а тепер пливе чародійна музика Штрауса до чародійних, бо замріяних і гордовитих душ дідичів міста» [3, с. 3].*

2. Спогад сучасника Ю. Липи. Уродженець Яворівщини Іван Рубай – тоді юнак, а на початку 1990-х років досвідчений викладач Київського інституту вдосконалення лікарів – згадував, що *«інтелігенція і свідомі українці Яворівщини називали своє рідне місто «українським Кембріджем» [2, с. 63], оскільки до осені 1939 року Яворів був одним з важливих культурно-освітніх осередків Західної України. У яворівських гімназіях вчилися юнаки і дівчата не тільки з Галичини, а й з Холмщини, Підляшшя, Волині. До того ж у Яворові, «попри суворі обставини гітлерівської окупації, панувала гармонія в національних відносинах». Через те, на думку очевидця, Ю. Липа і вибрав це місто для свого поселення, знайшовши тут «сприятливі умови і відносний спокій для дальшого застосування своєї кипучої творчої енергії» [2, с. 64].*

І. Рубай переконував, що Яворів і Яворівщина притягнули політичного емігранта *«як куточок рідного краю, багатий різними привабливими формами людського українського життя», саме тому з таким великим запалом і ентузіазмом доктор Липа вивчав історію*

краю, склад населення, повсякдення, заняття, звичаї, походження і характер людей [2, с. 65].

3. Листи Ю. Липи до приятеля А. Жука у Відень в першій половині 1944 року. Свої спостереження про «*один з найбільших куснів галицької землі*» і водночас «*найбільшу селянську закутину України*» Ю. Липа назвав «Провінція». Бібліограф Л. Биковський, який готував публікацію листів у часописі «Розбудова держави», назвав цей твір «*філософсько-соціологічною студією, опертою на прикладі Яворова*» [1, с. 49]. Ця праця Ю. Липи заслуговує на окреме джерелознавче дослідження. Наразі актуалізуємо лише два уривки з тексту.

Закінчення 1-го листа: «*Що ж є одно, що відразу вразило б тут чужинця? Те одно звучить скрізь, як гасло і як зв'язок з минулим, а часом як і заповідь будуччини. Селянин дивиться вам в очі, говорячи це гасло, якби питаючися, чи ви зумієте йому відповісти, як слід? Це: Слава Ісусу Христу!... "Слава Богу навіки?". Це – християнська земля*» [1, с. 51].

Початок 4-го листа: «*Тут у провінції мабуть найголовніше – це тривання... Коли поїхати до недалекої столиці західних українців, то вертаєшся незадоволений. Там не живуть, а в своїй більшості здригаються. Там, якби хтось верхівку взяв до сита, як крупи до просіяння, і трясє, і дмухає, щоб непотрібне занечищення відвіялося і висіялося. Цей рух трясіння не дозволяє там навіть на відносну рівновагу. Тут на провінції є рівновага, тут є тривання. Життя пливе тут джерельно, як перед віками*» [1, с. 50].

Отже, Яворівська земля дала свого часу притулок родині Лип та невдовзі стала місцем вічного спокою Ю. Липи. Попри тривалу і пильну увагу до цієї історичної постаті хронологічні рамки яворівської сторінки неостаточні. Наразі не маємо визначеної дати появи доктора Липи з родиною в Яворові восени 1943 року, як і точного часу його загибелі в ніч з 19 на 20 серпня 1944 року.

Тема конференції підказала новий напрям липознавства, що перетинається з краєзнавством – вивчення біографічних міст Ю. Липи за часів його перебування в них, як це було зроблено на прикладі Яворова – «Галицького Монака», «українського Кембріджа», та разом з тим «Провінції», «християнської землі», де попри зміну зовнішніх обставин триває спокій і рівновага.

### **Джерела та література**

1. Липа Ю. Листи до Андрія Жука. Провінція / упоряд. Л. Биковський. Розбудова держави. Торонто, 1957. Ч. 21. С. 49–51; Ч. 22. С. 48–50.

2. Рубай І. Український Кембридж і Український Байрон. *Апостол новітнього українства: спогади про Юрія Липу* / упоряд. П. і Ю. Кіндратовичі ; ред. Д. Сапіга. Львів : Каменяр, 2000. С. 63–67.

3. У Галицькому Монако. Репортаж з Яворова. У філософа і лікаря. *Львівські вісті*. 1944. 4 лип. (№ 15). С. 3.

## ІСТОРИЧНИЙ ДОСВІД ПОШИРЕННЯ ТРАДИЦІЇ В СІЛЬСЬКИХ ПОСЕЛЕННЯХ

Незначні відмінності в культурі навіть сусідніх сіл кінця XIX – першої половини XX ст. загальновідомі. Такі реальності етнокультури пов'язані безпосередньо з особливостями функціонування традиції. Вони викликають інтерес не тільки як історичне минуле, а ще й тому, що у сучасних практиках сільського населення продовжується використання досвіду минувшини, що важливо також для збереження культурної спадщини. Тому метою даного повідомлення є аналіз кількох окремих компонентів культури сільських поселень Південно-Східного Поділля (ПСП), південної частини Буджака і Нижнього Подунав'я (НП) як ілюстрації функціонування, трансформації і поширення традиції в межах сільських поселень, формування мікролокальних, локальних і регіональних особливостей. Розглядаються елементи декоративного оформлення фронтонів і елементи орнаментики ткацьких виробів.

У повідомленні використані матеріали польових етнографічних розвідок у ПСП, Миколаївському районі Одещини, на півдні Буджака, у НП в Україні і Румунії і опубліковані матеріали [1–3].

У Миколаївському районі обстежено всі сільські поселення, зокрема житла і встановлено, що одним з елементів горішньої частини декору фронтона була вирізана з дошки фігура, яку називають «коньок». Однак, незважаючи на усталену традицію використання, фігури мають суттєві типологічні відмінності, або навпаки, один з типів домінував навіть у кількох сусідніх селах. Виникає питання поширення традиції. Можливе припущення, що однотипні вироби виготовлені одним майстром, який на замовлення тиражував вже відому декоративну прикрасу і таким чином поширював традицію певного типу. У межах одного поселення таке припущення цілком реалістичне, що і підтверджувалося респондентами. Та імовірнішим був інший варіант. Виготовлення фігури не потребувало особливих занадто складних знань і майстерності, тому її міг виготовляти практично кожний. Однак, прикметно, що типологічна подібність пояснює механізм поширення інформації, окреслює зону комунікації, в якій формується спільний для її населення компонент. Підтвердженням цієї версії є елементи декору фронтона придунайських українських поселень таких як Кілія, Кислиця інших. У цій зоні півдня Буджака і НП популярним є мотив «Вазон» як ін-

терпретація ідеологеми «Дерево життя». Зона традиції використання даного типу ширша, ніж будь якого типу на Миколаївщині, що також суттєво знижує вірогідність версії щодо одного виконавця.

Показовими у даному контексті елементи декору фронтона жител українців дельти Дунаю в селах Верхній Дунавець і Нижній Дунавець, Караорман. Вони відображають як особливості природного середовища – водний світ дельти Дунаю (риба, водоплавні види птахів), так і специфіку господарської діяльності, зокрема рибальство. На відміну від попередньо описаних, декор фронтонів помітно вирізняється розмаїттям компонентів, однак одного водно-рибальського жанру, що також засвідчує локальність традиції.

Схожу картину спостерігаємо і в орнаменті ткацьких виробів (килимів і рушників), в яких навіть така спільна для ПСП, півдня Буджака і НП ідеологема «Дерево життя» представлено в різних традиціях. Якщо у ПСП вона репрезентована у різних композиційних і кольорових версіях, то на півдні Одещини «Вазон» монохромний, а композиційна варіативність не настільки виразна, як у ПСП.

Отже, наведені приклади ілюструють особливості функціонування низки традицій у певних територіальних просторах, межі яких динамічні, змінюються залежно від інтенсивності комунікацій. У кінці XIX – на початку XX ст. комунікації мешканців навіть сусідніх поселень мали місце, але не супроводжувалися активними взаємозапозиченнями. На підтвердження зібрана Ю. Сіцінським колекція зразків з подільських вишиванок засвідчує виразну мікролокальну традицію – високу мистецьку оригінальність вишивки кожного поселення від гама кольорів до орнаментальних систем.

З часом територіальні комунікації розширюються, зростаючи інтенсивність сприяла формуванню локальних (декілька поселень) і регіональних ПСП, південь Буджака, Нижнє Подунав'я) традицій.

Історичний досвід минулого важливий для нашого сьогодення. Мікролокальні і локальні традиції продовжують своє існування і проявляються у сучасних повсякденних практиках. Наприклад, мешканці села Гольма Подільського району відомі своїми м'ясокопченими виробами. Вони добре знають історію давньої сільської традиції і продовжують її [4]. Принаймні так пояснюють її безперервність і причину відсутності подібного у навколишніх селах, які могли б запозичити досвід сусідів, але спеціалізуються на інших формах господарської діяльності і навіть на вирощуванні нетрадиційних для місцевості культур.

Отже, наведені матеріали доводять, що поширення традиції, у даному випадку розглянутих компонентів, відбувалося в проце-

сі комунікацій інтенсивність і масштабність яких з часом зростала: від обміну знаннями і вміннями в межах одного поселення до групи з кількох поселень і, зрештою, регіону/регіонів у даному контексті ПСП, півдня Буджака і НП.

### **Джерела та література**

1. Кушнір В. Г. Господарсько-побутова адаптація українців південно-західного степу і Нижнього Подунав'я. Одеса, 2012. 192 с.
2. Кушнір В. Г. Українці за Дунаєм. Одеса, 2002. 148 с.
3. Кушнір В. Г., Петрова Н. О., Пономарьов В. М. Нариси традиційної культури українців Одещини (Миколаївський р-н). Одеса, 2010. 392 с.
4. Лариса Ткаченко, 1971 року народження. Село Гольма, Подільський район, Одеська область.

**ВЕСІЛЬНА ТРАДИЦІЯ КОДИМЩИНИ  
В СУЧАСНОМУ КУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ:  
УСНОІСТОРИЧНИЙ ВИМІР, ТРАНСФОРМАЦІЇ  
ТА ПРАКТИКИ ЗБЕРЕЖЕННЯ**

У сучасних гуманітарних студіях особливої ваги набуває дослідження традиційної обрядової культури як живого, динамічного явища. Весільна традиція, яка поєднує в собі глибоку символіку, соціальні практики та індивідуальні досвіди, зокрема, є одним із найяскравіших прикладів поєднання колективної пам'яті та індивідуального досвіду.

Метою доповіді є аналіз весільної традиції Кодимщини в сучасному культурному просторі крізь призму усної історії, а також виявлення основних трансформацій і практик її збереження. Матеріалами для доповіді слугують записи весільного обряду, зроблені під час досліджень на Кодимщини [1–3].

Кодимщина, як регіон із багатою етнокультурною спадщиною, зберігає елементи традиційної весільної обрядовості, що формувалися протягом тривалого часу. Водночас сучасні соціокультурні процеси – міграція, урбанізація, зміна способу життя – суттєво впливають на характер побутування цих традицій.

Усноісторичний підхід дозволяє розглядати весільну обрядовість не лише як набір усталених ритуалів, а як сукупність індивідуальних наративів, спогадів і переживань. Інтерв'ю з носіями традиції – як старшого, так і молодшого покоління – демонструють, що пам'ять про весілля зберігається фрагментарно, часто через емоційно насичені епізоди: підготовку до обряду, ключові ритуали, взаємодію між учасниками.

Представники старшого покоління зазвичай описують весілля як багатоденне дійство з чітко структурованою обрядовістю: сватання, заручини, випікання короваю, дівич-вечір, власне весілля та післявесільні обряди. Значна увага приділялася обрядовим ролям учасників – старостів, дружбів, світилок, коровайниць – а також символіці предметів і дій [1–3].

Натомість у наративах молодшого покоління спостерігається спрощення структури обряду та зосередження на окремих елементах, які зберігають радше символічне або декоративне значення. Наприклад, коровай чи традиційний одяг можуть бути присутніми, але позбавлені глибокого ритуального змісту.

Таким чином, можна говорити про процес трансформації, в якій традиція не зникає, а змінює свої форми побутування.

Сучасне весілля на Кодимщині часто відбувається у змішаному форматі, поєднуючи традиційні елементи з модерними практиками. До таких трансформацій належать скорочення тривалості обряду, зміна простору проведення (ресторани замість домашнього подвір'я), комерціалізація окремих елементів, а також вплив медіа та глобальних трендів.

Водночас варто підкреслити, що навіть у трансформованому вигляді традиція продовжує виконувати важливі соціальні функції – консолідацію громади, маркування життєвих переходів, відтворення локальної ідентичності.

Особливе значення у збереженні весільної обрядовості мають практики реконструкції та музеєфікації. У цьому контексті важливу роль відіграють місцеві культурні ініціативи, фольклорні колективи, музейні установи, які відтворюють окремі елементи обряду в сценічній або експозиційній формі. Так, реконструкції весілля є складовою частиною туристичного маршруту «Шпаків шлях», неодноразово презентувались на фестивалі Кодима-етнофест, а також поза межами регіону.

Реконструкції весільних обрядів дозволяють не лише зберегти знання про традицію, а й актуалізувати її для сучасної аудиторії. Водночас вони неминуче передбачають певну адаптацію, що ставить питання про баланс між автентичністю та репрезентацією.

Музеєфікація, у свою чергу, переводить традицію у сферу культурної пам'яті, фіксуючи її матеріальні та нематеріальні аспекти. Однак існує ризик «консервації» традиції як статичного явища, що втрачає зв'язок із живою практикою.

У цьому контексті особливої ваги набуває усна історія як метод збереження нематеріальної культурної спадщини. Запис і аналіз інтерв'ю дозволяють зафіксувати не лише обрядову структуру, а й індивідуальні смисли, які вкладають у неї носії традиції.

Отже, весільна традиція Кодимщини в сучасному культурному просторі постає як динамічне явище, що поєднує елементи спадковості та інновації. Її трансформації відображають ширші соціокультурні процеси, тоді як практики збереження – усна історія, реконструкції, музеєфікація – сприяють її актуалізації та передачі наступним поколінням.

Отже, весільна традиція Кодимщини сьогодні існує у кількох вимірах: як пам'ять, як практика і як об'єкт відтворення. Її трансформації відображають ширші соціокультурні зміни, а усна історія

виступає ключовим інструментом фіксації та осмислення цих процесів.

Поєднання усноісторичного підходу з теоретичними концепціями культурної пам'яті, «винайденої традиції» та соціальної практики дозволяє комплексно осмислити сучасний стан весільної обрядовості як живого культурного феномену, дослідження весільної обрядовості через призму усної історії дозволяє глибше зрозуміти не лише саму традицію, а й механізми її існування в сучасному світі.

### **Джерела та література**

1. Кушнір В. Г., Петрова Н. О. Традиційна весільна обрядовість українців Одещини (20–80-ті рр. ХХ ст.). Одеса : Гермес, 2008. 256 с.

2. Кушнір В. Г., Петрова Н. О. Весільна обрядовість українців південно-західної України: порівняльний аналіз *Проблеми етнології, фольклористики, мистецтвознавства Поділля та Південно-Східної Волині: історія і сучасність*. Науковий збірник. Кам'янець-Подільський : Абетка-НОВА, 2002. С. 118–126.

3. Петрова Н. Вбрання весільної нанашки села Загнітків Кодима: історія і культура порубіжжя східної і західної цивілізацій. *Одеські етнографічні читання*. Збірка наукових праць : наукове видання. Одеса : «Одеський національний університет імені І. І. Мечникова», 2016. С. 270–279.

## **КУЛЬТУРА ПРИГОТУВАННЯ ТРАДИЦІЙНИХ СТРАВ У НОВИХ САНЖАРАХ**

Формування харчової культури громади є багатшаровим явищем, що відображає історичну тяглість локальних кулінарних практик, їхнє побутове та святкове значення, а також взаємодію економічних умов, аграрних традицій і родинної пам'яті.

Борщ і капуста залишаються основними елементами щоденного та обрядового харчування, виконуючи роль маркерів ідентичності. Їхня рецептура змінювалася під впливом часу: на початку ХХ ст. борщ готували на буряковому квасі у печі, у середині століття – на свинячих ребрах із засмажкою на жировій суміші, а сучасні господині використовують курячий жир, індичі кістки чи промислові приправи. Незмінними залишаються картопля та капуста, що підкреслює значення локальної аграрної культури. Передача рецептів від бабусь і матерів до дочок демонструє міцний зв'язок поколінь, а різноманіття варіантів борщу (червоний зі шкварками, пісний із квасолею, зелений зі щавлем, борщ із кропивою) свідчить про гнучкість традиції та її здатність інтегрувати сезонні продукти [1]. Соціально-економічні чинники, зокрема вартість овочів, впливали на частоту приготування, проте борщ завжди залишався символом ситності й смаку.

Домашня локшина та галушки є окремим пластом кулінарної спадщини. Локшину готували на м'ясному бульйоні, а галушки існували у кількох варіантах – щипані, вкинуті ложкою, підсмажені. Сучасні господині додають засмажку, адаптуючи рецепти до сучасних смаків. У розсолнику перловка замінюється пластівцями «Геркулес», але використання солоних огірків і розсолу зберігається [2]. Сезонні супи з молодого квасолею чи овочами відображають тісний зв'язок кулінарної культури з аграрним циклом. Архаїчні страви – кваша та зубці – зникли після Другої світової війни, що свідчить про трансформацію харчових пріоритетів [3]. Каші ж залишалися показником економічних умов: у кризові часи вони ставали основною їжею, замінюючи дорожчу гречку на пшеничну чи ячну. Сучасні варіанти (гречка з грибами, пшенична з тушонкою та яйцями) демонструють поєднання традиційних і нових інгредієнтів.

М'ясо традиційно було основою харчування. У першій половині ХХ ст. свинина домінувала, забій відбувався перед святами, а м'ясо розподілялося на солонину, свіжину, лівер, сало. У другій половині

століття асортимент м'ясних страв розширився – котлети, відбивні, голубці, шашлик, плов. Сучасні тенденції демонструють перевагу курятини та індички через дешевизну й дієтичність. Полювання було частиною культури: готували диких качок, гусей, зайців, перепелів, проте нині ця практика обмежена. Сало залишалося універсальним продуктом – від соління до запікання з часником і спеціями. М'ясні страви поєднують традиційні інгредієнти з новими техніками, а пиріжки з різноманітними начинками (від пісних до святкових) стали символом родинної кулінарної культури. Вони відображають не лише гастрономічні вподобання, а й економічні умови, релігійні переконання та святкові традиції.

Хліб і випічка мають особливе значення. У першій половині ХХ ст. перевага надавалася житньому хлібу, який вважався «житейним». Використовували власне збіжжя, закваску з попереднього замесу чи хмелю, пекли раз на тиждень у печі. Пиріжки були символом родинної спадщини, їхні начинки варіювалися від пісних до святкових. Важливим було дотримання тиші під час випікання, щоб тісто не опало. Сучасні практики включають газові та електричні духовки, а також використання холодильника для підходу тіста. Святкова випічка – паски, великі пироги з варенням та яблуками – підкреслювала родинну єдність. Хліб і пиріжки залишаються символами пам'яті, духовності та культурної ідентичності.

Сучасні рецепти хліба демонструють поєднання традиційних і нових підходів: пшеничний хліб із кефіром та дріжджами, комбінований пшенично-житній із медом та кмином. Хліб залишається важливим елементом харчування, хоча його випікають рідше.

Рибальство, своєю чергою, виступає як культурна практика, що має родинний характер. Риболовля була поширена на місцевих річках і водосховищах, використовували різні снасті та приманки. Асортимент рибних страв включав юшку, котлети зі щуки, тушкованих карасів, сушену й в'ялену рибу. У другій половині ХХ ст. поширилося споживання морської риби, а сучасні господині віддають їй перевагу через меншу кількість кісток. Рибні страви мають як буденне, так і святкове значення: у повсякденні готують смажену чи запечену рибу, використовують консерви, а на свята – фарширують щуку чи запікають коропа. Важливим є й релігійний аспект: риба має особливе значення у православних постах, що забезпечує їй регулярне споживання. Частота приготування рибних страв відображає баланс між традицією та сучасним способом життя.

Кулінарна культура Нових Санжар постає як цілісна система, що поєднує спадкові знання, соціально-економічні умови та релігійні

практики. Вона є формою культурної пам'яті та ідентичності, яка зберігає традиції й водночас адаптується до сучасності.

### **Джерела та література**

1. Записано від Білокінь Ніни Михайлівни, 1954 р. н., смт Нові Санжари Полтавської області. 2014 р. // Особистий архів авторки. Арк. 18–20.
2. Записано від Пархоменко Тетяни Владиславівни, 1979 р. н., с. Зачепилівка Новосанжарського району Полтавської області. 2016 р. // Особистий архів автора. Арк. 1–9.
3. Записано від Штепи Галини Онуфріївни, 1923 р. н., смт Нові Санжари Полтавської області. 2013 р. // Особистий архів авторки. Арк. 1–12.

**СУЧАСНІ ФОРМИ ПРОМОЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ  
ТРАДИЦІЙНОЇ НАРОДНОЇ КУЛЬТУРИ  
НА СЛОБОЖАНЩИНІ  
(на прикладі народного художнього фольклорно-  
етнографічного колективу «Вербиченька»  
Нововодолазького селищного будинку культури)**

Загальновідомо, що саме опис традиційного весілля на Слобожанщині Г. Калиновського (1777) започатковує українські народознавчі студії. Впродовж XIX – першої третини XX ст. на Слобожанщині активно проводилися наукові та етномузеезнавчі студії, які фіксували стан народної культури та інновації у родинній, громадській та календарній обрядовості краю, трансформації у побуті та матеріальній культурі. Однак громадсько-політичні зміни першої третини XX ст. призвели до витіснення народної культури, штучне прищеплення ставлення до неї як до недолугої, недорозвиненої та вторинної – «сільської». Противагою знецінення народної культури від другої половини XX ст. на Харківщині відбулося піднесення фольклористичного руху.

Яскравим прикладом слобожанського й загальноукраїнського дослідницько-виконавського фольклористичного руху є діяльність народного художнього фольклорно-етнографічного колективу «Вербиченька» з Нової Водолаги на Харківщині. Колектив був створений 1992 року. Ольгою Володимирівною Коваль у Будинку дитячої та юнацької творчості. Незабаром другим керівником колективу стала Тетяна Павлівна Коваль (режисер дійств та вокальний педагог).

Офіційною датою заснування Нової Водолаги вважається 1675 рік, а засновником – харківський полковник Григорій Донець. Назва вважається тюркською й перекладається як «адал ага» – «господар чистої води». Поселення відоме як сотенне містечко Харківського слобідсько-українського козацького полку, центр гончарства на Слобожанщині, адже неподалік є поклади каоліну, а один з кутів селища і досі зветься «Гончарня». До 2020 року Нова Водолага була районним центром Харківської області, нині – входить до Харківського району.

Зі збору місцевого фольклорно-етнографічного матеріалу розпочалася дослідницька діяльність керівників та вихованців «Вербиченьки». Нині коло зацікавлень давно охопило усю Харківщину

та цілу Слобожанщину: впродовж 34 років невідомої праці фольклорно-етнографічні експедиції були проведені на Чугуївщині, Борівщині, Куп'янщині та Зміївщині, Донеччині та Сумщині. Збір відомостей та речових матеріалів ведеться за запитальниками, підготовленими фахівцями Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України та інших етнологічних установ, а також – за складеними безпосередньо керівниками колективу.

Пошукові зацікавлення дуже розмаїті: історія гончарства у Новій Водолазі, сімейна обрядовість українців-слобожан, хліб в обрядах, дитячі ігри та забави, чоботарство та швацтво та багато інших. Зафіксована інформація стає основою як наукових робіт Малої академії наук, Всеукраїнських історико-етнографічних експедицій учнівської молоді «Краса і біль України», «Історія міст і сіл», «Україна вишивана», «Колосок Пам'яті», «Моя Батьківщина – Україна» та ін., так і обрядових дійств. Предмети матеріальної культури, зібрані під час експедицій, постійно використовуються як реквізит в обрядових дійствах та наочно-ілюстративні матеріали просвітницьких виступів.

У репертуарі колективу близько 30-ти обрядових дійств та пізнавальних фольклористичних програм, що відтворюють традиційну культуру Слобожанщини, близько 200 пісень рідного краю та 20 автентичних народних танців.

Одним із напрямків роботи колективу є народне мистецтво. Юні писанкарки неодноразово ставали переможцями районних та обласних фестивалів та конкурсів декоративно-ужиткового мистецтва «Кроковеє коло», «Барви Слобожанщини» та ін., які нині проходять онлайн.

Народний художній фольклорно-етнографічний колектив «Вербиченька» – активний учасник, багаторазовий призер та лауреат у різних номінаціях міжнародних, всеукраїнських, регіональних, обласних фольклорних, етнічно-мистецьких фестивалів та конкурсів традиційної культури та автентичного виконавства в Україні та Болгарії, Литві, Польщі, Італії, Туреччині, Франції.

За понад три десятиліття у «Вербиченьці» зросло кілька тисяч дітей. Робота колективу побудована так, щоб розкрити у кожного вихованця його неповторну особистість: співочий хист чи талант танцюриста, актора розмовного жанру або писанкаря, захопленого екскурсовода чи юного науковця-етнолога.

Кредо колективу, проголошене Заслуженим працівником культури, відмінником освіти України, почесним громадянином Ново-

вололажчини, лауреатом творчої премії імені Петра Іванова в галузі фольклористики Харківського міськвиконкому Ольгою Володимирівною Коваль та стипендіатом Харківської обласної державної адміністрації в галузі культури і мистецтва ім. Гната Хоткевича Тетяною Павлівною Коваль: «Щоб була пишною крона – бережімо коріння».

Значущість діяльності колективу не обмежується концертними та дидактичними практиками: від 1990-х років керівники колективу провадять активну видавничу роботу, друкуючи матеріали етнографічних, фольклорних та історико-краєзнавчих розвідок [3], тематичних етнографічних розвідок, що спираються на колекції музейної кімнати «Свята спадщина» [2], видані кілька ліцензійних дисків обрядового та ліричного пісенного фольклору Слобожанщини. Навіть в умовах повномасштабного вторгнення 2025 року була перевидана оновлена збірка «Казки Слобожанщини», яка наразі включає 54 казки та легенди, зібрані на Харківщині, Сумщині та Донеччині [1], яка презентована у соціальних мережах в професійних групах та може бути доступна для наукового загалу.

Таким чином, діяльність Народного художнього фольклорно-етнографічного колективу «Вербиченька» зберігає, популяризує та вводить в науковий дискурс слобожанський варіант української народної культури.

### **Джерела та література**

1. Казки Слобожанщини, зібрані під час експедицій народного художнього фольклорно-етнографічного колективу «Вербиченька» Нововодолазького будинку дитячої та юнацької творчості Нововодолазької селищної ради Харківської області / упорядники, автори статті О. В. Коваль, Т. П. Коваль ; передмова та коментар В. А. Сушко. Видання 4-те, доповнене. Харків : ФОП Бровін О. В., 2025. 144 с.

2. Коваль О. В., Коваль Т. П. Вбрання українців Слобожанщини ХХ століття: За матеріалами народного художнього фольклорно-етнографічного колективу «Вербиченька» Нововодолазького будинку дитячої та юнацької творчості / за заг. редакцією В. А. Сушко. Харків : Тім Пабліш Груп, 2017. 100 с.; іл.

3. Коваль О. В., Коваль Т. П. Нововодолазькі голосники-2: Фольклорні, етнографічні, історико-краєзнавчі розвідки народного художнього фольклорно-етнографічного колективу «Вербиченька» Нововодолазького БДЮТ / наук. консультант В. А. Сушко. Харків : СПДФО Бровін О. В., 2011. 278 с. : іл.

## **СЕКЦІЯ 4**

### **МІЖЕТНІЧНІ ТА ЕТНОКОНФЕСІЙНІ ВИМІРИ ЛОКАЛЬНИХ СПІЛЬНОТ**



**СОЦІАЛЬНА МОЗАЙКА МІСТА ТАЛЬНОГО:  
ВІД ОКОЛИЦЬ «ПАРИЖА»  
ДО ЦЕНТРУ МІСЬКОЇ ГРОМАДИ**

Перша згадка про місто Тальне датується 1606 роком, але, вочевидь, виникло воно значно раніше. Протягом XVII–XVIII ст. неодноразово змінювало власників. В останній чверті XVIII ст. Тальне входило до Торговицького ключа володінь Потоцьких. Згідно відомості уніатських церков у липні 1775 року у містечку було 150 дворів і 183 хат. Детальні відомості про демографічну і соціально-економічну ситуацію у містечку дає інвентар цього ключа 1787 року, який зберігається у Кракові. Тут воно фігурує під назвою Тальне з Парижем. Щодо приставки «Париж» існує декілька версій. За першою, краса містечка могла нагадувати паризькі краєвиди. За іншою, біля Тального існував палацовий комплекс у стилі французького поєднання бароко і класицизму, що і нагадувало столицю Франції або Версаль, тому за ним закріпилась така назва. Утім інвентар не має даних про цей комплекс. За цим документом у Тальному було 152 двори, з яких 4 належало слободяникам (вільним поселенцям, які на певний термін звільнялись від податків), 7 дворів населяли побережники (охоронці лісу), 6 дворів належало чиншовій шляхті, у 22 дворах господарювали козаки реєстрові (надвірна магнатська міліція), а юдейська община складалась з 20 дворів. Решта дворів належали селянам, які відбували типові селянські повинності, як-от сплата подушного та здача натуральних податків. Характерним для тальнян було значне соціальне розшарування, оскільки 39% усього тягла (волів та коней), яке мали лише 64 двори, було зосереджено у руках лише 25 господарств (17 господарств мали 2 одиниці тягла, а 8 господарств – по 3 одиниці). Разом із сусідніми Глибочком, Гордашівкою, Мошуровим і Романівкою у 1787 році у Тальному була чи не найбільша кількість надвірних козаків, тож містечко входило фактично в оборонну систему володінь Потоцьких, які як і всі магнатські землі, часто страждали від наїздів (нападів землевласників один на одного). Також зосередження в одному місці міліційних загонів могло гарантувати швидке придушення селянських заворушень, зважаючи на значну кількість тут безтяглого населення [8].

У 1795 році Тальне ввійшло до складу Катеринопільського повіту Вознесенського намісництва. За ревізькими казками селян і юдеїв у Тальному станом на цей рік було 696 селян (117 дворів), 4 чоловіка

православного духовенства, 105 чоловіків-юдеїв (58 міщан чоловіків, 41 землероб, 6 ремісників) [1]. Якщо звернутись до клірової відомості 1796 року і відняти суму духовних і селян, то близько півтора десятка православних осіб належали до інших станів, ймовірно, шляхти [7].

Однак це підпорядкування було короткочасним, і вже у 1797 році містечко на більше, ніж століття стало частиною Уманського повіту, де поступово сформувався Тальнівський ключ. У 1812 році в місті зафіксовано 197 юдеїв (136 міщан, 43 землероби і 18 ремісників). У сповідному розписі 1814 року у Тальному було 138 дворів православних, в яких жили 1243 жителі [4].

Значного удару по населенню Тального завдала перша епідемія холери на початку 1830-х років, коли українські землі атакував холодостійкий бенгальський штам цієї хвороби. Незадовільний стан санітарії та щільна забудова сприяли епідеміям різних захворювань, які будуть тут повторюватись в 1840-х, у середині 1860-х і т. д.

Феодалний визиск тальнівських селян не обмежувався зростанням подушного та панщини. Нерідко орендарі-посесори вдавались до фізичних покарань селян, що призводило до смерті. Наприклад, навесні 1836 року від 25 ударів різками помер тальнівчанин-кріпак Остап Муленко, якого наказав покарати місцевий посесор Яків Войцехович Діяковський. Загалом побиття за незначні проступки були в той час системними у цій економії [2].

На середину 1840-х років у Тальному графи Шувалови налагодили вирощування тонкорунних овець, але до 1865 року його було зупинено [5]. Поміщики прагнули контролювати всю економіку у містечку, тому навіть дрібну торгівлю квасом обклали у 1860-х роках незаконними поборами [3]. Це негативно впливало на економічний розвиток населеного пункту.

Поворотним моментом у зростанні значення Тального було отримання ним статусу волосного центру. Спочатку волость складалась лише із самого містечка і с. Глибочок, але згодом ця адмінідиція поповнилась практично всіма сусідніми селами. У 1881 році у Тальному з'явилась телеграфна станція з можливістю прийому телеграм, а через 10 років тут відкрито залізничну станцію. Таким чином Тальне стало важливим транспортним і комунікаційним осередком на сході Уманського повіту.

Перші детальні відомості про станово-релігійний склад населення Тального ми можемо фіксувати з 1851 року. На той час містечкове населення складало 4038 жителів, з яких 62,5% були юдеї. Через десять років приріст населення склав 30%, однак потім у наступні

30 років зростання населення було доволі повільним і склало 16,8%, причому приріст православної громади становив 28,6% проти 6,9% у юдеїв. На межі 1894 і 1895 років у Тальному різко зростає кількість юдейського населення – у місті з'явилося близько двох тисяч євреїв [6]. Ймовірно це пов'язано з можливістю прописатись у міській управі як тальнівські міщани. Левову частку євреїв склали вихідці з Подільської, Волинської губернії та сусіднього Звенигородського повіту. На час першого у Російській імперії перепису 1897 року чисельність населення Тального досягла 10 тисяч.

Натомість через малоземельність (з 7585 десятин землі поміщику Шувалову належало 5508 десятин) почався відтік селян-українців у віддалені куточки російської імперії, зокрема в Оренбурзьку і Воронежську губернії та Акмолинську область. Частина селян після невдалої міграції повернулася додому, але переважна більшість склала основу українських «островів» на російській території, які ще у ХХ ст. були асимільовані.

Загалом на 1900 рік у Тальному був цегляний завод Шувалова, миловарний завод Хаскеля Раппорта, 2 поміщицькі водяні млини, 2 слюсарні майстерні, 11 кузень, 1 лікарня, 1 богодільня, 2 лікарі і фельдшер, 3 аптеки, трактир, винний погріб і 12 постійних дворів. Але основою місцевої промисловості став цукровий завод Шувалова, на якому працювало близько 800 осіб. Власне, практично всі навколишні економії через це переорієнтувались на буряківництво. Однак, заводські умови праці були не найкращими, тому тут регулярно відбувалися протести, які стали відомими на всю тодішню імперію. У містечку 26 квітня 1907 року був проведений величезний селянський мітинг, на якому звучали й українські гасла. За це організатора акції, депутата Державної Думи Івана Івановича Кірієнка (1877–1918) було заарештовано. Також у 1907 році на станції Тальне були проведені арешти працівників телеграфу Григорія Дульського і Якова Хмельницького, які брали участь у антиурядових, патріотичних зборах у сусідньому селі Гордашівка.

Наприкінці 1919 року околиці Тального стають ареною національно-визвольної боротьби українців. Волинська група військ УНР під час Першого Зимового походу звільняє Тальне від біло-російських окупантів на чолі з Денікіним. Опісля біля містечка відбулося ще декілька бойових зіткнень українських сил з російськими військами різних «кольорів».

У часи радянської влади місто стало центром Тальнівського району у складі Уманської округи. Статус райцентру сприяв розвитку місцевої інфраструктури. Промисловість міста доповнилась під-

приємствами по переробці збіжжя, маслозаводом, продукцію якого відправляли до Москви, асфальтним заводом, гранітним кар'єром та щебеневим заводом. Цікаво, що місцевий ландшафт доповнює і терикон, який виріс біля старого кар'єру. Важливою сторінкою в історії міста стало будівництво газопроводу «Союз», коли у Тальному силами робітників з Німецької демократичної республіки було зведено низку будівель та покращено дорожню систему. Після колапсу радянської системи у місті почали спостерігатись стрімкі процеси деіндустріалізації та зростання безробіття. Неелектрифікованість та одноколейність залізниці на лінії Христинівка – Цвіткове істотно зменшили значення станції «Тальне».

Для Тального характерна приватна забудова, але є райони зосередження багатоквартирних будинків. У 1990 році було введено в експлуатацію перший і поки єдиний 9-поверховий будинок, який через відсутність ліфтової служби у місті, був позбавлений ліфта як атрибуту комфорту.

У 2010 році, задовго до всеукраїнського лєнінопаду, у Тальному було знесено пам'ятник Леніну. Зробили це невідомі активісти протягом декількох ночей. Ідол комуністичного вождя у жовтні 2013 року був замінений на композиційний монумент, присвячений чотирьом гетьманам – Хмельницькому, Мазепі, Дорошенку та Байді-Вишневецькому. Під місцеву «ранню» декомунізацію потрапила й центральна вулиця, яку нарекли Соборною на честь зведеного у 2009 році Петропавлівського храму.

Після старту реформи децентралізації Тальне одним з перших в Україні долучилось до створення міської громади. До її складу увійшли навколишні села. Однак після форсування реформи фактично колишній Тальнівський район став новою Тальнівською міською громадою, що, вочевидь, зменшило ефект від децентралізації, особливо для периферійних населених пунктів.

Загалом місто Тальне пройшло складний шлях еволюції від невеликого поселення до поліетнічного містечка на історичній Уманщині та центру міської громади. Період радянського індустріального зростання змінився депресивними тенденціями в соціально-економічній сфері. Для тальнівського міського простору характерний ранній відхід від залишків радянських символів. Активний розвиток місцевої торгівлі, агровиробництва та зручне географічне розташування певною мірою нівелюють минулі економічні складнощі. Однак значне укрупнення міської громади не призвело до очікуваного позитивного ефекту від децентралізації.

## Джерела та література

1. Державний архів Київської області. Ф. 235. Оп. 1. Спр. 2. Арк. 189–204 зв. Копія ревізької казки 1795 року містечка Тальне Катеринопільського повіту. 1817 рік.

2. Державний архів Черкаської області (ДАЧКО). Ф. 833. Оп. 1. Спр. 205. Справа за обвинуваченням посесора Тального Діяковського у побитті селянина Муленка, що призвело до смертельного наслідку.

3. ДАЧКО. Ф. 834. Оп. 1. Спр. 73. Ревізькі казки євреїв містечок Уманського повіту 1812–1813 років.

4. ЦДІАК. Ф. 127. Оп. 1011. Спр. 3165, 3234, 3282, 3184, 3344, 3346, 3347. Клірові відомості Троцюцької церкви 1851, 1861, 1871, 1881, 1891, 1894, 1895 рр.

## **СПІЛЬНІСТЬ ПРОТИРІЧ: МІЖКОНФЕСІЙНИЙ КОВЕЛЬ У РАННЬОМОДЕРНИЙ ЧАС**

Як і практично кожне волинське місто чи містечко XVI–XVII ст. Ковель був значним центром релігійного життя, в якому мешкали не лише православні русини, а й вихідці з-поза меж українських етнічних теренів, що сповідували іудаїзм та іслам, належали до католицької конфесії чи протестантських течій християнства.

У XVI – першій половині XVII ст. найбільшою громадою у Ковелі були, очевидно, русини (українці та білоруси) «релігії грецької». До неї, між іншим, належали деякі власники міста – князі Василь Сангушко та Андрій Курбський. За першого з них у місті було закладено Благовіщенську [2, с. 43], Хрестовоздвиженську (за деякими свідченнями, побудована у 1505 році [2, с. 53–54]) і, можливо, Воскресенську церкви.

Серед настоятелів Воскресенської церкви протягом XVI – першої половини XVII ст. на сьогодні відомі священники: Олексій Трішинець (у 1549 р. отримав від королеви Бони привілей на «доживотне держання» церкви, згадується в джерелах за 1559 р.) та ковельський протопоп Сила, якому князь Курбський залишив 10 коп литовських грошей згідно з його заповітом від 1581 року [3, с. 44–45, 49].

У тому ж 1549 році отримав відповідний королівський привілей і панотець Михайло – настоятель ковельської церкви Благовіщення [3, с. 51–52]. Поки що залишається нез'ясованим питання про побудову четвертого православного храму в Ковелі – церкви св. Миколая, яка, за твердженням М. Теодоровича, «издревле <...> существовала в Ковеле» [3, с. 56], а привілей на підтвердження прав на неї міська паства отримала від Яна Казимира у січні 1650 року.

У першій половині XVI ст. у Ковелі з'явилася католицька громада, до якої, очевидно, входили поляки та німці, котрі займалися ремеслом і торгівлею. За часів королеви Бони у місті було споруджено костел, настоятель якого у 1551 році отримав від королеви привілей на щорічну пенсію у розмірі 10 кіп литовських грошів. Окрім неї, ксьондзу виплачувалася певна частка чиншу, зібраного з жителів Ковельського маєтку (1 гріш від міщанської родини та пів гроша від селянського господарства). Відомо також, що піддані деяких сіл Ковельщини були приписані до костелу. Так, зокрема, у Рокитниці нараховувалося 10 «костельних» господарств. До володінь като-

лицького храму належали два поля, він мав вільний помол в одному з міських млинів [1, с. 83].

Цікаво, що впродовж XVI – 40-их роках XVII ст. в джерелах не зафіксовано жодної згадки про протистояння «католицької» та «православної» громад Ковеля.

Козацька революція 1648–1654 років призвела лише до деяких локальних конфліктів між «православними» і «католиками» у Ковелі. Відомо, що під час військових дій у 1649 році місцевими повстанцями було розграбовано костел та вбито місцевого ксьонда Якуба Косинського. Однак вже наступного – 1650 – року у джерелах фігурує новий духівник міської «католицької» громади – плебан Петро Козакевич-Прошицький, а, отже, життя ковельських «католиків» поступово налагодилося. Пізніше – протягом 1652–1653 років – на території староства перебували на постійній основі коронні війська, що унеможливило подальші прояви «показачення» місцевого населення [3, с. 43, 57].

Поряд з православною та уніатською громадами у місті проживав також значний відсоток єврейського населення. Щодо останніх, то можна відзначити той факт, що ковельська спільнота євреїв сформувалася на території міста ще у 20-их роках XVI ст. Існує інформація про розташування синагоги у межах міста, і на сьогодні відомо, що єврейське населення Ковеля не лише займалося торгівлею, орендарством земельних угідь та лихварством, але й працювало «нецеховими різниками» [1, с. 127], що доводить той факт, що до ремісничих об'єднань євреїв не приймали. Втім, про цю етнічну групу дбали ковельські можновладці. Так, королева Бона і Сигізмунд Август, хоч і видавали відповідні постанови, щоб євреї оселялися у місті тільки на «жидівській» вулиці, однак на практиці згідно з люстрацією, проведеною у 1616 році, нараховуємо на ринковій площі у Ковелі 19 християнських та 23 «жидівських» будинків [1, с. 124, 149]. Водночас, єврейське населення міста повинно було сплачувати різні мита на користь володільників староства [3, с. 24].

Отже, протягом XVI – першої половини XVII ст. у Ковелі функціонували три найбільші релігійні громади православних русинів, «католиків» та іудеїв. Загалом, всі вони досить мирно співіснували один з одним, хоча події, пов'язані з Берестейським собором 1596 року та козацькою революцією 1648–1654 років, дещо дестабілізували релігійну рівновагу у місті, однак не стали причиною розгортання довготривалого конфлікту всередині міщанської громади. Це, у свою чергу, стало запорукою об'єднання різних за конфесіями

ковельчан для спільної мети: соціально-економічної відбудови свого міста після років воєнного лихоліття.

### **Джерела та література**

1. Заяць А. Є. Урбанізаційний процес на Волині в XVI – першій половині XVII ст. Львів, 2003. 205 с.

2. Сас П. М. Феодальные города Украины в конце XV – 60-х годов XVI в. Київ, 1989. 230 с.

3. Теодорович Н. Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1903. Т. 5 [Ковельський уезд]. 572 с.

## ПОСТСКРИПТУМ ДО ДОСЛІДЖЕННЯ 400 РОКІВ МУЛЬТИКУЛЬТУРНОГО МИНУЛОГО ОТИНІЇ

Фокусом цих тез є мультикультурна історія стародавнього поселення на Покутті – сучасного селища Отинія у Коломийському районі Івано-Франківської області. Міжетнічні виміри історії локальних спільнот, які впродовж десятків років советської влади були забуті, знищені та заборонені, а за десятиріччя української незалежності ще не повністю згадані, відтворюють реальну національну історію.

Від Ранньомодерної доби і до завершення Другої світової війни та нового воцаріння советської влади, що стало трагічним фіналом в мультикультурній історії Отинії, національний склад містян став досить строкатим. Місцева громада сформувалась з автохтонного населення та мігрантів. Національний склад містян в алфавітному порядку, можна визначити наступним чином: вірмени, євреї, німці, поляки, роми, росіяни, русини, українці, чехи.

Відповідно переписів населення впродовж 1880–1900 років, а також напередодні Другої світової війни ледь не кожний третій мешканець містечка був євреєм [1, с. 92; 2, р. 53; 3, S. 764]. Старовинне українське містечко, яке впродовж кількох сторіч перебувало під владою різних монархій та окупаційних влад, носило статус «Штетла» – унікального культурного феномену Модерної доби. Періодизація цієї історії визначена від «Великої отинійської пожежі» (1890) до смерті спадкоємця Отинійської хасидської династії – Менахема Мендла Хагера на початку 1920-х років, а також спираючись на демографічний критерій. Авторкою обґрунтовано потребу розділяти історію штетлу Отинія в його класичному розумінні та історію Отинії, як єврейського містечка. Отже, питання про розуміння втраченої єврейської ідентичності селища (історично – містечка) – це не тільки одна з суттєвих складових мультикультурності Отинії, а її ідентичності взагалі.

Вперше з різних перспектив проведено реконструкцію подій єврейського минулого Отинії із залученням значної кількості документальних, візуальних та усноісторичних джерел. Наратив дослідження побудовано від перших міграцій євреїв до давнього поселення на Покутті на тлі розвитку міських поселень Речі Посполитої на початку XVII ст. Верхня хронологічна межа дослідження окреслена советським періодом. Це був перехід від вимушеної ам-

незії пам'яті до пригадування минулого про єврейську громаду, чий бурхливий розвиток був насильницьки зупинений внаслідок Голокосту, антиєврейського насильства під час Другої світової війни та зневаження пам'яті в сср.

Нами вивчено спроби повернення пам'яті про мультикультурне минуле Отинії в незалежній Україні. Визначено те, що згадування стало затягнутим і незавершеним процесом без імпульсів із зовні. «Єврейський простір» Отинії, це досі палімпсест, на якому поверх єврейської історії написана історія інших та інша історія. Пропоноване дослідження можна назвати як ще одним в цілому калейдоскопі реконструкцій історій малих міст і містечок, що мають аналогічні завдання та методика, так і унікальним стосовно Отинії, таким, що вперше комплексно заповнює лакуни суспільної пам'яті.

Перший начерк єврейської історії найближчого до Отинії села Угорники, головним чином, під час Голокосту, визначив взаємопов'язаність двох локальних історій та актуальність студій з історії сільських єврейських громад. Здійснено спроби відкрити сторінки єврейської історії «супутників Отинії» – колоній галицьких німців: села Нойдорф та передмістя Отинії – Мікульсдорф.

На основі таких основних джерел, як архів Яд Вашем, Архіви Арользена, Архіви Кідуш Гашем, архіви Американського єврейського об'єднаного розподільчого комітету «Джойнт» та Дому борців гетто, Національний архів Бельгії, Міський архів Антверпена, архів Єврейського історичного інституту ім. Емануеля Рінгельблюма (Варшава), Державний архів Івано-Франківської області, Меморіальний музей Голокосту в Вашингтоні та «Список Сен-Сіпріану», зроблено висновки про те, що Голокост отинійських євреїв мав більший масштаб, ніж трагедія локального характеру.

Архівні джерела про втрати міської громади під час Голокосту стали також джерелами до розуміння географії, специфіки міграції та еміграції отинійських євреїв до Першої світової війни, між двома світовими війнами та після 1945 року.

Під час аналізу питання про погром влітку 1941 року вдалось не тільки узагальнити максимальну кількість фактів, а й визначити її особливий, відмінний від багатьох інших погромів характер. Здійснено спроби охарактеризувати «Отинійський список погрому», завдяки якому відбувались страти багатьох жертв, а також розпочати укладати список жертв погрому.

Перший начерк з історії «забутого» в локальному контексті отинійського хасидизму, як гілки вижницького хасидизму, є невід'ємною складовою репрезентації минулого. Суто релігійна

компонента історії лише однієї національної громади – це також оповідь про вплив окремого «хасидського двору» на творення реального урбаністичного ландшафту всього містечка. Три ключових об'єкти цього клаптика всього втраченого світу східноєвропейського, зокрема галицького єврейства – резиденція рабина (перебудована існує досі) та синагога (розібрана на будівельний матеріал) після 1953 року та майже зниклий єврейський цвинтар, це мости в минуле та сучасне. Отже, практики репрезентації через згадування або ігнорування минулого, це частина феномену пам'яті міста, або ж і «міської амнезії».

Пропоновані тези – це частина промоції авторської монографії «Євреї Отинії: 400 років (під)забутої історії» (Дніпро, 2025, 320 с.), яка була підготовлена за підтримки Меморіального фонду єврейської культури (США) в 2025 році.

### **Джерела та література**

1. Кубійович В. Етнічні групи південнозахідньої України (Галичини) на 1.1.1939: нац. статистика Галичини; vorwort G. Stadtmuller. Wiesbaden : Harrassowitz, 1983. 173 с.
2. Pinkas hakehillot. Poland. Encyclopaedia of Jewish communities. Poland. Yad Vashem, Jerusalem, 1980. 569 p. Courtesy of Yad Vashem.
3. Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. Warszawa, 1886. T. 7. 960 s.

## ЄВРЕЙСЬКЕ НАСЕЛЕННЯ ГАДЯЧА. РЕТРОСПЕКТИВНИЙ АНАЛІЗ

Відліком початку розселення єврейської людності на Полтавщині і на Гадяччині зокрема, науковці звично вважають 1791 рік – час визначення смуги постійної осілості. Вже за століття, станом на 1897 рік, за кількістю єврейського населення у містах, Полтавщина посідала четверте місце після Волинської, Подільської та Київської губерній відповідно [1, с. 44].

Хоч статистичні дані повіту свідчать, що у 1809 році осіб єврейської національності на території не числилося, все ж у звітах городничого, що не увійшли до офіційної статистики читаємо про мешканців, *«кого пускають для промислів на тимчасове перебування у селах і поселеннях, що належать поміщикам»*. Серед них: чоловіків – до 180, жінок – до 200 душ [4, с. 55–60].

Від 1835 року, після ухвалення положення уряду, що дозволяло офіційно брати юдеїв на поселення, спостерігаємо збільшення єврейської людності мало не вдвічі. Автор «Записок про Полтавську губернію» Арандаренко у 1846 році зазначає, що Гадяцький повіт населяють малороси і частково євреї: у самому місті їх мешкає 431 душа чоловічої і 460 душ жіночої статі [2, с. 144–145]. Для порівняння: у Полтаві в цей час лише 61 чоловік і 69 жінок зазначеної національності [4, с. 74].

За соціальним статусом гадяцькі євреї записані як міщани, рідше – купці, що цілком відповідало роду і виду занять. У середині XIX ст., поряд з міщанами-християнами, міщани-євреї кількісно становлять понад третину цієї верстви. Починаючи з цього часу чисельність спільноти з року в рік стрімко зростає. Два десятиліття потому земський уряд зазначав, що у Гадячі вже налічувалося 632 і 647 душ чоловічої і жіночої статі відповідно (станом на 1863 р.), а наприкінці XIX ст., за даними губернського статистичного бюро, у повіті було зареєстровано 3 439 душ єврейського населення [4, с. 109].

На користь активності, згуртованості і взаємодопомоги вказаної меншості свідчить той факт, що у 1847 року у місті вже існувала повітова єврейська спілка, а на зламі XIX–XX ст. було утворено спілки допомоги бідним євреям і підтримки євреїв-ремісників.

Логічно, що запити чисельного кагалу вимагали забезпечення власних релігійних потреб. Із цією метою у 1898 році у Гадячі буду-

ється синагога. Будинок у півтора поверхи зведений у стилі класицизму. У другій третині ХХ ст. його націоналізували. Синагога втратила своє першочергове призначення, та все ж збережена донині і у основі своїй не змінила первісного вигляду. Нині будівля слугує як будівельний гіпермаркет [3, с. 138]. До споруд релігійного призначення у місті, а також на території повіту варто зарахувати також і молитовні будинки (зокрема, у тогочасних містечках Рашівці, Веприку і Лютеньці).

Погроми 1905 року, підігріті чорносотенцями, не оминули юдеїв. Окрім матеріальних збитків і моральної шкоди людських жертв не зафіксовано. У висліді у Гадячі було створено єврейський комітет Червоного Хреста, що опікувався допомогою потерпілим.

Економічна і соціальна напруга воєнного періоду призвела до скорочення кількості євреїв більшою мірою у сільській місцевості [5, с. 210]. Напередодні І світової війни частка єврейського населення міста була високою – 25,6%. 57% мешканців вважали рідною мовою українську, а 29,3% – єврейську, тож окрім приватного училища «Талмуд-Тора» станом на 1906 рік у Гадячі діяло ще 5 хедерів і єврейська бібліотека.

Напередодні лютневої революції у місті налічувався ряд політичних осередків: Єврейський національний виборчий комітет, Об'єднана єврейська соціалістична робітничка партія, Єврейська соціал-демократична робітничка партія та Єврейська народна партія [4, с. 205].

Хвилі міграції, що не розминалися у часі із загальнодержавними, трагічні події ІІ світової війни, масові розстріли жертв Голокосту поблизу міста у Гончарному Яру, а також відверто антирелігійна політика більшовиків, що на місцях часто носила антисемітський характер, вплинули на скорочення чисельності єврейської громади Гадяччини.

Період Незалежності можна охарактеризувати як час об'єднання. З його початком стосунки між представниками вже малочисельної єврейської спільноти набули більш відкритого характеру. Саме в цей час було організовано «теплий дім» – регулярні зустрічі, спільні збори представників єврейської громади. (Цьому передувало створення у Полтаві єврейської організації «Хесед Нефеш»).

У 2012 році у Гадячі було відкрито центр хасидизму «Адмор Азакен», на території якого розміщується усипальниця засновника хасидського руху хабад Алтер Ребе (Шнеур Залман бар-Барух із Ляд). До святині відбуваються щорічні паломництва юдеїв України і усього світу.

Нині єврейська громада Гадяча налічує близько 10 осіб. Не зважаючи на це, історія євреїв Гадяча становить важливу частину загальної історії міста і ще очікує фахового дослідження.

### **Джерела та література**

1. Абрамсон Г. Молитва за владу. Українці та євреї в революційну добу (1917–1920) / пер. з англ. А. Котенка, О. Надтоки. Київ : Дух і літера, 2017. 320 с. : з іл.

2. Арандаренко Н. Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренка, составленные в 1846 году. Полтава : В тип. Губерн. Правления, 1852. Ч. 3. 434 с. *Електронна бібліотека «Україніка»*. URL : [http://search.nbuv.gov.ua/cgi-bin/ua/elib.exe?Z21ID=&I21DBN=UKRLIB&P21DBN=UKRLIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online\\_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=ukr0004488](http://search.nbuv.gov.ua/cgi-bin/ua/elib.exe?Z21ID=&I21DBN=UKRLIB&P21DBN=UKRLIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=ukr0004488) (дата звернення: 08.10.2025). – Назва екрана.

3. Звід пам'яток історії та культури України: Полтавська область. Гадяцький район / Полт. краєзн. муз. [упорядн., наук. ред. В. О. Мокляк]. Полтава : АСМІ, 2013. 775 с. : іл.

4. Костюк В. С. Гадяч у колонії Російської імперії. Київ : Майстер книг, 2015. 218 с. : іл.

## ТУЛЬЧИН: СТАТУС ТА ЕТНІЧНИЙ СКЛАД

Міста Східного Поділля протягом певного періоду своєї історії нерідко змінювали свій статус, що пов'язано з адміністративними реформами та специфікою епохи. Етнічний склад міст також міг змінюватися протягом певного періоду, десь більш суттєво, десь менш, але ці процеси дуже важливі для вивчення міст. Одним з міст Східного Поділля, який зазнав трансформацій, було місто Тульчин.

На початок ХХ ст. Тульчин був у складі Брацлавського повіту Подільської губернії. Після встановлення більшовицького режиму на українських землях, розпочалася адміністративна реформа в 1923 році, згідно якої створювалася Тульчинська округа, а Тульчин ставав округовим центром. Це тривало до 1930 року, коли округи були ліквідовані. Тульчин став лише районним центром, а з 1932 року Тульчинський район увійшов до складу Вінницької області. Нині, після адміністративної реформи 2020 року Тульчин є районним центром Тульчинського району Вінницької області, до складу якого увійшли території ліквідованих Брацлавської селищної, Вапнярської селищної, Городківської сільської, Крижопільської селищної, Піщанської селищної, Студенянської сільської, Томашпільської селищної, Тульчинської міської, Шпиківської селищної територіальних громад. Таким чином статус цього міста протягом історії змінювався. Від звичайного міста Тульчин у 1920-х роках став округовим центром, що значно підвищило його статус, однак з 1930-х років і до нині місто має статус районного центру в складі Вінницького району.

Етнічний склад Тульчина також змінювався протягом певного періоду часу. Так, візьмо для порівняння матеріали переписів населення 1926 та 2001 років. Так, за матеріалами перепису населення 1926 року етнічний склад Тульчина мав такий вигляд: українці – 47,86% (8324 осіб із 17 391 осіб), євреї – 44,32% (7708 осіб із 17 391 осіб), росіяни – 5,31% (925 осіб із 17 391 осіб), поляки – 1,43% (250 осіб із 17 391 осіб).

За матеріалами перепису населення 2001 року етнічний склад Тульчина мав наступний вигляд: українці – 92,79% (14 704 особи із 15 847 осіб), євреї – 0,85% (134 особи із 15 847 осіб), росіяни – 5,06% (801 особа із 15 847 осіб), поляки – 0,15% (23 особи із 15 847 осіб).

Таким чином, ми бачимо досить суттєву зміну етнічного складу міста Тульчин, порівнюючи статистику переписів населення 1926 та 2001 років. Спільним в них є те, що українці становлять більшість,

але в різні періоди вона була різною. Якщо за матеріалами перепису населення 1926 року українці становили відносну більшість в місті Тульчин, то за переписом 2001 року – абсолютну більшість серед населення міста. Що ж до етнічних меншин, то ситуація також кардинально змінюється. Значно зменшується їх частка в переписі населення 2001 року у порівнянні з переписом 1926 року, особливо це стосується частки євреїв серед всього населення Тульчина.

Підсумовуючи, варто відзначити, що статус міста Тульчин на теренах Східного Поділля з ХХ ст. неодноразово змінювався. Від звичайного міста в складі Брацлавського повіту до адміністративного центру Тульчинської округи і до районного центру у складі Вінницької області.

Зміни також стосуються й етнічного складу міста Тульчин, про що яскраво засвідчують матеріали переписів 1926 та 2001 років. Так, частка українців за останнім переписом населення в Тульчині зростає майже вдвічі і становить абсолютну більшість в місті. Частка ж етнічних меншин значно зменшилася, зокрема серед євреїв. Досить перспективним дослідженням є порівняльна характеристика статусу та етнічного найбільших міст Східного Поділля, що дасть змогу простежити зміни та трансформації серед етнічного складу Вінниччини.

### **Джерела та література**

1. Всесоюзний перепис людності 1926 року. Москва : Видання ЦСУ Союзу РСР, 1929. Т. XII. 210 с.
2. Історія міст і сіл Вінницької області (1932–2022 рр.): до 90-річчя утворення Вінницької області : бібліографічний покажчик / уклад. Н. Березюк ; ред. С. Лавренюк ; відп. за вип. Л. Сенік. Вінниця : Департамент гуманітарної політики Вінницької обласної військової адміністрації; Вінницька ОУНБ, 2022. 183 с.
3. Національний склад міст. URL : <https://datatowel.in.ua/pop-composition/ethnic-cities>.

## **БОЛГРАД ЯК ОСЕРЕДОК ЗБЕРЕЖЕННЯ ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ БОЛГАР УКРАЇНИ**

У сучасних гуманітарних дослідженнях зростає увага до малих міст як соціокультурного середовища, у межах якого формуються, зберігаються та трансформуються локальні ідентичності. Це особливо актуально для етнічних спільнот, де міський простір виступає не лише територією проживання, а й середовищем відтворення історичної пам'яті, традицій і форм культурної репрезентації. У цьому контексті Болград є одним із ключових осередків болгарської спільноти України, де етнокультурна ідентичність має історичну основу і водночас зазнає сучасних трансформацій.

Метою дослідження є аналіз одного з районних центрів Одеської області – міста Болграда – як простору збереження та відтворення етнокультурної ідентичності болгар України шляхом вивчення функціонування традиційної культури, діяльності культурних інституцій та сучасних форм соціокультурної комунікації.

Болград, заснований переселенцями з болгарських земель у ХІХ ст., вже понад двісті років тому сформувався як центр культурного й освітнього життя бессарабських болгар. Одним із ключових чинників збереження ідентичності болгар міста Болграда і його околиць є діяльність Болградської гімназії імені Георгія Раковського, одного з найстаріших освітніх закладів болгар за межами історичної батьківщини. Через освітній процес, викладання болгарської мови, проведення урочистостей з нагоди національних та календарних болгарських свят, а також вшанування діячів болгарського національного відродження та інших визначних постатей болгарської історії та культури, формуються стійкі культурні орієнтири громади та забезпечується передача ідентичності між поколіннями.

Суттєву роль у підтримці етнокультурної ідентичності відіграє діяльність Одеського обласного центру болгарської культури, який функціонує як ключова платформа для реалізації культурних ініціатив [2, с. 203–205]. Зокрема, у центрі регулярно відбуваються виставки, концерти, а також науково-просвітницькі заходи з історії та культури болгар, зустрічі з діячами різних сфер – культури, науки, спорту, політики, громадського життя тощо Болгарії та болгарської спільноти України. Важливою є й співпраця з болгарськими творчими колективами як з Болградського району, так і з інших райо-

нів Одеської області, серед яких фольклорні ансамблі «Бесарабски ритъм» («Бессарабський ритм»), «Извор» («Джерело»), «Хоро», «Янка» та інші, діяльність яких спрямована на відтворення пісенної та танцювальної традиції [3, с. 539–540].

Вагомим чинником збереження ідентичності виступають святоково-обрядові та фестивальні практики. Зокрема, у Болграді щороку відзначаються як національні свята, такі як День слов'янської писемності і культури, День незалежності Болгарії, День звільнення Болгарії, так і свята народного болгарського календаря – Різдво, Бабиндень, Трифон Зарезан, Великдень, День Святого Георгія та ін. Проведення фестивалів болгарської пісні та танцю, участь місцевих колективів у регіональних і міжнародних заходах сприяють актуалізації фольклорної традиції [1, с. 90–91]. При цьому традиція функціонує у перформативному форматі – через сценічні виступи, реконструкції обрядових дійств, що дозволяє адаптувати її до сучасного культурного простору.

Окрему роль відіграють комеморативні практики, зокрема вшанування історії переселення болгар у Бессарабію, діяльності діячів болгарського відродження, збереження пам'яті про заснування міста. Такі практики реалізуються через пам'ятні заходи, музейні експозиції, урочисті церемонії, формуючи спільний простір болгарської спільноти.

У сучасних умовах, особливо в період повномасштабної російсько-української війни, спостерігається посилення значення етнокультурної ідентичності як чинника соціальної консолідації. У Болграді активізується діяльність громадських організацій і волонтерських ініціатив, що поєднують збереження культурної традиції з участю у загальнонаціональних процесах. Водночас традиційна культура набуває нових смислів, виступаючи не лише маркером етнічної належності, але й ресурсом соціальної стійкості.

Суттєвих змін зазнають і форми репрезентації культурної спадщини. Активно використовуються цифрові платформи, зокрема сторінки культурних інституцій у соціальних мережах, де висвітлюються події, публікуються матеріали про історію та сучасність громади, транслюються культурні заходи. Це сприяє розширенню комунікативного простору та інтеграції локальної культури в ширший національний і міжнародний контекст.

Таким чином, Болград постає як багатовимірний соціокультурний простір, у якому поєднуються традиційні та сучасні механізми збереження етнокультурної ідентичності болгар України. Функціонування освітніх і культурних інституцій, активне побутування

святково-обрядових практик, а також їхня адаптація до сучасних умов забезпечують безперервність культурної традиції та її актуалізацію в нових соціокультурних умовах.

### Джерела та література

1. Потапенко И. Болгарски фолклорни колективи в Украйна като средища за съхраняване на традиционната култура. *Литература, етнос, култура : сборник с научни текстове от Юбилейната международна научна конференция «Филологията – традиция и предизвикателства в новата реалност» (7–9 октомври 2021 г.) по повод 30-годишнината от създаването на Филологическия факултет при ЮЗУ «Неофит Рилски»*. Благоевград, 2022. С. 84–98.

2. Потапенко І. Одеський обласний центр болгарської культури у м. Болград: напрями діяльності та роль у збереженні національної спадщини. *Тези Міжнародної науково-практичної конференції «Українське народознавство та мистецтвознавство в контексті сучасних суспільних змін (наукова конференція пам'яті академіка НАН України Ганни Скрипник)» (Київ, 16–17 вересня 2025 року) / ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України*. Київ, 2025. С. 203–205.

3. Potapenko I. Cultural heritage of the Bulgarians of Ukraine as a component of Ukrainian culture. *25 de ani de la înființarea specializării Limba și literatura ucraineană la Facultatea de Litere – Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca : volum aniversar / ed. : Ioan Herbil și Mihaela Herbil; cuv. înainte de Ioan Herbil*. Cluj-Napoca : Casa cărții de știință; București : R.C.R. Editorial, 2025. P. 535–546.

## **ЕМІГРАЦІЯ З УКРАЇНИ ЧАСІВ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ ЯК ФАКТОР ТРАНСФОРМАЦІЙ МАЛИХ МІСТ У ЄВРОПІ**

Масова еміграція українських утікачів від широкомасштабної терористичної війни росії проти України, розпочатої 24 лютого 2022 року, до зарубіжних країн стала найбільшим переміщенням населення у світі після Другої світової війни. Перша у ХХІ ст. в Європі неоколоніальна російсько-українська війна, яка за своїми масштабами та наслідками перевершила всі війни на Балканах 1990-х років, призвела до появи на континенті найбільшої кількості переміщених мирних цивільних осіб і воєнних емігрантів: упродовж першого року повномасштабної фази цієї геноцидальної війни понад 18 млн мешканців України були вимушені покинути свої домівки. З них 11 млн склали вимушені емігранти, утікачі від війни або зовнішньо переміщені особи (ЗПО). Головною особливістю цієї нової хвилі масової еміграції з України є те, що вона відрізняється від усіх попередніх, вражаючи своєю масштабністю, географією розселення емігрантів та строками розгортання: якщо на кожную з попередніх хвиль припадало від 20 до 40 років, то остання хвиля відбулася лише за рік, що є безпрецедентним явищем. У цьому контексті слід звернути увагу й на те, що ця найбільш масштабна хвиля українців-емігрантів перевищує всі інші аналогічні світові кризи, що відбулися протягом остатнього десятиліття. Для порівняння: у 2014 році через політичну та економічну кризу свою країну залишили 6,8 млн венесуельців, а у 2015–2016 роках від громадянської війни за кордоном утекли 6,7 млн сирійців, що менше, ніж кількісні показники нинішньої української еміграційної кризи. Україн критичне скорочення чисельності населення України як прямий наслідок першого року загарбницької російсько-української війни можна порівняти лише з безповоротними втратами українського населення під час Другої світової війни – до 10 млн осіб, що становило майже чверть усього тогочасного населення нашої країни, яке налічувало 40 млн. Станом на 1 лютого 2022 року, тобто за три тижні до масованого вторгнення російської армії на територію нашої країни, Державна служба статистики України зафіксувала, що чисельність постійного населення держави становила 40 960 795 осіб. Отже, масова еміграція з України під час війни на виснаження українського народу призвела до 10-мільйонного скорочення населення країни.

За даними МЗС України, на 25 грудня 2025 року загалом у світі нараховувалось 8,5 млн вимушених українських емігрантів, які наразі перебувають у країнах-членах Європейського Союзу, у США, Канаді, Австралії, Новій Зеландії, в арабських країнах, у державах Латинської Америки – загалом у 150 зарубіжних країнах. Іноземними державами з найбільшою кількістю сучасних вимушених переселенців з України (станом на 2025 рік) були Німеччина – 1 млн 443 тис., Польща – понад 1 млн. В одинадцяти країнах їх від 100 тис. до пів мільйона, зокрема: у США – 450 тис., у Чехії – 402 тис., у Канаді – понад 300 тис., у Великій Британії – 254 тис., в Іспанії – 238 тис., в Італії – 171 тис., у Нідерландах – 120 тис., в Ірландії та Румунії – по 108 тис., у Молдові та Словаччині – по 107 тис. Від 50 тис. до 100 тис.: у Бельгії – 85 тис., Австрії – 83 тис., Норвегії – 77 тис., Фінляндії – 68 тис., Швейцарії – 66 тис., Болгарії – 66 тис., Португалії – 64 тис. й у Франції – понад 60 тис. Далі слідує Литва – 48 тис., Латвія – 47 тис., Швеція – 45 тис., Данія – 38 тис., Угорщина – 36 тис., Естонія – 35 тис., Греція – 32 тис., Хорватія – 26 тис., Кіпр – 22 тис., Ісландія – 4 тис., Японія – 3,5 тис., Люксембург – 3 тис., Мальта – 2 тис. і Ліхтенштейн – 670 осіб.

Щодо присутності вимушених українських емігрантів у країнах-членах Європейського Союзу, то на початок 2026 року цей показник сягнув 4,38 млн осіб. Лише за січень 2026 року кількість отримувачів статусу збільшилася на понад 23 тис., попри загальне уповільнення темпів виїзду, якщо порівняти з минулими роками. Розподіл українських громадян по країнах-членах ЄС і надалі залишається нерівномірним. Німеччина впевнено тримає лідерство за абсолютною кількістю людей, тоді як Чехія вражає щільністю прийнятих біженців відносно власного населення. Німеччина надала тимчасовий захист 1 260 230 переселенцям з України (це – найбільший показник у Європейському Союзі), Польща – 965 990 особам і Чехія – 397 185 утікачам від війни, чим встановила світовий рекорд за щільністю – 36 осіб-вихідців з України на 1000 мешканців самої країни. Для порівняння: середній показник по всьому Європейському Союзу становить лише 9,7 особи на тисячу жителів, що підкреслює колосальне навантаження на інфраструктуру Чехії.

Оскільки столиці та мегаполіси перелічених країн не можуть прийняти всіх емігрантів з України, то значну частину розміщують у малих містах, де вони знаходять навіть кращі умови для життя та інтеграції, ніж чимало їхніх співвітчизників у столичних центрах. Європейські держави-реципієнти зацікавлені у створенні найкращих умов для прийому саме в малих містах і селищах тих, хто про-

сять посвідку на проживання, тобто для українських біженців. Тим паче, що там однозначно набагато менше серйозних економічних та соціальних проблем, на відміну від густонаселених місць, великих міст або столиць. Наприклад, приймати новоприбулих з України ніхто в Німеччині не відмовляється, тому й радять їм одразу їхати до маленьких міст і сіл країни. Прикметно, що значна частина переселенців вибирає саме малі міста, адже там можна легше знайти роботу, віддати дітей до навчальних закладів та скоріше самоінтегруватися в земельне німецьке суспільство. Показовим прикладом у цьому плані є модель, запропонована українцям-емігрантам найбільш густонаселеною землею країни – Північним Рейном-Вестфалією, де на початку війни прийняли значну кількість українців – понад 207 тис. А 5 вересня 2022 року у профільному земельному міністерстві повідомили про плани збільшити кількість ліжок для тимчасового розміщення українських біженців з 3,4 до 4,5 тис. Тому всіх біженців, які прибували в Бонн, переправляли до первинного центру прийому шукачів притулку в Бохумі – невеликому місті в тій-таки землі (Північний Рейн-Вестфалія).

Аналогічна ситуація з розміщенням вимушених емігрантів з України існує і у Великій Британії. Зокрема, на вересень 2022 року 66 825 українців прибули до Англії за схемою «Будинки для України» – програми, яка дає змогу британцям спонсорувати візу для окремих біженців та розміщувати їх у своїх будинках. Характерно, що українські біженці, які прибули до Великої Британії за цією програмою, більше стали мешкати в малих містах і селищах, ніж у великих міських центрах. Так, у Юлгрейві, селищі в Дербішир-Дейлсі, на той час проживав 21 українець. У місцевій початковій школі почала навчання група дітей-українців. Дербішир-Дейлс (муніципалітет, куди входить Юлгрейв) очолює список біженців на душу населення. По всій Англії місцева влада в середньому прийняла 1,2 українця на 1000 мешканців, тоді як Дербішир-Дейлс прийняв 302 українці за згаданою вище програмою, що еквівалентно понад 4 біженці на 1000 жителів. Показовим є те, що Дербішир-Дейлс прийняв однакову кількість українців, як Манчестер чи Бредфорд, незважаючи на те, що в цих містах проживає понад 0,5 млн мешканців. Отже, із 66 825 українців в Англії за схемою «Будинки для України» половина проживає в малих містах країни.

Невелике португальське місто Кашкайш на початок листопада 2022 року прийняло 3310 тимчасово переміщених осіб з України. Для них там діє безкоштовна юридична підтримка; є курси з вивчення мови; вони мають доступ до освіти, охорони здоров'я; їм

сприяють у пошуках роботи. Слід зазначити, що українці отримали необхідну допомогу та прихисток завдяки команді SOS UCRAÏIA, яка з березня 2022 року успішно працює під керівництвом мера міста Кашкайш К. Каррейраша. Люди в стані першого шоку війни та вимушеного переїзду відразу отримали теплий та продуманий прийом у цьому центрі екстреної допомоги. Важливим є те, що українські переселенці можуть залишатися в Кашкайші доти, доки для них не знайдеться постійне житло та робота.

Тривала присутність українців емігрантів у малих містах зарубіжних країн зазвичай приводить до спільного пошуку шляхів вирішення поточних проблем наших співвітчизників. Цікаву модель у цьому аспекті віднайшли українці й поляки в місті Кельце. У цьому місті було відкрито «Dom Polsko-Ukrainski» – центр допомоги українцям, а також особам, які є соціально ізольовані або перебувають під загрозою ізоляції з Кельце та його околиць. Першим конкретним кроком його діяльності (разом з міською владою) став той шляхетний факт, щоб у стислі строки підготувати близько десятка міських квартир для біженців з України, які змушені були покинути свою країну.

Отже, у контексті урбаністичних міграційних процесів в умовах сучасної російсько-української війни особлива роль належить малим містам у багатьох країнах світу, оскільки саме там переселенці з України легше вирішують власні поточні проблеми соціального характеру та помітно сприяють розвитку цих місцевостей і позбавленню їхнього дотеперішнього депресивного стану, що є виключно позитивним результатом для обох сторін.

## АДАПТАЦІЯ УКРАЇНСЬКИХ ЕМІГРАНТІВ У МАЛИХ МІСТАХ НІМЕЧЧИНИ

Міграція українців до Німеччини після початку повномасштабного вторгнення росії в Україну в 2022 році стала одним із найбільших переміщень населення в Європі з часів Другої світової війни. Значна частина вимушених переселенців була розміщена не у великих містах, таких як Берлін чи Мюнхен, а саме в малих містечках і навіть сільських громадах. Це було пов'язано насамперед із особливостями німецької системи розподілу біженців (так званий *Königsteiner Schlüssel*), яка передбачає рівномірне розселення новоприбулих по федеральних землях і муніципалітетах. У Федеральній службі міграції та біженців ФРН (BAMF) ще влітку 2022 року повідомили про те, що переважна більшість німецьких земель практично вичерпали можливості прийому нових біженців з України. Тому українським переселенцям у BAMF переконливо радять не їхати у великі міста та агломерації у Німеччині, а спробувати знайти притулок у менших містах та розвинутих по-європейськи селищах. У цьому випадку існують вищі шанси як на швидку реєстрацію та оформлення соціальної допомоги, так і на успішний пошук житла, ніж це було у столиці. Так, українським емігрантам, які опинилися у Баварії майже неможливо знайти житло, особливо у мегаполісах, таких як Мюнхен. Зазвичай, соціальний відділ міста щорічно отримує до 14 тис. заявок на соціальне житло, а через війну в Україні їх кількість виросла в рази. Нами зафіксовано від пана Вадима з Києва, який нині проживає в Німеччині, що коли він приїхав до пункту призначення в ФРН, то його поселили в табір для біженців із подальшим переміщенням. З його слів: *«Мені запропонували місце в автобусі, який їде до Оффенбурга, це біля Баден-Баден, де є міграційний центр. Вас туди привезуть, сказали йому і потім розвезуть по маленьких містечках, мікроавтобусами по 5-6 чоловік»*. Відтак, у результаті українці часто опинялися в невеликих населених пунктах, які раніше не мали досвіду прийому значної кількості іноземців.

Життя в таких містечках має свою специфіку, яка суттєво впливає на процес адаптації. З одного боку, невеликі громади забезпечують відносно спокійне й безпечне середовище, що є надзвичайно важливим для людей, які пережили війну, втрату дому або вимушене переселення. Тут, зазвичай, нижчий рівень шуму, менше соціального напруження, а також доступніше житло, яке часто надають муніципалітети або це відбувається через волонтерські ініціативи. У багатьох випадках саме в

малих містах українці отримували перше стабільне житло після тимчасових притулків або центрів розміщення. Крім того, у невеликих громадах помітною є роль місцевих жителів і волонтерів, які нерідко активно долучаються до різноманітної підтримки – від збору гуманітарної допомоги до організації мовних курсів і культурних заходів.

Водночас така локалізація має і низку обмежень. Маленькі міста часто характеризуються слабшим ринком праці, а відповідно обмеженою кількістю робочих місць і вузькою економічною спеціалізацією. Це особливо відчутно для українців із вищою освітою або спеціалізованими професійними навичками, які не можуть знайти роботу за фахом. У результаті багато хто змушений або погоджуватися на низькокваліфіковану працю, або тривалий час залишатися залежним від соціальної допомоги. Значна кількість українок зайняті у всіх сферах обслуговування (прибиральниці, робітниці у гастрономічному або готельному бізнесі, доглядальниці за літніми людьми тощо). Кожен другий вимушений переселенець (переважно жінки) працює, але, звісно, не за спеціальністю (70–80% емігрантів мають вищу освіту). Додатковим бар'єром виступає необхідність підтвердження дипломів і кваліфікацій, що часто є тривалим і бюрократично складним процесом. Респондентка з Херсона, пані Оксана, яка емігрувала до Німеччини на початку російсько-української війни в 2022 році, це підтверджує: *«Але якщо ти, наприклад, емігрант, ти приїхав сюди і тобі треба визнавати диплом, скажу зі свого досвіду, в мене диплом ще досі не визнаний, тому що це потребує дуже великої бюрократичної затратної енергії, перекладів, усіх цих документів, це все проходить всі кола перевірки і то це ще не остаточний варіант. Тобто те, що вони напишуть, визнається чи не визнається – це не означає, що ти безпроблемно знайдеш роботу за спеціальністю. Тому що основне – це мова»*. У малих містах також менше можливостей для неформальної зайнятості чи професійного нетворкінгу, що ще більше ускладнює інтеграцію в ринок праці.

Ключовим чинником адаптації є все-таки мовний бар'єр. У великих містах частіше можна обійтися англійською, тоді як у малих населених пунктах знання німецької мови стає практично обов'язковим для повсякденного життя – від відвідування лікаря до спілкування з представниками місцевої влади. Тому інтеграційні курси з вивчення мови стають центральним елементом адаптаційного процесу. Проте навіть за наявності курсів їх доступність і якість можуть відрізнятися залежно від регіону, а поєднання навчання з доглядом за дітьми чи роботою створює додаткові труднощі.

Соціальна інтеграція українців у малих містах має подвійний характер. Із одного боку, невеликі громади можуть сприяти більш тісним контактам із місцевим населенням, оскільки соціальні зв'язки тут часто більш персоналізовані. Українці можуть швидше стати «помітними» членами громади, брати участь у місцевих заходах, взаємодіяти із сусідами. У багатьох випадках це сприяє формуванню позитивного досвіду інтеграції та відчуття прийняття. З іншого боку, саме в малих містах часто бракує сформованої української діаспори, що може призводити зовнішніх переселенців до почуття ізольованості, культурної самотності та браку звичних соціальних практик. На відміну від великих міст, де існують українські культурні центри, церкви чи громадські організації, у невеликих населених пунктах такі структури або відсутні, або тільки формуються.

Особливу роль у процесі адаптації відіграють діти. Вони, як правило, швидше опановують мову й інтегруються через систему освіти, що робить школу одним із ключових інституційних середовищ інтеграції. Через дітей часто відбувається і часткова інтеграція батьків – зокрема через контакти з учителями, іншими батьками, участь у шкільних заходах. Водночас для дорослих адаптація є більш тривалою і складною, оскільки вона пов'язана не лише з мовою, але й із професійною реалізацією, соціальним статусом і психологічним станом.

Не менш важливим аспектом є психологічна адаптація. Пережитий досвід війни, невизначеність щодо майбутнього, розлука з родиною або членами сім'ї, які залишилися в Україні, – усе це впливає на емоційний стан людей. У малих містах доступ до психологічної допомоги може бути обмеженим, що ускладнює подолання травматичного стану. Водночас спокійніше середовище і менший рівень стресу можуть частково компенсувати ці труднощі.

Загалом адаптація українців у малих містах Німеччини є поступовим і багатовимірним процесом, який залежить від поєднання інституційних умов, індивідуальних ресурсів і локального контексту. Для частини мігрантів такі міста стають місцем тимчасового перебування, після якого вони прагнуть переїхати до більших урбаністичних центрів у пошуках роботи й ширших можливостей. Водночас інші, навпаки, знаходять у малих громадах стабільність, соціальні зв'язки та поступово інтегруються в місцеве життя.

Отже, досвід адаптації українців у малих містах Німеччини демонструє, що їх інтеграція не є універсальним або однорідним процесом, а формується під впливом конкретних просторових, соціальних і економічних умов.

## ДРОГОБИЦЬКИЙ ПОЛІЕТНІЧНИЙ ЛІТЕРАТУРНИЙ ТЕКСТ

Дрогобич – місто в передгір'ї Карпат, що на Львівщині. Із давен-давен його населяли представники різних етносів, зокрема українці, поляки, євреї. Із Дрогобичем пов'язані Юрій Котермак, Іван Франко, Василь Стефаник, Лесь Мартович, Петро Карманський, Володимир Бірчак, Осип Турянський, Казимир Вежинський, Ефраїм Моше Лілієн, Бруно Шульц та інші.

Дрогобич із його багатоетнічним складом населення (українці, євреї і поляки) польський письменник єврейського походження Мар'ян Хермар слушно назвав півторамістом. Представники цих народів у низці художніх творів змалювали свої візії Дрогобича. Письменники подали індивідуально-авторські моделі цього міста: як світоглядний простір, як ілюзію, як пам'ять.

Місто як світоглядний простір, який транслює духовні та матеріальні цінності, національно-історичну пам'ять, зображене на сторінках роману-есею Надії Мориквас (1952) «Корнелія». Авторка змальовує специфічні для цього міста, знакові й на сьогодні, культові, освітні й культурні споруди: церква Святого Юра, храм Пресвятої Трійці, костел Бартоломея, українська приватна гімназія імені Івана Франка, польська державна гімназія імені Владислава Ягелли, Народний дім тощо. Письменниця зображає поліетнічне середовище малого провінційного містечка: «Кав'ярня мадяра Арваля, за костелом Бартоломея, була зручною для професорів із трьох дрогобицьких гімназій <...> Ходімо до казина! – порішили в один голос колеги і поспішили через Ринок до Народного дому <...>» [1, с. 38]. На сторінках роману місто виступає центром формування патріотичних переконань української молоді.

Місто як ілюзія постає в модерністській новелістиці дрогобичанина Бруно Шульца (1892–1942). У метафоричній прозі письменника реальність зливається зі сном, фантазією. І хоча зображене митцем місто є безіменним, його ототожнюють із Дрогобичем. У Бруно Шульца виразно звучить мотив знищення, пустки, наприклад: «Ринок був порожній і жовтогарячий, розчищений палючими вітрами від пилу, мов біблійна пустеля. Шпичасті акації, пророслі з пустки жовтої площі <...>. Тепер вікна, засліплені блиском порожньої площі, спали, балкони сповідалися небові у своїй порожнечі; відкриті стіни видихали вино і холод» [3, с. 7]. Оскільки прозаїк міфологі-

зував дійсність, Дрогобич відіграв у його творчості роль архетипу міста, зразка, за яким автор «Цинамонових криниць» і «Санаторію під клепсидою» конструював свій простір.

Місто як пам'ять закарбоване в художньо-документальній діалогії учня Бруно Шульца – Анджея Хцюка (1920–1978) «Атлантида: розповідь про Велике Князівство Балаку», «Місяцева земля: Друга розповідь про Велике Князівство Балаку». Великим Князівством Балаку автор називає Галичину. А заголовком другої частини стала цитата з вірша «Місяць» іншого дрогобичанина – Казимира Вежинського (1894–1969).

Дилогія – сентимент за втраченою Батьківщиною, спогади про місто дитинства і юності, про його багатокультурність, згадки про повсякденне життя містян: українців, поляків, євреїв. Акцент ставиться на польській складовій, це зумовлено як національністю автора, так і пануванням на початку ХХ ст. польської влади. Міська периферія нагадує рустикальний краєвид, наприклад: «Війтівська Гора тоне в садках і малих будиночках, отож улітку там лежала курява майже до кісточок» [2, с. 40]. Багато місця мемуарист приділив своєму гімназійному учителю Бруно Шульцу. Образ цього митця є наскрізним у діалогії.

Отже, рецепція міста Дрогобича письменниками різних національностей багатоманітна. Митці акцентують на місті, яке формує національну ідентичність (Надія Мориквас), яке постає містичним простором, що боронить людину від світових загроз (Бруно Шульц), яке має багато спільного з метафоричною Атлантидою, оскільки втрачений цілий світ (Анджей Хцюк).

### **Джерела та література**

1. Мориквас Н. Корнелія: роман-есеї. Львів : Видавництво Старого Лева, 2015. 208 с.
2. Хцюк А. Атлантида: розповідь про Велике Князівство Балаку; Місяцева земля: Друга розповідь про Велике Князівство Балаку / пер. з пол. Київ : Критика, 2011. 544 с.
3. Шульц Б. Цинамонові крамниці та всі інші оповідання / пер. Ю. Андрухович. Київ : А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА, 2013. 384 с.

## **СЕКЦІЯ 5**

### **МАЛЕ МІСТО ЯК РЕСУРС РОЗВИТКУ: ТУРИЗМ, БРЕНДИНГ, ГРОМАДИ В УМОВАХ ВОЄННОГО ЧАСУ**



## **ГАСТРОНОМІЧНА СПАДЩИНА В РОЗВИТКУ ТУРИСТИЧНОГО БРЕНДУ МАЛИХ МІСТ**

Сучасна парадигма розвитку туристичної індустрії демонструє стійку тенденцію до диверсифікації туристичного продукту, де традиційні, масові форми рекреації поступово поступаються місцем спеціалізованим, ціннісно-орієнтованим видам подорожей. В умовах тотальної глобалізації, яка неминує призводить до уніфікації культурного простору та стандартизації споживчого досвіду, малі історичні міста та сільські території стикаються з безпрецедентним викликом збереження власної ідентичності. Пошук унікальних конкурентних переваг на ринку туристичних послуг стає питанням не лише економічного виживання, але й культурного збереження. Саме в цьому складному контексті локальна гастрономічна спадщина виступає потужним, динамічним стратегічним ресурсом для формування привабливого туристичного бренду та важливим інструментом реалізації стратегії публічної дипломатії держави на міжнародній арені. Особливого, концептуального значення набуває інтеграція об'єктів нематеріальної культурної спадщини у сучасні музейні практики через інноваційні механізми інтерактивності, що відповідає запитам сучасного туриста на отримання глибокого, персоналізованого емоційного досвіду.

Теоретичні засади гастрономічного туризму доводять, що харчування перестало бути супутньою послугою і трансформувалося у ключовий культурний маркер території. Для сільських місцевостей та малих міст створення виразної гастрономічної ідентичності виступає драйвером розвитку: стимулює місцевий агропромисловий сектор, створює нові робочі місця та запобігає відтоку населення. Проте створення такого бренду вимагає глибокого занурення туриста в місцеву рецептуру та синергії зусиль влади, бізнесу і закладів культури [1].

Одним із найефективніших методів залучення туристів є формат історичної реконструкції, який активно імплементується Національним заповідником «Давній Галич». В рамках фестивалю «Ремісничий двір княжого Галича» відтворюється атмосфера X–XIII ст. Одним з центральних елементів інтерактивної експозиції є солеваріння – головний економічний драйвер середньовічного При-

карпаття. Туристам наочно демонструють еволюцію процесу: від природного випаровування соляної ропи на сонці до промислового термічного випарювання у металевих ємностях. Видобута сіль слугувала не лише смаковою приправою, а й стратегічним консервантом та валютним еквівалентом, що формував потужні логістичні «соляні шляхи» [3].

Гастрономічний досвід доповнюється детальною реконструкцією середньовічного базару, що базується на ґрунтовних наукових розвідках та літописних даних. На прилавках представлені автентичні продукти княжої доби: різноманітні крупи, морква, буряк та свіжий виноград. Водночас реконструктори свідомо не використовують картоплю, дотримуючись абсолютної ботанічної та історичної достовірності.

Окремим, екзистенційно важливим вектором розвитку туристичного бренду Галича є актуалізація багатой спадщини караїмського народу. Караїми – це один із найменших корінних тюркомовних народів України, перші представники якого оселилися у Галичі ще за часів короля Данила Романовича. У сучасному світі цей етнос стикається з катастрофічною загрозою повного зникнення; зокрема, у самому Галичі сьогодні проживає лише один чистокровний представник громади. У таких умовах музеєфікація традицій стає нагальною необхідністю. Завдяки титанічним зусиллям громадськості, у 2018 році «Традиція приготування ет аяклак (караїмський пиріжок з м'ясом)» була внесена до Національного переліку елементів нематеріальної культурної спадщини України. Ця кулінарна традиція – це складний ритуалізований процес, що передає глибоку філософію гостинності народу і виступає останнім, найнадійнішим консервантом етнічної пам'яті.

Усвідомлюючи, що статичні вітринні експозиції втрачають свою ефективність, Музей караїмської історії та культури здійснив перехід до концепції мультисенсорного сприйняття. Безпрецедентною подією стала реалізація мистецько-гастрономічного проекту «Поринаємо в культуру зі смаком. Хош иштах». В рамках заходу вперше за майже 100 років було відтворено масштабний автентичний караїмський обід для туристів, де подавалися кибини (різновид пиріжків ет аяклак), традиційна халва та ферментований напій буза [2].

Цей проект став еталонним зразком крос-секторального партнерства. Інституціональну та наукову базу забезпечили фахівці Національного заповідника «Давній Галич», ідеологічну достовірність гарантувала ГО «Спілка караїмів України», а ключову технологічну роль відіграв Бурштинський торговельно-економічний фаховий

коледж. Студенти та викладачі коледжу розшифрували старовинні рецепти і грамотно адаптували їх до сучасних санітарно-технологічних норм ресторанного обслуговування. Такий підхід створив стійкий механізм передачі знань, перетворюючи майбутніх працівників індустрії гостинності на справжніх амбасадорів збереження гастрономічної спадщини Прикарпаття.

Отже, проведений аналіз дозволяє зробити висновок, що локальна гастрономічна спадщина є фундаментальним ресурсом для формування стійкого туристичного бренду малих міст. Інтеграція автентичної їжі та історичної реконструкції у туристичний продукт гарантує створення унікального мультисенсорного досвіду, що відповідає запитам сучасного покоління мандрівників. Крім того, такий туризм сприяє ефективній десезонізації економіки громади та посиленню локальної ідентичності місцевого населення.

Особливе етичне та культурне значення має використання гастрономії як інструменту консервації традицій корінних народів України (на прикладі караїмів), що перебувають на межі зникнення. Модель успішної крос-секторальної співпраці, продемонстрована у проекті «Хош иштах» об'єднанням зусиль державних заповідників, закладів фахової освіти та неурядових громадських організацій, має бути визнана еталонною. Її вивчення та масштабування на інші історичні дестинації України є стратегічно важливим завданням для повоєнного відновлення вітчизняної туристичної галузі.

### **Джерела та література**

1. Костиця І. О., Білецька О. О. Гастрономічний туризм як інструмент культурного брендингу України. *Питання культурології*. 2021. № 38. С. 301–313.

2. Музейники «Давнього Галичу» вперше почастиють обідом по-караїмськи. URL : <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3685864-muzejniki-davnogo-galicu-vperse-pocastuut-obidom-pokaraimski.html>.

3. Відтворюють ремесла й побут Середньовіччя. На Франківщині розпочався табір «Ремісничий двір княжого Галича». URL : <https://suspilne.media/ivano-frankivsk/820773-vidtvoruut-remesla-j-pobut-serednovicca-na-frankivsini-rozpozavsya-tabir-remisnicij-dvir-knazogo-galica/>.

## **ФЕСТИВАЛЬ ДЕРУНІВ У КОРОСТЕНІ В УМОВАХ ВОЄННОГО ЧАСУ**

Перша згадка про древлянську столицю Іскоростень у «Повісті минулих літ» під 945 роком пов'язана з убивством місцевими жителями київського князя Ігоря Старого за перевищення норми стягнення щорічного податку. Наступного року княгиня Ольга спалила місто. Поселення відродилося за литовської доби, наприкінці XIV ст., кілька разів змінювало власників. Після другого розділу Речі Посполитої Іскоростень перейшов до Російської імперії, став волосним центром Овруцького повіту Волинської губернії, продовжував бути непримітним провінційним містечком. Поштовхом до економічного відродження міста стало будівництво 1902 року залізниці Київ – Ковель. Протягом ХХ ст. Коростень був центром повіту (1921–1923), округи (1923–1930), округу (1935–1937), району (1923–1924, 1930–1935 та від 1940 р.) [1].

Попри кількасотлітню історію сучасне місто Коростень Житомирської обл. не має старовинних об'єктів, які могли б зацікавити туристів. Найдавніші пам'ятки архітектури тут побудовані у 1920-ті роки: будівля окружного суду, нині міська поліклініка і міська дитяча поліклініка, вул. Грушевського, 7 (1928–1930); будівля робітничого клубу, нині міська школа мистецтв ім. А. Білошицького, вул. І. Франка, 4 (1925–1927), будівля окружної лікарні (головний корпус), нині центральна міська лікарня, вул. Миколи Амосова, 8 (1927) тощо. Діють у Коростені кілька музеїв: краєзнавчий (вул. Грушевського, 6), «Скеля» (вул. 1 Травня, 2а), локомотивного депо ст. Коростень (вул. Деповська, 1), АОЗТ «Коростенський фарфор» (вул. Грушевського, 1) [1].

Таким чином, за відсутності значної кількості привабливих туристичних пунктів, перед міською владою постало завдання зосередити увагу на інших заходах, які би привернули увагу мандрівників. Цілком виправданим тут виглядає гастрономічний туризм, покликаний через подорожі ділитися аутентичним досвідом, заснованим на культурі споживання їжі або напоїв; відкритті унікальних місць та їхньої культури через національну кухню. Ймовірно тому з'явилася ідея провести у Коростені Фестиваль дерунів, який започаткувався 2008 року, як всеукраїнський, а з наступного року став міжнародним. Протягом 2008–2025 років проведено 16 фестивалів, які скасовували тричі: 2014 року через складну ситуацію в країні,

2020 року через пандемію коронавірусу, 2023 року через повномасштабну російсько-українську війну.

Загалом цей Фестиваль складається з компонентів, притаманних іншим українським гастрономічним фестивалям: виступи фольклорних колективів, конкурс на найкращу страву, майстер-класи, дегустації, ярмарки-продажі страв, продуктів, сувенірів тощо. Разом з тим на Фестивалі запровадили оригінальні елементи свята. 2008 року було виготовлено 118-кілограмовий дерун, який потрапив до Книги рекордів України, 2010 року – 136-кілограмовий, 2018 року – 180-кілограмовий. На другому Фестивалі (2009) започатковано майстер-клас від міського голови «Деруни від мера», який відтоді проводиться щорічно. Під час третього Фестивалю (2010) у міському парку відкрито перший в Україні пам'ятник Деруну, виготовлений з місцевого граніту. На Фестиваль запрошують сім'ї, які носять прізвиська, похідні від слова «дерун» [3, 4].

Фестиваль дерунів за підсумками рейтингу кулінарних фестивалів та свят України «Їли-пили-2011» став переможцем у номінації «Найкреативніші фестивалі», у 2012 році увійшов в сотню кращих подій для індустрії України, 2018 року Коростенем отримано Патент на проведення Міжнародного Фестивалю дерунів від Українського інституту інтелектуальної власності.

Фестиваль 2015 року проходив під гаслом «З'їж дерун – допоможи захисникам!». Учасники Фестивалю передавали кожен гривню з кожної проданої порції дерунів ГО «Коростенський центр допомоги учасникам АТО». Під час Фестивалю 2016 року 13-му окремому десантно-штурмовому батальйону 95-ї Житомирської окремої аеромобільної бригади, над якою здійснює шефство місто Коростень, було передано 27 тис. грн. [4].

З початком повномасштабної російсько-української війни масові фестивальні заходи у Коростені не організовуються. Проте 2022 року підготовлено 5 точок для проведення дерунярського благодійного ярмарку за участі волонтерських організацій та комунальних закладів міста. У 2024 році так само на 5 локаціях проводився благодійний ярмарок «Деруни – донати – дрони», де містяни могли скуштувати традиційну страву Фестивалю. У 2025 році основним місцем проведення заходу «Деруни. Донати. Дрони» стала алея парку «Древлянський» від пам'ятника Деруну до круглої альтанки, де облаштували 11 благодійних і волонтерських локацій. Спільним у проведенні заходів 2022–2025 років можемо виділити відсутність масових гулянь, обмеження часових рамок, розосередженість по території міста тощо. Характерною рисою Фестивалів останніх років

став збір коштів на потреби Збройних сил України: 2022 року було зібрано майже 94 тис. грн, 2024 – майже 149 тис. грн, 2025 – майже 550 тис. грн. [1, 2, 6].

Місцева влада ініціювала новітні форми проведення Фестивалю. За відсутності масових заходів пропонувалося організувати флеш-моби #смажтевдома, #derunchallenge (2020) #дерунидляперемоги (2022–2023) і демонструвати фото та відео з виготовленими стравами вдома.

На емблемі фестивалю у червоному овалі зображено козака у вишиванці, який у одній руці тримає тарілку з дерунами, а у другій – деруна на виделці. На вишитому рушнику вміщено надпис «Фестиваль дерунів». 2023 року козака одягнули у піксельну форму і озброїли базукою. На вишитому рушнику з'явився текст «Фестиваль дерунів – зустрінемось після перемоги». Від 2024 року зображено козака в бронезилеті, а над тарілкою з дерунами навис дрон. Замість назви Фестивалю вказане гасло «ДЕРУНИ – ДОНАТИ – ДРОНИ».

Таким чином, міська влада Коростеня реагує на виклики військового часу під час проведення Фестивалю дерунів. Зміщено акцент на волонтерську діяльність – збір коштів на потреби ЗСУ. За відсутності масових акцій Фестиваль продовжує функціонувати у спрощеному форматі. Попри це, організатори відмічають постійне збільшення кількості відвідувачів заходів, що свідчить про інтерес місцевих жителів та гостей Коростеня до події.

### **Джерела та література**

1. Барановська В. У Коростені пройшов Фестиваль дерунів – скільки коштів зібрали для ЗСУ. URL : <https://korostenmedia.news/y-korosteni-proyshov-festival-deruni/> (дата звернення – 27.03.2026).

2. Звіт за кошти зібрані під час 14 Фестивалю Дерунів. URL : <https://korosten-rada.gov.ua/21215-2/> (дата звернення – 27.03.2026).

3. Історія Міжнародного фестивалю дерунів у Коростені (частина 1). URL : <https://korosten-rada.gov.ua/istoriya-mizhnarodnogo-festivalyuderuniv-u-korosteni-chastina-1/> (дата звернення – 27.03.2026).

4. Історія Міжнародного фестивалю дерунів у Коростені (частина 2). URL : <https://korosten-rada.gov.ua/istoriya-mizhnarodnogo-festivalyuderuniv-u-korosteni-chastina-2/> (дата звернення – 27.03.2026).

## АДАПТАЦІЯ ВНУТРІШНЬО ПЕРЕМІЩЕНИХ ОСІБ У ПРИЙМАЮЧИХ ГРОМАДАХ

Тринадцятий рік наша держава протистоїть безпідставній жорстокій збройній російській агресії, зазнаючи непоправних демографічних втрат. Країна стикнулася з безпрецедентною за своїми масштабами внутрішньою міграцією, поставши перед проблемою адаптації та інтеграції ВПО у новому соціокультурному просторі, що розуміємо як активні процеси пристосування до соціального середовища у пошуку оптимального балансу між особистістю, її внутрішнім станом і навколишнім середовищем з перспективою розбудови спільного майбутнього.

Порушена нами проблема є однією з першочергових для вимушених переселенців разом із пошуком житла та фінансовим забезпеченням. Важливим у цьому плані є усвідомлення важливості соціалізації: пошук власного «я» у нових умовах і можливості досягнення спільної мети, а не самоізоляція і зосередження на власних проблемах. Високо цінується у приймаючих громадах здатність вимушено переміщеної людності швидко реагувати на потреби громад і організовувати різноманітні акції на підтримку захисників чи долучатися до місцевого волонтерського руху.

Станом на грудень 2025 року в Україні налічується орієнтовно 3 712 00 ВПО де факто та 4 405 000 осіб, які повернулися до звичного місця проживання [2, с. 2]. За інформацією Міжнародної організації з міграції на середину 2024 року, 47 % вимушених переселенців обирають великі міста, 26 % – маленькі міста, а 20 % – села [1].

Найбільшу кількість ВПО зафіксовано у малих та середніх містах Дніпропетровської (прийняла понад 15 % від загальної кількості ВПО), Харківської та Київської областей. Лідерами з прийому переміщеної людності є промислові міста Павлоград, Кам'янське, Нікополь, Новомосковськ (Дніпропетровська обл.), відносно безпечні малі міста навколо обласного центру Лозова, Мерефа (Харківська обл.), Біла Церква, Ірпінь, Бровари, Бориспіль (Київська обл.).

Як зауважують дослідники та засвідчують результати низки соціологічних досліджень, на вибір місця для вимушеного переселення та концентрацію вимушених мігрантів впливають доступність оренди житла або центрів компактного проживання, зручні транспортні розв'язки, можливість працевлаштування. Щоправ-

да, на цьому тлі виникає багато суперечностей: якщо у невеликих громадах ціни на оренду житла можуть бути помірними, то є значно менше можливостей для працевлаштування, що є нагальною проблемою як для вимушених переселенців, так і для місцевих мешканців.

Однак більшість респондентів цілком усвідомлено висловлюють думку, що працездатні люди мають працювати та приносити користь державі та громаді: «Все залежить від психотипу людини. Дійсно, все залежить від комунікабельності та бажання спілкуватися. Якщо ти покажеш, що ти щось вмєєш і що цим зможеш допомогти, влада всіх рівнів із задоволенням цим скористається. Інтегруватися можна в принципі, та ще й приносити користь громаді. Все залежить від бажання людини та її умінь» [3, с. 37–38].

ВПО стали важливою частиною сталого розвитку громад в Україні. Їхня інтеграція супроводжується активною участю у місцевих ініціативах (залучення до груп у соціальних мережах, участь у різних заходах, як то прибирання території, толоки, різних міських волонтерських ініціатив), створенні бізнес-проектів, що сприяє економічному та соціальному розвитку регіонів.

Як зауважують дослідники, на місцях застосовано різні підходи для інтеграції ВПО. Деякі місцеві ради створюють окремі центри допомоги з надання різних послуг (муніципальний центр сприяння працевлаштуванню, програми підтримки релокованого бізнесу). Також відбуваються діалогові зустрічі у громадах, на яких обговорюються актуальні потреби та проблеми як приймаючої сторони, так і вимушених переселенців. Крім того, у низці громад створено банк житла, у якому обліковано квартири чи будинки, власники яких готові здати їх в оренду або й взагалі віддати у безкоштовне користування на невизначений термін.

Відповідно ВПО, які втратили житло і планують залишатися на тривале або постійне проживання у приймаючих громадах, мають стати повноцінними учасниками економічного та громадського життя в новому соціокультурному просторі. Крім того, органи влади різних рівнів і представники місцевого самоврядування мають бути зацікавленими в тому, щоб нові мешканці громади були економічно спроможні платити податки, створювати бізнес-проекти та нові робочі місця, брали участь у громадському житті.

Надзвичайно важливо, щоб держава і місцева влада в цілому сприймали ВПО не як жертву обставин, а як рівноправних мешканців громад. На жаль, наразі визнання ВПО представником громадянського суспільства (приймаючої громади) часто є неможливим

через невідповідність і неузгодженість чинного українського законодавства, що вважаємо предметом наших подальших досліджень у контексті порушеної проблеми. Інтеграція переміщеної людності відбувається не завдяки узгодженим діям органів влади та громадянського суспільства, а всупереч проблемам і викликам, які постають перед особистістю в умовах воєнного повсякдення.

Взаємодія з місцевими мешканцями є однією з проблем і потреб ВПО зважаючи на низький рівень інформування та комунікації. Варто зауважити, що самі представники досліджуваної категорії зазначають, що інтеграція відбувається переважно завдяки власному бажанню ВПО, здебільшого допомозі місцевих активістів, волонтерів і громадських організацій. Окремі респонденти наголошують на власних психоемоційних характеристиках переселенця, вважають найліпшим шляхом для вдалої інтеграції самостійно та поетапно налагоджувати комунікацію з усіма, хто може допомогти ВПО (представники благодійних, волонтерських, громадських і релігійних організацій): «Мені здається, щоб вбудуватися в громаду, щоб там шукати роботу, щоби розуміти взагалі, де там дітися, треба спілкуватися з місцевими людьми, і якщо це якесь містечко у віддаленому місці, де ти сидиш із родиною, нікуди не виходиш, нікого не бачиш – то власне інтеграції не відбудеться» [3, с. 28].

Надзвичайно важливим є ціннісний підхід, коли в основу взаємодії покладено спільне бачення майбутнього громади, ВПО залучаються як партнери, а не об'єкти підтримки.

Інтеграція та адаптація ВПО у нових для них територіальних громадах є важливою передумовою для належного забезпечення їхніх прав і потреб у найближчому майбутньому, а також чинником громадянської консолідації з метою забезпечення ключових потреб громади, її сталого розвитку та протистояння ворогу.

### **Джерела та література**

1. Звіт про внутрішнє переміщення населення в Україні, квітень 2024. *Міжнародна організація з міграції*. URL : [2. Звіт про внутрішнє переміщення населення в Україні, січень 2026 року. \*Міжнародна організація з міграції\*. URL : \[161\]\(https://dtm.iom.int/reports/ukraine-zvit-pro-vnutrishne-peremishchennya-naseleण्या-v-ukraini-otituvannya-zagalnogo \(дата звернення: 22.04.2026\).</a></p></div><div data-bbox=\)](https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbd11461/files/reports/IOM_UKR_GPS_Internal%20Displacement%20Report_Round%2016_UA_June%202024.pdf#:~:text= (дата звернення: 22.04.2026).</a></p></div><div data-bbox=)

3. «Інтеграція внутрішньо переміщених осіб у приймаючих громадах». Аналітичний звіт за результатами фокус-групового дослідження. *Громадський холдинг «ГРУПА ВПЛИВУ»*. URL : <https://www.vplyv.org.ua/wp-content/uploads/2023/06/%D0%97%D0%B2%D1%96%D1%82-%D1%84%D0%BE%D0%BA%D1%83%D1%81-%D0%B3%D1%80%D1%83%D0%BF%D0%B8.pdf> (дата звернення: 16.04.2026).

## **СУЧАСНИЙ КУЛЬТУРНИЙ ОБРАЗ КОЗАЦЬКОГО МІСТЕЧКА ОПІШНІ**

Опішня – селище міського типу Полтавського (до липня 2020 р. Зіньківського) району Полтавської області, осередок українського гончарства, центр Опішнянської територіальної громади. Є одним із найбільш виразних прикладів того, як козацьке містечко Лівобережної України зберігає та переосмислює власну культурну ідентичність у сучасних умовах. Документально засвідчено в першій половині XVII ст. як укріплена слобода. У 1648–1781 роках сотенне містечко належало Гадяцькому (1648–1649, 1687–1781); Полтавському (1649–1662, 1672–1687); Зіньківському (1662–1672) козацьким полкам [3]. Опішня впродовж століть сформувала багатшаровий культурний образ, де козацька минувшина, гончарська слава та жива традиція органічно переплітаються у просторі повсякденного і святкового життя місцевих жителів.

Історичні події залишили численні матеріальні та символічні сліди, що й сьогодні визначають образ містечка. топонімічну й меморіальну пам'ять, яка живе в назвах місць і народних переказах. Будівля 1916 року у стилі українського модерну, споруджена за проектом архітектора Василя Кричевського, нині є частиною Музею-заповідника і символізує нероздільність козацько-ремісничої та мистецької спадщини.

Серцевиною культурного образу Опішні є гончарство. Уже в 1846 році М. Арандаренко зазначав, що Опішнянська волость посідає перше місце в гончарному промислі Зіньківського повіту: тоді гончарством займалися до 400 осіб. Упродовж 1894–1941 років у містечку послідовно діяло кілька гончарних навчальних закладів, а 1929 року засновано першу в Україні художню гончарну артіль «Художній керамік», вироби якої отримували нагороди на всеукраїнських та міжнародних виставках – зокрема, в Парижі 1937 року. Сьогодні Опішня є загальноновизнаною гончарською столицею України: саме тут у 1986 році засновано першу в країні профільну керамологічну установу – Музей гончарства в Опішньому, що 2001 року указом Президента України отримав статус Національного музею-заповідника українського гончарства. Музей-заповідник акумулює унікальні колекції, провадить наукові дослідження, здійснює виставкову та освітню діяльність і щороку приваблює тисячі відвідувачів з України та з-за кордону.

Поряд із Національним музеєм-заповідником у сучасній Опішні діє ціла екосистема культурних осередків, що забезпечують живий зв'язок традиції з сучасністю. Особливе місце серед них посідає садиба «Лялина світлиця» – автентичний культурно-етнографічний простір, створений Оленою Щербань. Саме тут від 2014 року щороку у другу суботу серпня відбувається гастрономічний фестиваль-квест «Борщик у глиняному горщику» – унікальна подія, де учасниці готують у печі різноманітні регіональні варіанти борщу в глиняному посуді за автентичними родинними рецептами. Фестиваль поєднує науково-дослідницький компонент (фіксацію рецептур і технологій борщоваріння), реконструкцію традиційних обрядів (весілля, випікання короваю) та майстер-класи з гончарства. Подія приваблює щороку кілька сотень учасників і гостей, перетворившись на помітний туристичний магніт регіону і точку збереження локальної гастрономічної пам'яті.

Опішня сьогодні є і науковим центром дослідження гончарства. Тут функціонує Інститут керамології, що здійснює систематичне вивчення гончарної спадщини. На Стіні гончарної слави України, відкритій у 2011 році на будівлі Музею Кричевських, бронзові меморіальні дошки вшановують видатних діячів, які прославили опішнянське гончарство у світі. Меморіальні музеї-садиби – Олександри Селюченко (1988), родини Пошивайлів (1999), філософа Леоніда Сморжа (2010) – репрезентують гончарство не як абстрактний промисел, а як живу родинну і особистісну долю. Функціонує Колегіум мистецтва у Опішні – художній загальноосвітній навчальний заклад зі спеціалізацією «гончарство», що готує нове покоління майстрів. Такий комплексний підхід – від академічних досліджень до меморіальних просторів і шкільної освіти – забезпечує багаторівневу репрезентацію народної культурної спадщини.

Культурний образ Опішні формується не лише інституційно, а й на рівні індивідуальних і родинних практик. Сучасні майстри-гончарі – спадкоємці таких родин, як Пошивайли, Китриші, Омеляненки, Білики – продовжують традицію, зберігаючи форму і орнамент, успадковані через покоління. Етнофестивалі «Борщик у глиняному горщику», «Коровай-фест» зафіксували живу кулінарну традицію: старші мешканки сіл Зінківщини зберігають у власній пам'яті десятки варіантів борщу, рецепти качаної каші, повсякденних та обрядових хлібів. Це мікрорівень збереження спадщини, де кожна родина є «архівом» і водночас носієм живої традиції.

Давне козацьке містечко сьогодні репрезентує ефективну модель збереження і трансляції нематеріальної культурної спадщини,

де інституційні механізми (Національний музей-заповідник, науковий інститут, мистецький коледж) підсилюються низовими громадськими ініціативами («Лялина світлиця», фестиваль борщу) та індивідуальними родинними практиками. Досвід Опішне є вагомим прикладом для концептуалізації шляхів розвитку малих міст з потужним культурним потенціалом в умовах сучасних викликів.

### **Джерела та література**

1. Пошивайло О. М. Опішне – гончарна столиця України. Опішне : Українське народознавство, 2000. 60 с.
2. Шаповал Л. Опішня – столиця української кераміки на Полтавщині. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія № 6. Історичні науки* : зб-к наук. праць. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2008. Вип. 6. С. 298–304.
3. Щербань А. Л., Щербань О. В. Нариси з історії міста Опішне козацької доби. Харків : Країна мрій, 2011. 176 с.

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

### **Авраменко Світлана**

молодша наукова співробітниця Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав»

### **Балушок Василь**

кандидат історичних наук, старший науковий співробітник відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

### **Бацвін Андрій**

магістр, аспірант відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

### **Бацвін Маріанна**

кандидатка історичних наук, заступниця генерального директора з охорони культурної спадщини Національного заповідника «Давній Галич»

### **Бех Катерина**

кандидатка історичних наук, учений секретар ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

### **Бех Микола**

кандидат історичних наук, завідувач відділу «Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

### **Бондаренко Галина**

кандидатка історичних наук, завідувачка відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

### **Боса Любов**

кандидатка історичних наук, старша наукова співробітниця відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

### **Босий Олександр**

кандидат історичних наук, доцент кафедри мистецтвознавства і мистецької освіти Київської державної академії декоративно-прикладного мистецтва і дизайну ім. М. Бойчука

**Боян-Гладка Світлана**

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри етнології і археології Карпатського національного університету імені Василя Стефаника

**Васильчук Надія**

завідувачка Музею караїмської історії та культури Національного заповідника «Давній Галич»

**Васянович Олександр**

кандидат історичних наук, заступник директора з наукової роботи Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

**Весна Юлія**

начальниця Управління культури Іллінецької міської ради Вінницької області

**Гаврилишина Наталія**

кандидатка історичних наук, старша наукова співробітниця відділу соціогуманітарних, природничих, технічних наук Державної наукової установи «Енциклопедичне видавництво»

**Дедуш Олексій**

кандидат історичних наук, науковий співробітник відділу «Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Дрогобицька Оксана**

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри етнології і археології Карпатського національного університету імені Василя Стефаника

**Жмуд Наталка**

кандидатка історичних наук, доцент кафедри культури, методики навчання історії та спеціальних історичних дисциплін Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського

**Захарченко Світлана**

молодша наукова співробітниця Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав»

**Калач Олена**

кандидатка історичних наук, наукова співробітниця відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Кароєва Тетяна**

докторка історичних наук, професорка кафедри культури, методики навчання історії та спеціальних історичних дисциплін Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського

**Кисляк Ростислав**

студент 4-го курсу факультету історії та географії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

**Коваленко Оксана**

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

**Коломийчук Олександр**

кандидат історичних наук, науковий співробітник Українського етнологічного центру ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Костючок Петро**

кандидат історичних наук, професор кафедри етнології і археології Карпатського національного університету імені Василя Стефаника

**Крішан Акаш**

магістр історії, менеджер з управління проектами АТ «Фармак»; член Волинської обласної організації НСКУ

**Кулибчук Валентина**

заступниця директора з наукової роботи КЗК «Музей пропаганди» Хмельницької обласної ради

**Куцаєва Тамара**

кандидатка історичних наук, учений секретар Національного історико-архітектурного музею «Київська фортеця»

**Кучеренко Світлана**

аспірантка кафедри історії України та спеціальних історичних дисциплін Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова

**Кушнір Вячеслав**

доктор історичних наук, декан факультету історії та філософії, професор кафедри археології, етнології та всесвітньої історії Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова

**Левковська Марія**

молодша наукова співробітниця Гадяцького історико-краєзнавчого музею, членкиня Національної спілки краєзнавців України

**Литвинчук Наталія**

кандидатка історичних наук, старша наукова співробітниця відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Масненко Назарій**

аспірант відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Олійник Марина**

кандидатка історичних наук, старша наукова співробітниця відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Петрова Наталія**

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри археології, етнології та всесвітньої історії, заступниця декана факультету історії та філософії з наукової роботи Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова

**Піщова Марія**

завідувачка науково-дослідного експозиційного відділу етнології Полтавського краєзнавчого музею імені Василя Кричевського

**Потапенко Ірина**

кандидатка філологічних наук, наукова співробітниця відділу української та зарубіжної фольклористики ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**П'ятаченко Сергій**

кандидат філологічних наук, доцент кафедри журналістики та філології Сумського державного університету

**Рарик Роман**

науковий співробітник Музею караїмської історії та культури Національного заповідника «Давній Галич»

**Рендюк Теофіл**

доктор історичних наук, провідний науковий співробітник відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Сінельников Дмитро**

аспірант Київського національного університету культури і мистецтв

**Сисак Лілія**

молодша наукова співробітниця відділу Музею етнографії Національного заповідника «Давній Галич»

**Скляр Володимир,**

доктор історичних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Солонець Ірина**

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри етнології і археології Карпатського національного університету імені Василя Стефаника

**Стешенко Олексій**

аспірант відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Стішов Василь**

аспірант відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Сушко Валентина**

кандидатка історичних наук, старша наукова співробітниця відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Таран Олена**

кандидатка історичних наук, старша наукова співробітниця відділу «Український етнологічний центр» ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України

**Ткаченко Віктор**

доктор історичних наук, провідний науковий співробітник Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав»

### **Триняк Лілія**

кандидатка історичних наук, заступниця генерального директора з науково-методичної роботи Національного музею народного мистецтва Гуцульщини та Покуття імені Й. Кобринського

### **Харлан Олександр**

кандидат архітектури, доцент, декан архітектурного факультету Навчально-наукового інституту «Придніпровська державна академія будівництва та архітектури» Українського державного університету науки та технологій

### **Чорний Дмитро**

доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри українознавства філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

### **Шаповал Лариса**

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри історії України факультету історії та географії Полтавського національного педагогічного університету ім. В. Г. Короленка

### **Школа Валентина**

докторка філологічних наук, професорка кафедри української, зарубіжної літератури та порівняльного літературознавства Бердянського державного педагогічного університету

### **Щербін Лілія**

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри всесвітньої історії Карпатського національного університету імені Василя Стефаника

## ЗМІСТ

### Малі міста як культурні ландшафти: ідентичність, повсякдення, фронтирні контексти

#### **Балушок Василь**

«Петля Нестерова» чи оберт спіралі?  
(трансформації в заняттях мешканців малих міст,  
свідком яких я був) . . . . . 5

#### **Бех Микола**

Переосмислення мілітарного простору малих міст України  
та формування нової локальної ідентичності  
в умовах повномасштабної війни  
(за матеріалами міста Коростеня  
на Житомирщині) . . . . . 9

#### **Бех Катерина**

Трансформації святкової обрядовості в малих містах України  
в умовах війни: локальні практики та нові сенси . . . . . 12

#### **Боса Любов, Босий Олександр**

Культурний ландшафт Білогородки:  
стратегії актуалізації літописної спадщини в житті громади . . . . 15

#### **Гаврилишина Наталія**

Мале місто як об'єкт енциклопедистики  
в умовах російсько-української війни . . . . . 18

#### **Дрогобицька Оксана**

Болехівський осідок Наталії Кобринської:  
літературні рефлексії та соціальні трансформації епохи . . . . . 21

#### **Жмуд Наталка, Кароєва Тетяна**

Мозаїки автобусних зупинок у малих містах:  
чинники впливу на сприйняття населення  
(за матеріалами Вінниччини) . . . . . 24

#### **Кисляк Ростислав, Коваленко Оксана**

Населення сотенного містечка Решетилівки  
за матеріалами Рум'янцевського опису . . . . . 28

### **Коломийчук Олександр**

Місця пам'яті жертв Бучанської трагедії 2022 року:  
релігійні вияви сучасних комеморативних практик. .... 33

### **Литвинчук Наталія**

Ідентифікаційні практики мешканців малих міст Півночі  
та Півдня України в перші роки повномасштабної  
російсько-української війни. .... 36

### **Скляр Володимир**

Малі за чисельністю населення міста України  
зі славетним минулим. .... 39

### **Стешенко Олексій**

Формування етнокультурного образу українців  
у медіапросторі малих міст під час російсько-української війни:  
номінаційний аспект. .... 43

### **Чорний Дмитро**

Повсякденне життя малих міст Харківщини напередодні  
та в роки Першої світової війни. .... 46

## **Культурна спадщина, політика пам'яті в малих містах та околицях**

### **Авраменко Світлана**

Локальна пам'ять і культурна спадщина:  
церковнопарафіяльна школа 1904 року  
із села Велика Каратувль. .... 51

### **Бацвін Андрій**

Культурно-історична спадщина у формуванні  
колективної пам'яті та ідентичності малого міста. .... 55

### **Бондаренко Галина**

Мале місто у межичасі: Славутич. .... 58

### **Кулибчук Валентина**

Музей як простір критичного переосмислення  
радянської спадщини в малому місті  
(на прикладі Шепетівки). .... 61

### **П'ятаченко Сергій**

Трансформація політики пам'яті в малих містах Сумщини  
в умовах війни: декомунізація, дерусифікація  
та формування нових меморіальних наративів. . . . . 64

### **Сінельников Дмитро**

Культурна спадщина як інструмент формування  
політики пам'яті туристичних дестинацій  
(на прикладі Київської області) . . . . . 68

### **Таран Олена**

Меморіалізація російсько-української війни  
та культурний ландшафт селища Іванків  
Вишгородського району Київської області  
(за результатами експедиційного виїзду навесні 2025 року) . . . . . 71

### **Ткаченко Віктор**

Простір пам'яті загиблим переяславчанам  
у російсько-українській війні . . . . . 73

### **Триняк Лілія**

Антропологія пам'яті про індустриальну історію на Покутті:  
тютюново-ферментаційна фабрика в Заболотіві  
(кінець XIX – початок XXI століття) . . . . . 77

### **Харлан Олександр**

Бельгійська спадщина Лисичанська: проблеми інтерпретації  
та збереження європейського архітектурного коду  
в умовах воєнного часу. . . . . 82

## **Сучасні форми побутування та збереження народної культури в малих містах: музеефікація, реконструкція, репрезентація**

### **Боян-Гладка Світлана**

Традиційна весняна обрядовість у місті Долині  
Івано-Франківської області. . . . . 87

### **Васильчук Надія, Рарик Роман**

Спадщина караїмів Галича в контексті музейної діяльності:  
збереження, інтерпретація, популяризація . . . . . 89

## **Весна Юлія**

Культурні практики в стратегіях розвитку малого міста  
(м. Іллінці Вінницької області) . . . . . 92

## **Захарченко Світлана**

Різдвяно-новорічний обрядовий цикл в експозиції  
Музею українських обрядів у контексті збереження  
культурної спадщини України . . . . . 95

## **Костючок Петро. Щербін Лілія. Солонець Ірина**

Практики творення національного музейництва  
в Карпатському регіоні: бойківські наративи. . . . . 98

## **Олійник Марина**

Феномен культури вишиванки як вибір української ідентичності  
та подолання синдрому зросійщення:  
за матеріалами міста Краматорська . . . . . 101

## **Кучеренко Світлана**

Яворів за часів Юрія Липи. . . . . 105

## **Кушнір В'ячеслав**

Історичний досвід поширення традиції  
в сільських поселеннях. . . . . 109

## **Петрова Наталія**

Весільна традиція Кодимщини  
в сучасному культурному просторі:  
усноісторичний вимір, трансформації  
та практики збереження . . . . . 112

## **Піщова Марія**

Культура приготування традиційних страв  
у Нових Санжарах . . . . . 115

## **Сушко Валентина**

Сучасні форми промоції української традиційної  
народної культури на Слобожанщині  
(на прикладі народного художнього  
фольклорно-етнографічного колективу «Вербиченька»  
Нововодолазького селищного будинку культури) . . . . . 118

## Міжетнічні та етноконфесійні виміри локальних спільнот

### **Дедуш Олексій**

Соціальна мозаїка міста Тального:  
від околиць «Парижа» до центру міської громади . . . . . 123

### **Крішан Акаш**

Спільність протиріч: міжконфесійний Ковель  
у ранньомодерний час. . . . . 128

### **Куцаєва Тамара**

Постскрипtum до дослідження 400 років  
мультикультурного минулого Отинії. . . . . 131

### **Левковська Марія**

Єврейське населення Гадяча. Ретроспективний аналіз . . . . . 134

### **Масненко Назар**

Тульчин: статус та етнічний склад. . . . . 137

### **Потапенко Ірина**

Болград як осередок збереження етнокультурної ідентичності  
болгар України . . . . . 139

### **Рендюк Теофіл**

Еміграція з України часів російсько-української війни  
як фактор трансформації малих міст у Європі . . . . . 142

### **Стішов Василь**

Адаптація українських емігрантів  
у малих містах Німеччини. . . . . 146

### **Школа Валентина**

Дрогобицький поліетнічний літературний текст . . . . . 149

## Мале місто як ресурс розвитку: туризм, брендинг, громади в умовах воєнного часу

### **Бацвін Маріанна, Сисак Лілія**

Гастрономічна спадщина в розвитку туристичного бренду  
малих міст . . . . . 153

<b>Васянович Олександр</b>	
Фестиваль дерунів у Коростені в умовах воєнного часу . . . . .	156
<b>Калач Олена</b>	
Адаптація внутрішньо переміщених осіб у приймаючих громадах . . . . .	159
<b>Шаповал Лариса</b>	
Сучасний культурний образ козацького містечка Опішні . . . . .	163