ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ І. І. МЕЧНИКОВА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

МІХЕЙЦЕВА-ЦІНГРОШ КАТЕРИНА ОЛЕКСАНДРІВНА

УДК 141.311:304.4]:316.32(477)(043.5)

ДИСЕРТАЦІЯ

ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ДИСКУРСУ ТА ПРАКТИК «КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ» (СУЧАСНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ)

033 Філософія
03 Гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії (в галузі філософії). Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ К.О. Міхейцева-Цінгрош

Науковий керівник: **Голубович Інна Володимирівна**,
доктор філософських наук, професор

Одеса 2025

АНОТАЦІЯ

Міхейцева-Цінгрош К. О. Філософська концептуалізація дискурсу та практик «культурної політики» (сучасний український контекст). – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії з галузі знань 03 «Гуманітарні науки» за спеціальністю 033 «Філософія». – Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, Одеса, 2025.

Культурна політика дедалі виразніше окреслюється як концептуально автономний вимір сучасного гуманітарного знання (сучасного соціокультурного буття), що потребує філософського осмислення. Її проблемне поле вибудовується на стику соціальних, політичних і культурологічних досліджень, де вона постає як простір символічної взаємодії – цінностей, пам'яті, ідентичностей, форм дії. Такий підхід відкриває можливість розглядати культурну політику як складний, історично варіативний і водночас внутрішньо суперечливий феномен публічної сфери.

Культурна політика як самостійна сфера політичного управління сформувалась відносно недавно. У європейському контексті перші нормативні документи, що визначили її засадничі принципи, з'являються у середині XX століття, зокрема, Конституція ЮНЕСКО (1945) та Декрет Президента Франції про створення міністерства з питань культури (1959). В Україні інституційне оформлення цієї сфери розпочалося лише після здобуття незалежності, насамперед із прийняттям Основ законодавства про культуру (1992). На сьогодні ключовим стратегічним документом у цій галузі є Закон України «Про культуру». Проте вітчизняна культурна політика знаходиться ще на початковому рівні теоретичного осмислення власної сутності, структури, нормативних засад, специфіки своїх практик та дискурсів. У цьому контексті філософська концептуалізація дискурсу та практик культурної політики, здійснена в дисертаційному дослідженні, розглядається як спроба осмислити виклики, що

постають перед сучасною Україною, яка веде боротьбу не лише за фізичне виживання у контексті повномасштабної війни, а й за збереження власної смислової, культурної та символічної суб’єктності.

У дисертаційному дослідженні культурна політика осмислюється як складне, багатовимірне явище, що функціонує в умовах постколоніального, нормативного та символічного зсуву, який переживає сучасна Україна. Робота спрямована на формування цілісної філософської моделі, що дозволяє трактувати культурну політику не лише як сферу регулювання гуманітарної діяльності, а як публічну конфігурацію смислотворення, інтерпретації, нормативності й влади. Уперше запропоновано концептуальне розуміння культурної політики як поліструктурного режиму, де взаємодіють інституційні механізми, дискурсивні практики, символічні коди, нормативні орієнтації та ідентифікаційні дії.

Методологічною основою дослідження стала авторська філософська дослідницька програма, яка інтегрує онтологічний, герменевтичний, критичний, постколоніальний і дискурсивний підходи. Такий синтез дозволив осмислити культурну політику як складну публічну форму, у якій взаємопов’язані символічні дії, мовні репрезентації, нормативне упорядкування простору та форми ідентифікації. Феномен культурної політики проаналізовано крізь призму таких понять, як смислова структура, інтерпретаційна влада, нормативна онтологія, публічна дія, справедливість і пам’ять. Завдяки цьому було виявлено, що вона виступає не суто адміністративною системою, а філософсько-політичною формою впорядкування публічного буття.

З метою обґрунтування філософської рамки культурної політики у дисертації проаналізовано провідні підходи в сучасній українській гуманітаристиці. Дослідження показало, що попри значну увагу до культури як соціального явища, сама культурна політика як об'єкт філософського аналізу залишається концептуально нерозробленою. Проаналізовано напрацювання в галузях філософії культури, соціальної філософії, економіки, політології,

постколоніальних студій, публічного управління, соціології та гуманітарної безпеки. У межах цих підходів були виявлені локальні спроби осмислення культурної політики як аксіологічного, ідентифікаційного, топологічного чи дискурсивного феномена (Атаманюк, Бойко, Бистрицький, Готинян-Журавльова, Кобець, Кримський, Крижановська, Пролеєв, Шевцов). Проте відсутність філософської інтеграції цих вимірів у межах єдиної дослідницької програми засвідчує фрагментарність аналітичного горизонту. Ця ситуація і зумовила потребу створення цілісної концептуальної моделі, спроможної об'єднати онтологічні, дискурсивні, нормативні та інтерпретаційні виміри політики культури в сучасній Україні.

Окремим блоком у роботі представлено аналіз світової філософської думки щодо культурної політики, на основі якого сформовано аналітичну рамку дослідження. Осмислено онтологічну глибину культури як способу людської присутності (Гайдеггер, Кримський, Шевцов), інтерпретаційний потенціал наративу, тексту й пам'яті (Андерсон, Гадамер, Ґірц, Рікер), механізми нормалізації, влади й символічного домінування (Бурдьє, Дерріда, Фуко), а також епістемологічний та семіотичний виклик постколоніального переозначення (Бхабха, Кіхано, Міньйоло, Саїд, Співак). Це дозволило інтерпретувати культурну політику як форму філософської дії, в якій переплітаються питання ідентичності, публічності, норми, пам'яті та інтерпретації.

Уперше створено періодизацію розвитку української культурної політики в добу незалежності (1992–2025), яка поєднує хронологічний та дискурсивний аналіз. Цей підхід дозволив простежити зміну мовних і ціннісних орієнтацій у нормативному полі та виявити структурні особливості інституалізації культурної політики на різних етапах. На основі ґрунтовного аналізу нормативних актів, стратегічних документів і публічного дискурсу періодизація поєднує часовий і смисловий рівні, демонструючи поступове переосмислення функцій культури в

межах публічного управління, трансформацію мовних формулювань, а також зміну стратегічних настанов у сфері регулювання культурного процесу.

Це дало змогу здійснити історико-філософське прочитання етапів розвитку культурної політики, починаючи від декларативного формулювання її змісту в 1990-х роках і до поступового переходу до стратегічного нормативного впорядкування, яке активізувалося в умовах війни. Особливу увагу в дослідженні приділено періоду після 2022 року, коли відбулися суттєві зрушення в бік деколоніального переозначення публічного простору, пам'яттєвих структур і мовної політики.

У роботі також проаналізовано явище нормативної асинхронії, що проявляється у відставанні правового поля від темпу живих культурних змін. Цей наздогоняючий характер створює передумови для символічних розривів між культурною практикою та інституційною регуляцією. Саме тому постає потреба в глибокому філософському осмисленні логіки нормативних деформацій, які впливають на динаміку культурної суб'єктності, пам'яті й мовної репрезентації в українському публічному простор

Уперше здійснено компаративний філософський аналіз культурної політики України та Австрії, що охоплює інституційний, нормативний, фінансовий, освітній та міжнародний рівні функціонування культурної сфери. Такий аналіз виконує не лише зіставну функцію, а й дає змогу висвітлити ті структурні та концептуальні лакуни, які залишаються недостатньо опрацьованими в українському дискурсі. Завдяки порівнянню з усталеною європейською моделлю виявлено слабко артикулярні зони нормативного мислення, непослідовність стратегічного планування, фрагментарність інституційних механізмів, а також обмежений рівень взаємодії між культурною політикою, освітою та міжнародною співпрацею.

У межах дослідження проаналізовано логіку правового регулювання, механізми розподілу ресурсів, структуру культурної освіти та моделі міжнародної

взаємодії. В австрійському контексті культурна політика функціонує як системно впорядкована сфера, що має стабільну нормативну основу, передбачувані форми фінансування, автономність культурних інституцій і довгострокові стратегічні цілі. В українських умовах політика у сфері культури демонструє фрагментовану інституційну побудову, часті зміни нормативних орієнтирів і нестабільність фінансової підтримки. Такий стан значною мірою зумовлено історичними обставинами, постколоніальною спадщиною та складним політичним контекстом, зокрема викликами воєнного часу. Виявлено онтологічну асиметрію у способах культурного мислення, яка простежується через відмінне тлумачення функцій культури в межах політичної системи. Австрійська модель забезпечує сталість символічних ідентифікацій, тоді як українська система залишається відкритою, нестабільною і концептуально розбалансованою, що створює потребу в переосмисленні підстав культурної політики як публічного феномена.

Уперше дослідження, в рамках локального проєкту «Odesa Decolonization» розглянуто як філософський приклад осмислення деколонізаційної дії в культурній політиці. Цей кейс становить особливий інтерес, оскільки був реалізований поза межами державного замовлення, за підтримки міжнародної програми USAID та локальних громадських організацій, без участі національних інституцій. Ініціатива мала незалежний характер і здійснювалася в межах приватного партнерства, з опорою на локальні дослідницькі ресурси, урбаністичні платформи й експертні мережі. У межах проєкту було виконано аналітичне дослідження «Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку», яке стало основною емпіричною основою для філософської інтерпретації деколонізаційної дії в міському просторі. Дослідження охоплює аналіз публічних уявлень, мовних фігур, архітектурних об’єктів, художніх жестів і громадянських втручань, які впливають на формування нового наративного ландшафту Одеси.

Нашим дослідженням показано, що деколонізація функціонує не як технічна процедура перейменування або демонтажу елементів спадщини, а як форма

публічної філософії, яка переозначує структури пам’яті, нормативні уявлення про спадок і механізми культурної легітимації. У межах проєкту зібрано значний обсяг наративних матеріалів, мистецьких інтервенцій, громадських ініціатив і теоретичних інтерпретацій, які виявили себе як інструмент смислового впливу на символічну організацію міського простору. Проаналізовано конфігурації нових форм ідентичності, що постають на перетині громадянської дії, художнього висловлювання та інтерпретаційної чутливості.

Філософське осмислення цього прикладу дозволило не лише виявити потенціал локальних ініціатив до продукування нових смислових рамок, а й зафіксувати початкову стадію формування культурної політики як практики артикуляції. Проєкт репрезентує важливу спробу оновлення символічного поля міста, яка засвідчує високий ступінь соціального запиту на переозначення спадщини. Водночас аналіз виявив, що подібні практики потребують подальшого філософського доопрацювання, методологічної точності та зміцнення рефлексивної основи. У конструктивному сенсі кейс демонструє як високий потенціал інтерпретаційної роботи, так і наявність нерозв’язаних викликів, пов’язаних з концептуальною ескізністю окремих рішень і збереженням впливу зовнішніх ідеологічних рамок. Така оцінка не знижує значення проєкту, але відкриває поле для подальшого глибшого філософського осмислення деколонізації як смислової дії, що вимагає балансу між політичною актуальністю і символічною глибиною.

У результаті вперше сформульовано концептуальну модель культурної політики як поліструктурного явища, що діє в багатовимірному просторі перетину дискурсивної взаємодії, нормативної організації, символічної артикуляції та інституційного впорядкування. Запропонований підхід дозволяє розглядати культурну політику як форму публічного філософування, де формуються ціннісні горизонти, визначаються межі допустимого, задаються умови для легітимності репрезентації, а також конструюється простір колективної пам’яті й дії.

Дисертаційне дослідження розкриває ті смислові й інтерпретаційні рівні культурної політики, які не охоплюються адміністративною логікою, але визначають вектор гуманітарної трансформації українського суспільства в умовах постколоніального зламу, символічного переформатування та боротьби за ідентифікаційну присутність.

Ключові слова: культурна політика, культура, суспільство, влада, практика, дискурс, правова система, онтологія, цінності, система цінностей, ідеологія, креативність, комунікація, міський культурний простір, культурний контекст.

ANNOTATION

Mikheitseva-Tsinhrosh K. O. “Philosophical Conceptualization of the Discourse and Practices of 'Cultural Policy' (the Contemporary Ukrainian Context)”. – Qualifying scientific work on the rights of the manuscript.

The thesis for the degree of Doctor of Philosophy in the field of study 03 “Humanities” in the programme subject area 033 “Philosophy”. – Odesa I. I. Mechnikov National University, Odesa, 2025.

Cultural policy is increasingly outlined as a conceptually autonomous dimension of contemporary humanities (modern sociocultural being), which requires philosophical reflection. Its problem field is formed at the intersection of social, political, and cultural studies, where it emerges as a space of symbolic interaction—of values, memory, identities, and forms of action. This approach opens the possibility to consider cultural policy as a complex, historically variable, and at the same time internally contradictory phenomenon of the public sphere.

Cultural policy as an independent sphere of political governance has formed relatively recently. In the European context, the first normative documents that defined its foundational principles appeared in the mid-20th century, in particular, the Constitution of UNESCO (1945) and the Decree of the President of France on the establishment of the Ministry of Cultural Affairs (1959). In Ukraine, the institutional formation of this sphere began only after the country gained independence, primarily

with the adoption of the Fundamentals of Legislation on Culture (1992). Today, the key strategic document in this field is the Law of Ukraine "On Culture." However, Ukrainian cultural policy is still at an early stage of theoretical reflection on its own essence, structure, normative foundations, the specifics of its practices and discourses. In this context, the philosophical conceptualization of the discourse and practices of cultural policy, carried out in the dissertation research, is viewed as an attempt to comprehend the challenges facing contemporary Ukraine, which is fighting not only for physical survival in the context of full-scale war, but also for the preservation of its own semantic, cultural, and symbolic subjectivity.

In the dissertation research, cultural policy is interpreted as a complex, multidimensional phenomenon that functions under conditions of postcolonial, normative, and symbolic shift currently experienced by Ukraine. The work is aimed at forming an integral philosophical model that allows cultural policy to be interpreted not only as a sphere of regulation of humanitarian activity, but as a public configuration of meaning-making, interpretation, normativity, and power.

For the first time, a conceptual understanding of cultural policy is proposed as a poly-structural regime in which institutional mechanisms, discursive practices, symbolic codes, normative orientations, and identification actions interact.

The methodological foundation of the research is an original philosophical research program that integrates ontological, hermeneutic, critical, postcolonial, and discursive approaches. This synthesis made it possible to conceptualize cultural policy as a complex public form in which symbolic actions, linguistic representations, normative ordering of space, and forms of identification are interconnected. The phenomenon of cultural policy is analyzed through the prism of such concepts as semantic structure, interpretative power, normative ontology, public action, justice, and memory. This revealed that it functions not merely as an administrative system but as a philosophical-political form of organizing public existence.

In order to substantiate the philosophical framework of cultural policy, the dissertation analyzes leading approaches in contemporary Ukrainian humanities. The research showed that despite significant attention to culture as a social phenomenon, cultural policy itself as an object of philosophical analysis remains conceptually underdeveloped. The study reviews contributions in the fields of philosophy of culture, social philosophy, economics, political science, postcolonial studies, public administration, sociology, and humanitarian security. Within these approaches, localized attempts were identified to conceptualize cultural policy as an axiological, identification-based, topological, or discursive phenomenon (Atamanyuk, Boiko, Bystrytskyi, Hotynian-Zhuravlova, Kobets, Krymskyi, Kryzhanovska, Proleiev, Shevtsov). However, the absence of philosophical integration of these dimensions within a single research program demonstrates the fragmented nature of the analytical horizon. This situation has necessitated the development of an integral conceptual model capable of uniting the ontological, discursive, normative, and interpretive dimensions of cultural policy in contemporary Ukraine.

A separate section of the work presents an analysis of global philosophical thought concerning cultural policy, on the basis of which the analytical framework of the study was constructed. It reflects on the ontological depth of culture as a mode of human presence (Heidegger, Krymskyi, Shevtsov), the interpretative potential of narrative, text, and memory (Anderson, Gadamer, Geertz, Ricœur), the mechanisms of normalization, power, and symbolic domination (Bourdieu, Derrida, Foucault), as well as the epistemological and semiotic challenge of postcolonial re-signification (Bhabha, Quijano, Mignolo, Said, Spivak). This made it possible to interpret cultural policy as a form of philosophical action in which questions of identity, publicity, normativity, memory, and interpretation are intertwined.

For the first time, a periodization of the development of Ukrainian cultural policy in the era of independence (1992–2025) has been created, combining chronological and discursive analysis. This approach enabled the tracing of shifts in linguistic and value

orientations within the normative field and revealed the structural features of the institutionalization of cultural policy at different stages. Based on a thorough analysis of normative acts, strategic documents, and public discourse, the periodization combines temporal and semantic levels, demonstrating the gradual rethinking of the functions of culture within the framework of public governance, the transformation of linguistic formulations, as well as the shift in strategic orientations in the field of cultural regulation.

This made it possible to carry out a historical-philosophical reading of the stages of development of cultural policy, beginning with the declarative formulation of its content in the 1990s and continuing through the gradual transition to strategic normative ordering, which intensified under wartime conditions. Particular attention in the study is devoted to the period after 2022, when significant shifts occurred toward the decolonial re-signification of public space, structures of memory, and language policy.

The work also analyzes the phenomenon of normative asynchrony, which is manifested in the lag of the legal framework behind the pace of living cultural changes. This catch-up dynamic creates preconditions for symbolic ruptures between cultural practice and institutional regulation. For this reason, there arises a need for deep philosophical reflection on the logic of normative deformations that affect the dynamics of cultural subjectivity, memory, and language representation in the Ukrainian public sphere.

For the first time, a comparative philosophical analysis of the cultural policies of Ukraine and Austria has been conducted, encompassing the institutional, normative, financial, educational, and international levels of the cultural sphere’s functioning. This analysis performs not only a comparative function but also makes it possible to illuminate those structural and conceptual lacunae that remain underdeveloped in the Ukrainian discourse. Through comparison with an established European model, weakly articulated zones of normative thinking have been identified, along with inconsistencies

in strategic planning, fragmentation of institutional mechanisms, and a limited level of interaction between cultural policy, education, and international cooperation.

Within the framework of the study, the logic of legal regulation, mechanisms of resource distribution, the structure of cultural education, and models of international cooperation were analyzed. In the Austrian context, cultural policy functions as a systematically organized sphere with a stable normative foundation, predictable forms of financing, institutional autonomy, and long-term strategic goals. In the Ukrainian context, cultural policy demonstrates a fragmented institutional structure, frequent changes in normative orientations, and instability in financial support. This condition is largely determined by historical circumstances, postcolonial legacy, and a complex political context, particularly the challenges of wartime. An ontological asymmetry in modes of cultural thinking has been identified, observable through differing interpretations of the role of culture within the political system. The Austrian model ensures the stability of symbolic identifications, whereas the Ukrainian system remains open, unstable, and conceptually imbalanced, creating a need to rethink the foundations of cultural policy as a public phenomenon.

For the first time, the research considers the local project “Odesa Decolonization” as a philosophical example of interpreting decolonial action within cultural policy. This case is of particular interest because it was implemented outside of state commissioning, supported by the international USAID program and local civil society organizations, without the participation of national institutions. The initiative was independent in nature and carried out within a framework of private partnership, relying on local research resources, urban platforms, and expert networks. As part of the project, the analytical study “Odesa Urban Myth: Narratives, Structure, Development Prospects” was conducted, which served as the primary empirical basis for the philosophical interpretation of decolonial action in urban space. The study encompasses an analysis of public perceptions, linguistic figures, architectural objects, artistic gestures, and civic interventions that influence the formation of a new narrative landscape of Odesa.

Our research has shown that decolonization functions not as a technical procedure of renaming or dismantling heritage elements, but as a form of public philosophy that redefines structures of memory, normative representations of heritage, and mechanisms of cultural legitimation. Within the project, a significant body of narrative materials, artistic interventions, civic initiatives, and theoretical interpretations was collected, which have proven to be instruments of semantic influence on the symbolic organization of urban space. The study analyzes configurations of new forms of identity emerging at the intersection of civic action, artistic expression, and interpretive sensitivity.

The philosophical reflection on this example has made it possible not only to reveal the potential of local initiatives for generating new semantic frameworks but also to identify the initial stage of the formation of cultural policy as a practice of articulation. The project represents an important attempt to renew the symbolic field of the city, which indicates a high level of social demand for the re-signification of heritage. At the same time, the analysis has revealed that such practices require further philosophical elaboration, methodological precision, and strengthening of their reflexive foundation. In a constructive sense, the case demonstrates both a high potential for interpretive work and the existence of unresolved challenges related to the conceptual sketchiness of certain decisions and the continued influence of external ideological frameworks. Such an assessment does not diminish the significance of the project but opens the field for a deeper philosophical understanding of decolonization as a semantic action that requires a balance between political urgency and symbolic depth.

As a result, a conceptual model of cultural policy has been formulated for the first time, presenting it as a poly-structural phenomenon operating within a multidimensional space of intersecting discursive interaction, normative organization, symbolic articulation, and institutional ordering. The proposed approach allows cultural policy to be considered as a form of public philosophizing, where value horizons are shaped, boundaries of the permissible are defined, conditions for representational legitimacy are established, and the space of collective memory and action is constructed.

The dissertation reveals those semantic and interpretative levels of cultural policy that are not encompassed by administrative logic, yet determine the vector of the humanitarian transformation of Ukrainian society under conditions of postcolonial rupture, symbolic reconfiguration, and the struggle for identificational presence.

Keywords: cultural policy, culture, society, power, practice, discourse, legal system, ontology, values, value system, ideology, creativity, communication, urban cultural space, cultural context.

НАУКОВІ ПРАЦІ, У ЯКИХ ВИКЛАДЕНІ ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ ДИСЕРТАЦІЇ

Публікації у виданнях, внесених до переліку фахових видань України з присвоєнням категорії «Б»:

1. **Голубович І. В., Міхейцева-Цінгрош К. О.** (2021). Формування дискурсу культурної політики сучасної України у вітчизняній гуманітаристиці (огляд літератури). *Наукове пізнання: методологія та технологія*, (1)47, 35–48. https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-6
(Публікація у співавторстві; авторський внесок К. О. Міхейцевої-Цінгрош – 70%)
2. **Міхейцева-Цінгрош К. О.** (2023). Концепт культурної політики у нормативно-правовому полі України (філософські виміри). *Δόξα / Doksa. Збірник наукових праць з філософії та філології*, (2)40, 93–107. https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307392 *(Одноосібна публікація)*
3. **Міхейцева-Цінгрош К. О.** (2024). Сучасні практики культурної політики Австрії та України: спроба філософської концептуалізації. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, 49, 85–95. https://doi.org/10.32782/apfs.v049.2024.15 *(Одноосібна публікація)*
4. **Міхейцева-Цінгрош К. О.** (2024). Теоретичні засади та практичні втілення дискурсу деколонізації в культурній політиці України (на прикладі проєкту Odesa Decolonization). *Науково-теоретичний альманах «Грані»*, 27(5), 14–24. https://doi.org/10.15421/172486 *(Одноосібна публікація)*

Публікації, які засвідчують апроюацію матеріалів дисертації:

1. **Міхейцева-Цінгрош К. О.** Формування дискурсу культурної політики сучасної України // *XXIII наукові читання пам'яті Георгія Флоровського* : матеріали конф. студентів і аспірантів (Одеса, 2021) / за ред. І. В. Голубович, К. В. Райхерт. – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2021. – С. 45–49. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://dspace.onu.edu.ua/handle/123456789/32846 (Одноосібна публікація).
2. **Міхейцева К. О.** Системний підхід у культурній політиці // *X Уйомовські читання* (Одеса, 2022) : матеріали наук. читань пам'яті Авеніра Уйомова / упоряд. і ред. К. В. Райхерт. – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2022. – С. 41–44. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://repo.odmu.edu.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/11414/Lyashenko.pdf (Одноосібна публікація).
3. **Міхейцева-Цінгрош К. О.** Трансформація концепту культурної політики України в аспекті розвитку нормативно-правового поля // *Соціальні та гуманітарні технології: філософсько-освітній аспект* : матеріали X міжнар. наук.-теорет. конф. (21–22 берез. 2024 р., м. Черкаси). – Черкаси : ЧДТУ, 2024. – С. 139–141. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://books.google.com/books?id=ejEGEQAAQBAJ&pg=PA139 (Одноосібна публікація).
4. **Міхейцева-Цінгрош К. О.** Соціокультурна трансформація через культурну політику: австрійський досвід і українська перспектива // *Science of Post-Industrial Society: Globalization and Transformation Processes* : матеріали VIII міжнар. наук. конф. (10 січня 2025 р.) / *Grail of Science*, № 48. – С. 399–402. – https://doi.org/10.36074/grail-of-science.10.01.2025.054 (Одноосібна публікація).

ЗМІСТ

ВСТУП 18

РОЗДІЛ 1 33

ФЕНОМЕН КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ В СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФСЬКО-ГУМАНІТАРНІЙ РЕФЛЕКСІЇ 33

1.1 Філософська проблематизація феномену культурної політики 33

1.2 Дисциплінарізація дискурсу культурної політики і пошуки шляхів формування міждисциплінарного поля досліджень (український контекст) 40

1.3 Теоретико-концептуальні засади дослідження культурної політики в західній та вітчизняній філософській думці 61

1.4 Методологічний інструментарій та понятєво-термінологічний каркас дослідження культурної політики (дослідницька програма) 103

Висновки до Розділу 1 115

РОЗДІЛ 2 117

НОРМАТИВНИЙ ДИСКУРС КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ В УКРАЇНІ: СТРУКТУРА, ЗМІСТ, КРИТИКА 117

2.1. Концептуальні та методологічні засади філософського аналізу нормативного дискурсу культурної політики 120

2.2 Історико-філософський контекст інституалізації дискурсу культурної політики 134

2.3 Нормативно-правове поле культурної політики України, як дискурсивна структура 150

Висновки до Розділу 2 180

РОЗДІЛ 3 183

ПРАКТИКИ КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ 183

3.1. Дискурсивні практики культурної політики: між концептом і реалізацією 185

3.2. Дискурсивна реалізація культурної політики у структурованих інституційних системах: компаративний підхід (Порівняльний аналіз культурних політик Австрії та України: філософська концептуалізація практик) 197

3.3 Деколонізація як філософська проблема культурної політики: концептуальні рамки і виклики українського контексту 211
3.4. Практики деколонізаційного дискурсу в культурній політиці України: філософський аналіз на прикладі дослідження проєкту Odesa Decolonization .. 223
Висновки до Розділу 3 241
ВИСНОВКИ 245
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ 255

ВСТУП

Актуальність теми дослідження

Актуальність філософського осмислення культурної політики в Україні зумовлена масштабними трансформаціями, що розгорнулися починаючи з 2014 року. Саме в цей період гуманітарна сфера почала поступово набувати значення окремого напрямку стратегічного регулювання та ціннісного впливу. Відбулися суттєві зміни у законодавстві, зокрема в оновленні Закону України «Про культуру», що позначило перехід від технократичного управління до нормативного переосмислення базових понять, функцій і принципів культурної політики. З 2022 року, в умовах повномасштабного вторгнення, ці тенденції істотно активізувалися, зумовивши глибоку перебудову політики пам'яті, переозначення символічного простору, ухвалення законів про дерусифікацію та деколонізацію. У цьому ж контексті варто розглядати і появу документу «Стратегії розвитку культури України до 2030 року» як спробу визначити довгострокові орієнтири державної культурної політики. Усе це засвідчує, що культурна політика в сучасному українському контексті дедалі виразніше постає як складна багаторівнева структура, водночас дискурсивна, нормативна і символічна, яка актуалізує потребу в її філософській концептуалізації з урахуванням сучасних трансформацій.

На цьому тлі посилюється інтерес до культурної політики як до специфічної форми організації спільного буття в умовах розриву з пострадянськими культурними матрицями, втрати символічної цілісності та кризи репрезентації. Вона дедалі рідше сприймається як суто адміністративна система регулювання. Натомість усе частіше виявляє себе як складна форма символічної практики, у якій взаємодіють інституційні норми, мовні коди, механізми пам'яті та ритуали публічного впливу. У сучасному українському контексті це означає формування нової конфігурації публічного простору, де перехрещуються політичне, нормативне, ідентифікаційне й аксіологічне. Така зміна статусу культури спонукає

до філософського осмислення механізмів артикуляції соціального порядку, що проявляються не тільки на рівні адміністративних рішень, а й у глибших площинах онтології, інтерпретації та режимів видимості.

Дослідження культурної політики у філософському вимірі передбачає вихід за межі прикладного аналізу нормативних чи адміністративних змін і орієнтує на виявлення структур глибшого порядку, зокрема способів концептуалізації культури, форм інтерпретації соціального, моделей артикуляції колективної присутності. У сучасному інтелектуальному полі культурна політика функціонує як перехрестя між філософією мови, критичною теорією, соціальною онтологією, політологічним аналізом, теорією державного управління та культурологічними студіями. Такий міждисциплінарний перетин потребує формування цілісної теоретичної рамки, здатної пояснити не лише логіку інституційних і дискурсивних трансформацій, а й механізми становлення нових режимів артикуляції культурної суб'єктності, політичної присутності та структури спільного уявного. Саме ці актуальні виклики обумовили вибір теми дисертаційного дослідження та дозволили сформулювати наукове завдання, яке полягає у філософській концептуалізації дискурсу та практик культурної політики в сучасному українському контексті.

Стан наукової розробки проблеми

Культурна політика як предмет філософського аналізу постає багатовимірним феноменом, що поєднує ціннісні орієнтири, нормативні структури, інституційні механізми, символічні репрезентації, форми дії та моделі публічної артикуляції. Вона охоплює не лише управління культурною інфраструктурою, а й відкриває можливості для аналізу владних відносин, механізмів ідентифікації, пам'яттєвого впорядкування, а також процесів соціальної інтеграції й конфлікту. Як простір смислотворення та регулювання видимості, культурна політика нерозривно пов'язана з концептами справедливості, легітимації, символічного суверенітету та інтерпретаційними

структурами, крізь які суспільство рефлексує власну самість. Її вивчення потребує міждисциплінарного підходу, що інтегрує філософію культури, політичну філософію, соціальну онтологію, герменевтику, естетику, дискурс-аналіз і пов'язані з ними теоретичні рамки. Така аналітична багатовекторність дозволяє мислити культурну політику не як прикладну техніку управління, а як філософське поле суспільного осмислення. У світовій філософії концептуальні основи для осмислення культурної політики як онтологічної структури, символічного простору і публічного смислотворення закладено в працях М. Гайдеггера та П. Рікера. Культура у їхніх концептах постає як умова осмисленої присутності у світі, як форма буттєвого вкорінення й наративної ідентичності. До цієї лінії примикає символічна філософія Е. Кассірера, яка розглядає культуру як універсальну систему символічного оформлення реальності. У межах критичної теорії, структуралізму та постструктуралізму (Ж. Бодрійяр, П. Бурдьє, Ж. Дерріда, Л. Альтюссер, Г. Лефевр, Ж.-Ф. Ліотар, М. Фуко, Н. Фрейзер, Р. Рорті) культурна політика осмислюється як механізм влади, репрезентації, нормалізації та дисциплінарного впливу, в межах якого відбувається легітимація соціального порядку і продукування ідентичностей. Постколоніальні студії (Б. Андерсон, Г. Бхабха, А. Кіхано, Е. Саїд, Ґ. Співак,.) сформували концептуальний горизонт для критичного осмислення культури як простору гібридизації, субальтерної артикуляції та епістемного спротиву. У цьому контексті культурна політика розглядається як структура, в якій відбувається боротьба за місце у публічному полі видимості, за контроль над наративами пам'яті та уявленням про спільне. Додаткові інтерпретативні рамки відкривають культурна антропологія К. Ґірца та теорія уявлених спільнот Б. Андерсона, які підкреслюють наративну природу культури та її роль у формуванні символічної цілісності.

В українському академічному просторі філософські аспекти культурної політики осмислюються в межах філософії культури, соціальної філософії, герменевтики, онтології культури та постколоніальної критики. Значний вклад у

розвиток цього напрямку зробили З. Атаманюк, А. Бойко, Є. Бистрицький, О. Гомілко, В. Готинян-Журавльова, Р. Зимовець, Р. Кобець, С. Кримський, Т. Крижановська, С. Овчаренко, М. Попович, С. Пролеєв, Л. Скокова, С. Шевцов.

У їхніх дослідженнях культура постає як форма світовідкриття, як система пам'яті, як аксіологічна структура і як публічний механізм осмислення спільного. Окремий аналітичний вектор формують підходи, зосереджені на ціннісній репрезентації, пам'яттєвій політиці, культурній дії та соціосимволічній динаміці, а також на критиці західних постколоніальних моделей і на інтерпретації деколонізації як процесу переозначення ідентичності в умовах постімперського простору.

Незважаючи на наявність розрізнених підходів, цілісне філософське дослідження культурної політики як багатовимірної практики, що поєднує дискурсивні механізми, нормативну регуляцію, пам'яттєву репрезентацію та аксіологічне формування ідентичностей, досі не стало предметом послідовного аналітичного розгляду в межах української філософської традиції. Саме тому постає потреба у формуванні концептуальної моделі, здатної дати філософське пояснення трансформаціям культурної політики в сучасному українському контексті як простору інтерпретації, владного впливу та смислової боротьби.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дисертацію виконано в межах таких тем науково-дослідних робіт кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова: «Дослідження процесів інтеграції й диференціації в сучасному науковому та філософському знанні» (дата реєстрації 13.12.2016 р., обліковий номер 0117U004073, відповідно до наказу ректора ОНУ імені І. І. Мечникова № 3217-18), термін виконання теми: 01.01.2017 – 31.12.2021; «Історія філософії як основа розуміння складних процесів та компонентів сучасної наукової картини світу» (дата реєстрації 02.12.2022 р., обліковий номер 0123U101273, відповідно до наказу

ОНУ імені І. І. Мечникова № 2234-18), термін виконання теми: 01.12.2022 – 31.12.2027.

Мета дослідження

Відповідно до стана сучасних філософських досліджень культурної політики, загального рівня осмислення гуманітарними науками її дискурсивної, нормативної та аксіологічної структури, а також з урахуванням актуальних трансформацій у постколоніальному контексті України, **мета дослідження** полягає у філософській концептуалізації культурної політики як багатовимірного та поліструктурного феномена, що реалізується в формах дискурсу, нормативного упорядкування, смислотворення та соціокультурної практики.

Для реалізації поставленої мети в дисертаційному дослідженні необхідно розв'язати такі **завдання:**

1. Здійснити філософське осмислення культурної політики як складного дискурсивного і нормативного явища в контексті сучасних галузей гуманітаристики.
2. Проаналізувати основні напрямки світової філософської думки щодо інтерпретації культурної політики (онтологічний, критичний, постколоніальний, герменевтичний, символічно-антропологічний).
3. Визначити стан наукової розробки проблеми культурної політики в українській гуманітаристиці та окреслити її міждисциплінарні виміри.
4. Сформувати філософську дослідницьку програму осмислення культурної політики, що поєднує ключові аналітичні підходи до її дискурсивних, нормативних та символічних вимірів.
5. Простежити історико-філософські етапи становлення та інституалізації культурної політики в глобальному контексті, визначити її ключові концепти, парадигми та моделі впровадження.

6. Дослідити еволюцію нормативно-правового регулювання культурної політики в Україні у 1992–2025 роках, з особливою увагою до трансформацій, зумовлених повномасштабним вторгненням

7. Здійснити філософську інтерпретацію сучасних практик культурної політики шляхом компаративного аналізу інституційних, нормативних та міжнародних компонентів систем культурної політики в державних контекстах на прикладі Україна-Австрія.

8. Розглянути деколонізацію як культурну практику та дискурсивний режим на прикладі дослідження «Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку», що виконано в рамках локального проєкту Odesa Decolonization і проаналізувати його філософські передумови, ризики та значення для публічного простору.

9. Сформулювати філософську модель культурної політики як поліструктурного явища, що функціонує на перетині дискурсу, нормативності, ідентичності та символічної дії.

Об’єкт дослідження – культурна політика як феномен публічного буття з притаманними йому дискурсами та соціокультурними практиками в умовах трансформації сучасного українського суспільства.

Предмет дослідження – специфіка, напрямки та форми філософської концептуалізації дискурсу та практик культурної політики в сучасному українському контексті

Методологічна основа дослідження

Феномен культурної політики постає в сучасному гуманітарному знанні як міждисциплінарне аналітичне поле, що об’єднує філософські, соціологічні, політичні, культурологічні, правові та управлінські підходи. Дослідження культурної політики здійснюється крізь призму таких ключових проблем, як онтологічний статус культури, нормативність і цінності, дискурсивні механізми смислотворення, влада і публічність, ідентичність, пам’ять та простір. У рамках

дисертації узагальнено й систематизовано здобутки вітчизняних і зарубіжних авторів, що сформували теоретичні й методологічні засади сучасного осмислення культурної політики як складного соціокультурного феномену.

Онтологічний підхід представлений у працях М. Гайдеггера («буття-в-світі» як підґрунтя культури), С. Кримського (культура як середовище духовної присутності людини) та С. Шевцова (культурна дія як публічний прояв онтологічної істини).

Ціннісний вимір культури висвітлено у працях З. Атаманюк, А. Бойко, В. Готинян-Журавльової, які розглядають цінності як онтологічну основу ідентичності, нормативних орієнтацій та колективного смислотворення.

Дискурсивний аналіз ґрунтується на напрацюваннях Є. Бистрицького, Р. Кобця та С. Пролеєва, які трактують дискурс як структуру смислової організації культури, що поєднує мовне, нормативне та інституційне.

Просторово-смисловий підхід до культурної політики розробляється у працях В. Готинян-Журавльової (topos, utopos як формати уявного міста) та Т. Крижановської (концепт креативного міста як етично відкритого середовища).

Критико-дискурсивний підхід репрезентовано через концепції П. Бурдьє (символічна влада), Ж. Дерріда (текстуальна деконструкція), М. Фуко (владна нормативність) та П. Рікера (герменевтика пам’яті, наративна ідентичність).

Герменевтична перспектива подана у працях Г.-Ґ. Гадамера (смислотворення культури), К. Гірца (культура як текст для «щільного опису»), П. Рікера (справедлива пам’ять).

Філософія політичного в дисертації представлена через ідеї Г. Арендт (публічність), Ю. Габермаса (комунікативна дія), Дж. Локка та Ш. Монтеск’є (політична автономія та поділ влади), Д. Ролза (справедливість), К. Шмітта (виключення), М. Фуко (нормалізація).

Деколоніальний підхід ґрунтується на концептах Г. Бхабхи (гібридність), А. Кіхано (колоніальність влади), В. Міньйоло (темна сторона модерності), Е. Саїда

(орієнталізм), Ґ. Співак (субальтерність). В українському контексті використано підходи О. Гомілко (пострадянська деколонізація).

Мультикультуралістський нормативний підхід подано через ідеї Ю. Аданалі, В. Ван Дайка та Б. Пареха, які трактують культуру як динамічну складову соціального порядку, що потребує етичного правового супроводу.

У міждисциплінарному контексті використано напрацювання І. Каріха та Н. Пелагеші (гуманітарна безпека), В. Карлової (публічне управління, децентралізація), С. Овчаренко (форсайт-гуманітаристика), М. Проскуріної (економіка культури), Л. Скокової (соціологія культури, культурна стратифікація).

У дисертації також проаналізовано корпус нормативно-правових актів України, вітчизняні та австрійські інституційно-регламентуючі документи, а також міжнародні конвенції ЮНЕСКО у сфері культури, що регламентують питання спадщини, культурного розмаїття, міжкультурного діалогу тощо.

Емпіричною базою дискурсивного аналізу виступає дослідження «Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку» в рамках проєкту «Odesa Decolonization», який скоординовано громадською організацією «Суспільство та історична спадщина» на замовлення Odesa Business Club, за фінансової підтримки програми USAID «Зміцнення громадської довіри (UCBI-III)». Методологічне забезпечення здійснювалося у співпраці з ГО «Піксельовані Реальності» в рамках ініціативи «Підтримка реалізації Стратегії культурного розвитку Одеси». Це дослідження залучено для аналізу локальних наративів, пам’яттєвих структур і деколонізаційних практик.

Таким чином, методологічна основа дослідження базується на авторській філософській дослідницькій програмі, яка інтегрує онтологію культури, герменевтику, критичну теорію, постколоніальний аналіз і дискурс-аналіз для розкриття культурної політики як складного публічного режиму смислотворення, влади та інтерпретації.

Методи дослідження

Дисертаційне дослідження спирається на сукупність філософських, загальнонаукових та спеціальнонаукових методів, що відповідають міждисциплінарному характеру теми та логіці реалізації дослідницької програми. Їхнє застосування забезпечило можливість розкриття культурної політики як складного соціокультурного явища, що поєднує дискурсивний, нормативний, аксіологічний і практичний виміри. Центральне місце займає онтологічний аналіз, який дав змогу осмислити культурну політику як форму публічного буття, в якій поєднуються символічні структури, режими дії, пам'яті та влади; саме цей метод визначає логіку інтеграції інших підходів. Герменевтична інтерпретація застосовувалась для аналізу філософських текстів, нормативно-правових документів, стратегій і дослідницьких наративів з метою реконструкції смислових структур і ціннісних орієнтацій, що формують публічне мислення про культуру. Дискурс-аналіз використовувався для виявлення механізмів влади, нормативності та символічної регуляції у формулюваннях культурної політики, зокрема в законодавстві, стратегіях і публічних висловлюваннях, і був ключовим у розділах 2 і 3. Застосування критичного аналізу нормативного дискурсу дозволило дослідити політичні передумови ідеологічних рішень, що оформлюють публічну сферу культури, а також здійснити деконструкцію нормативних уявлень про культуру як об'єкт державної політики. У межах дослідження реконструйовано етапи становлення та трансформації нормативно-правового поля культурної політики України у період з 1992 по 2024 рік, що дозволило простежити внутрішню логіку зміни смислових акцентів і векторів регулятивного мислення. Порівняльне вивчення практик культурної політики в Україні та Австрії дало змогу здійснити філософське зіставлення їхніх інституційних, правових, фінансових та аксіологічних структур, у результаті чого виявлено глибинну відмінність у способах культурного упорядкування та артикуляції ціннісних орієнтирів. У дослідженні також проаналізовано мовні репрезентації терміна «культурна політика» в академічному просторі: залучення корпусно-лінгвістичних

і бібліометричних засобів дозволило окреслити динаміку його вживання, зміни дисциплінарної прив’язки та семантичні коливання. Окремий розділ присвячено філософському аналізу смислових засад культурної політики як складного гуманітарного феномена, що охоплює категорії пам’яті, простору, справедливості, мови, символічного представництва та суб’єктності, у їхній взаємозалежності з практиками публічного діяти.

Наукова новизна дослідження

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає у філософській концептуалізації культурної політики як поліструктурного явища, що функціонує в сучасній Україні та світі в умовах трансформації публічного простору, символічної дії та постколоніальної суб’єктності.

Дослідження обгрунтовує гіпотезу про те, що українська культурна політика перебуває в стані структурної асинхронії, в межах якої нормативно-правове поле не встигає за живою динамікою культурних змін, відтворюючи реактивну, компенсаторну модель регулювання. Таке відставання має не лише адміністративні, а й онтологічні наслідки: вона делегітимізує нові культурні практики, символічно виключає їх з поля публічної видимості та затримує процес формування постколоніальної ідентичності.

Вперше:

- здійснено філософське формулювання моделі культурної політики як поліструктурного режиму смислотворення, що поєднує дискурс, нормативність, соціокультурну дію та ідентифікаційні практики;
- введено до наукового обігу поняття нормативної онтології культури як форми впорядкування ціннісних структур, пам’яттєвих режимів та символічної видимості у межах культурної політики;
- створено періодизацію розвитку культурної політики України доби незалежності (1992–2025), яка поєднує хронологічний аналіз із дискурсивним

виміром і дозволяє простежити трансформації ціннісних орієнтацій, мовних конструкцій та стратегічних настанов у нормативно-правовому полі.

- здійснено порівняльну філософську інтерпретацію систем культурної політики України та Австрії на рівні інституційних, нормативних, фінансових, освітніх та міжнародних практик;
- розгорнуто філософську інтерпретацію деколонізації в українському контексті як форми смислової дії, що конституює ідентичність, політичну присутність і структуру публічного простору, на прикладі проєкту «Odesa Decolonization»;

Уточнено:

- статус культурної політики як не лише інструменту управління, а як смислово-організуючої структури, що формує простір публічного ідентифікаційного вибору;
- розуміння дискурсу культурної політики як режиму влади/знання, що визначає межі допустимого, видимого й нормативного у сфері публічного мовлення, пам'яті та репрезентації;
- методологічні засади дослідження культурної політики в українському філософському просторі – через введення категорії смислотворчої практики, інтерпретаційної влади та нормативної філософії у дослідницький інструментарій гуманітаристики;

Дістало подальшого розвитку:

- дискурс-аналіз у філософському контексті – зокрема на основі праць Р. Зимовця, Р. Кобця, М. Фуко адаптовано до аналізу української культурної політики як інструменту символічної регуляції;
- філософський аналіз нормативного поля (законів про деколонізацію, дерусифікацію, охорону спадщини, медіа) як форми культурної нормативності, що функціонує у статусі смислової матриці сучасної державної політики.»

- постколоніальний підхід, який інтерпретовано не як етико-історичний, а як онтологічний і семіотичний виклик, що вимагає філософського осмислення символічної структури простору, мови та пам’яті;

Практичне значення результатів дослідження

Практичне значення дисертаційного дослідження полягає в тому, що його результати можуть бути використані як у теоретичних, так і в прикладних контекстах, пов’язаних із формуванням, аналізом і впровадженням культурної політики в умовах постколоніальних трансформацій. Запропонована філософська модель культурної політики як поліструктурного смислотворчого режиму відкриває можливості для переосмислення нормативних механізмів регулювання культури, символічного представництва, публічного простору й пам’яттєвої політики. У межах гуманітарного знання результати можуть бути застосовані в академічних курсах з філософії культури, філософії гуманітарної політики, культурології, соціальної філософії та політичної теорії. Вони також можуть бути корисними для формування методологічної бази подальших наукових розвідок у сфері філософії дії, герменевтики публічного, семіотики влади та постколоніального аналізу.

Дослідження має прикладне значення для сфери стратегічного культурного управління, зокрема при формуванні культурних стратегій, аналітичному супроводі публічних ініціатив, оцінюванні ефективності політики пам’яті та комеморації, законодавчого регулювання культурної спадщини, деколонізаційних процесів та публічної репрезентації ідентичності. Напрацювання можуть бути використані експертним середовищем, аналітичними центрами, органами державної влади та місцевого самоврядування, які працюють у сфері культури, а також недержавними організаціями, що займаються посттоталітарною трансформацією колективної пам’яті, міської ідентичності та символічного простору.

Практичний характер дослідження підтверджується особистим досвідом авторки у сфері культурного управління, зокрема багаторічною професійною діяльністю на посаді заступниці директора Одеського музею західного і східного мистецтва, активною участю в реалізації культурно-мистецьких проєктів, членством у Міжнародній раді музеїв (ICOM) та залученням до експертної роботи в рамках Українського культурного фонду. Отримані в процесі дослідження теоретичні висновки ґрунтуються на прямому залученні до процесів формування, реалізації та аналізу культурної політики в Україні, що надає дисертації не лише концептуальної, а й практичної релевантності**.**

Апробація результатів дослідження

Проміжні результати й ключові положення дисертаційного дослідження обговорювались на засіданнях кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, що дало змогу здійснювати фахове коригування методологічного підходу, уточнювати аналітичні акценти та підтримувати цілісну дослідницьку логіку. Основні тези, концептуальні положення та підсумкові висновки дисертації були апробовані на таких наукових заходах: Всеукраїнська студентська та аспірантська конференція «XXIII наукові читання пам’яті Георгія Флоровського» (Одеса, 2021); Науково-практична конференція «X Наукові читання пам’яті професора А. І. Уйомова» (Одеса, 2022); Всеукраїнська науково-практична конференція з міжнародною участю «Церква і віра як життєва позиція вільної людини», присвячена 220-річчю німецької лютеранської громади святого Павла (Одеса, 2023); Круглий стіл з міжнародною участю «Креативні технології та сучасна наукова картина світу» (Одеса, 2023); X Міжнародна науково-теоретична конференція «Соціальні та гуманітарні технології: філософсько-освітній аспект» (Черкаси, 2024); Міжнародна науково-практична конференція «IV Наукові читання пам’яті Марата Верникова» (Одеса, 2024); Міжнародна науково-теоретична конференція «Креативні індустрії в сучасній культурі» (Одеса, 2024); 79-а конференція професорсько-викладацького

складу ОНУ імені І. І. Мечникова (Одеса, 2024); VIII International Scientific and Practical Conference «Science of Post-Industrial Society: Globalization and Transformation Processes» (Київ, 2025).

Участь у цих форумах забезпечила поетапну апробацію результатів дослідження, поглиблення проблемних вузлів, посилення теоретичної аргументації та включення дисертаційного матеріалу в актуальний гуманітарний дискурс.

Особистий внесок здобувача

Усі основні положення, висновки та концептуальні побудови дисертації є результатом самостійної наукової діяльності здобувачки. Особисто визначено тему, мету, завдання, об’єкт, предмет і методологічну основу дослідження; розроблено авторську модель культурної політики як поліструктурного феномена, обґрунтовано методологічні підходи, здійснено філософський аналіз дискурсивних практик, нормативного поля та постколоніального контексту.

Самостійно проаналізовано законодавчі акти, культурні стратегії та програмні документи, побудовано оригінальну хронологію трансформації нормативно-правової системи культурної політики України у 1992–2024 роках, виокремлено ключові етапи й концептуалізовано логіку їхньої еволюції. Проведено філософську реконструкцію понять пам’яті, простору, мови, справедливості, символічної дії та ідентичності.

Окремі положення дослідження апробовано в науковій статті, написаній у співавторстві з науковим керівником; близько 70% змісту цієї публікації – авторський внесок здобувачки (включно з аргументацією, текстом і висновками). У дисертації ці ідеї були суттєво розширені, поглиблені та вписані у загальну дослідницьку рамку.

Публікації. Ключові ідейні засади та аналітична логіка дослідження репрезентовані у 8 публікаціях, з яких 4 наукові статті опубліковано у наукових

фахових виданнях України категорії «Б» та 4 тези наукових доповідей в збірниках матеріалів міжнародних конференцій.

--**Структура та обсяг дисертаційного дослідження**

Дисертація складається зі вступу, 3 розділів, що включають 11 підрозділів, висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи становить 275 сторінок комп'ютерного тексту, з них 237 сторінок становить основний текст. Список використаних джерел включає 160 найменувань українською, англійською та іншими мовами, серед яких наукові монографії, статті, законодавчі документи, міжнародні конвенції та аналітичні звіти. Структура дисертації відповідає логіці дослідницької програми та відображає послідовність реалізації її аналітичних етапів – від методологічного обґрунтування до порівняльного аналізу та прикладної філософської інтерпретації культурної політики.

РОЗДІЛ 1
ФЕНОМЕН КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ В СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФСЬКО-ГУМАНІТАРНІЙ РЕФЛЕКСІЇ

Перший розділ дисертації присвячено філософському осмисленню дискурсу культурної політики як складного феномена, що перебуває на перетині гуманітарного, соціального, політичного та управлінського знання. Його мета полягає у виявленні ключових смислових, методологічних та термінологічних передумов, які визначають актуальний стан академічного дослідження культурної політики. Розділ також аналізує міждисциплінарні конфігурації, у межах яких можливе подальше концептуальне опрацювання теми. Особлива увага приділяється фрагментарності наукового поля, конкуренції дефініцій, відсутності уніфікованої предметності, а також прихованим філософським засадам, що неявно впливають на способи теоретизації культурної політики.

У межах розділу поступово розгортається ідея культурної політики як структурованого дискурсу, в якому формуються уявлення про ідентичність, пам’ять, норму та легітимність. Філософська оптика у цьому контексті дозволяє виявити смислові та онтологічні підстави культурної політики, виходячи за межі її прикладного або адміністративного тлумачення. Через залучення українського контексту з його історичними травмами, колоніальними спадками, нормативними трансформаціями та стратегічними пошуками, розділ створює рамку для рефлексії над тим, як саме культурна політика може бути осмислена як філософська проблема.

1.1 Філософська проблематизація феномену культурної політики

Культурна політика як феномен сучасного суспільного устрою є усталеним і нормативно закріпленим концептом, який реалізується в різних форматах: від державного регулювання культурної сфери до автономних ініціатив громадянського суспільства. Вона оперує певним набором концепцій, категорій та інструментів, що визначають її функціонування у соціокультурному просторі.

Внаслідок цього культурна політика формує специфічний дискурс, у межах якого легітимуються ті чи інші культурні практики, коди, цінності, а також здійснюється розподіл символічних ресурсів і закріплення владних ієрархій у сфері культури. Проте ця усталеність спричиняє як стабільність, і певну догматизацію, що перешкоджає її рефлексивному оновленню та відкритості до концептуальних змін.

Культурну політику зазвичай розглядають у двох основних вимірах: як нормативну практику, що регламентує культурну сферу через управлінські механізми, і як дискурсивний феномен, який визначає рамки можливого у сфері культури, структуруючи способи мислення і практики культурних агентів. Перший вимір фокусується на інституційному рівні, другий – на семіотичному й аксіологічному, де формуються значення, смисли та владні взаємодії. Саме цей дискурсивний аспект часто залишається поза традиційним аналізом, що звужує розуміння сутності культурної політики.

Коли культурну політику зводять до механічного відтворення наявних парадигм, вона ризикує перетворитися на інструмент репресивних норм і символічних обмежень. У такому випадку вона втрачає характер простору творчого самовизначення культурних спільнот і стає засобом інституційного контролю та символічного насильства, за якого домінуючі групи нав’язують свої культурні моделі як єдині легітимні. Це відповідає логіці того, що П’єр Бурдьє окреслював як боротьбу за символічну владу, де культурний капітал виступає засобом відтворення соціальних ієрархій. Таким чином, культурна політика може як формувати культурну сферу, і відтворювати механізми її підпорядкування певним гегемонним дискурсам.

У цьому контексті виникає нагальна потреба філософської проблематизації феномену культурної політики. Проблематизація тут постає як критичне виявлення обмежень усталених уявлень і водночас як метод пошуку альтернативних способів осмислення й реалізації культурної політики. Завданням філософської рефлексії є показати, що культурна політика це водночас сукупність

нормативних актів, управлінських стратегій і складний феномен, який містить численні суперечності, парадокси та потенційно конфліктні траєкторії розвитку. Її осмислення вимагає звернення до глибинних соціокультурних, аксіологічних, онтологічних та епістемологічних підвалин, які визначають її смислове поле та межі дії.

У межах цього підпункту здійснюється перше наближення до філософської проблематизації культурної політики: виявлено внутрішні антиномії, критичні вузли напруги та питання, що зазвичай лишаються поза увагою традиційних підходів. Очевидно, що така проблематизація не може бути вичерпною, бо повне осмислення феномена значно перевищує межі одного дослідження. Проте завданням цього розділу є окреслення основних напрямів проблематизації, підтвердження її необхідності й визначення перспектив подальших філософських розвідок. Культурна політика, розглянута в критичному філософському ключі, постає як не просто механізм регулювання культурної сфери, а як поле соціокультурних трансформацій, зокрема деколоніальної критики, цифровізації культури, зміни владних конфігурацій у царині культури. Саме тому вона потребує постійного осмислення й теоретичного оновлення. Лише таким чином можливо уникнути редукції культурної політики до інструментальних функцій і розкрити її потенціал як сфери, де окреслюються основи культури, спільноти й ідентичності.

Філософське осмислення культурної політики відкриває змогу виявити її глибинну природу, яка не зводиться до емпіричних проявів чи заданих соціальних функцій, а корініться у фундаментальних структурах буття культури. Це передбачає вихід за межі нормативного або прикладного розуміння й орієнтацію на виявлення сутнісних засад, що постають у взаємозв’язку символічних, аксіологічних і онтологічних вимірів. Філософський підхід передбачає аналітичне проникнення в граничні умови, в яких культурна політика стає помислимою як процес, дискурс і практика – не просто носій ідей чи механізм регуляції, а

інструмент формування горизонту колективного саморозуміння суспільства. Таке осмислення дозволяє і виявити межі усталених уявлень, і експлікувати онтологічний статус культурної політики як способу самоорганізації культури в її історично змінних, але концептуально незводимих формах. Цей підхід відкриває потенціал культурної політики як механізму смислотворення, що формує бачення соціальної реальності та її символічну структуру.

Природа культурної політики потребує міждисциплінарного підходу, який інтегрує філософські, культурологічні та соціальні перспективи. Як концепт, вона поєднує аксіологічні, онтологічні та епістемологічні виміри, що формують основу для взаємодії культури, суспільства і влади.

У глобалізованому світі культурна політика виступає ключовим механізмом формування ідентичностей, збереження символічної спадщини та регуляції культурних процесів у динаміці соціальних змін. Це простір, де триває боротьба між традицією та модерністю, універсальним і локальним, стабільністю й динамікою. Відтак культурна політика – не просто відображення соціокультурного стану, а й інструмент творення нових систем цінностей, їх взаємодії та розвитку.

Ключова її функція полягає у формуванні колективних уявлень і символічних конструкцій, що забезпечують відчуття смислової цілісності. Вона реалізується через регуляцію ресурсів, артикуляцію цінностей і підтримку символічного капіталу, який структурує соціальну ієрархію. Спираючись на концепцію символічної влади П’єра Бурдьє (1986), де культура мислиться як поле боротьби за легітимацію, можна стверджувати, що культурна політика виконує функцію регулювання нормативно-символічних рамок соціальної взаємодії (Bourdieu, 1986).

В академічному дискурсі культурна політика постає як концептуальна конструкція взаємодії культури та влади і як інструмент управління через символічне конструювання, нормативну регуляцію та стратегічне спрямування.

Прикладом її належності до інструментарію державного управління є її вплив на сферу національної безпеки. Протягом десятиліть це питання залишалося осторонь, однак події 2014 року актуалізували потребу осмислення культури як фактора безпеки. Як зазначає Ігор Каріх, «Загрози цілісності гуманітарного простору України, у тому числі, культурного простору, напряму пов'язані з загрозами національній безпеці України. Культурна політика є одним із вагомих інструментів політики національної безпеки України...» (Каріх, 2018, с. 136).

Це розуміння поділяє також дослідник Азіз Каїссі (Qaissi, 2024), який стверджує, що культурна політика не є нейтральним посередником між виробництвом і споживанням культурного продукту, а задає стратегічні й приховані політичні орієнтири. Українські аналітичні огляди, зокрема Національного інституту стратегічних досліджень, підтверджують роль культури як ресурсу розвитку, єдності та міжнародного позиціонування (Здіорук, Литвиненко, & Розумна, 2012).

Наталія Колісніченко у статті «Основні принципи реалізації культурної політики в Європі та завдання для України» підкреслює, що культурна політика є різновидом державної політики – вона реалізується через дії органів влади відповідно до інституційних стратегій» (Колісніченко, 2020, с. 6). Згідно з інституційним, символічним та епістемологічним підходами, її можна розглядати як інструмент управління, який впорядковує соціокультурну реальність, визначає режими істинності й діє через інституції. У цьому розумінні культурна політика постає як стратегічний механізм державного управління в царині культури.

Прикладом дієвого застосування культурної політики як урядового інструменту для реалізації стратегічних завдань національного рівня є кейс Швеції 1970-1975 років у сфері охорони здоров'я. Як зазначають у своєму дослідженні Ларс Дюрлін і Фредрік Норен (Diurlina і Norén, 2021), цей досвід засвідчує необхідність історизації й проблематизації політик у галузі «мистецтва в охороні здоров'я». Він наочно демонструє, як культурна політика постає не тільки засобом

комунікації й популяризації певних медичних наративів, а й способом переформатування уявлень про здоров'я, добробут і державну опіку. Такий підхід дозволяє ширше осмислювати культурну політику, а самк не як інструмент естетичного виховання чи збереження артефактів, а як структурний елемент політико-економічної архітектоніки сучасних держав.

У межах герменевтичної традиції (Gadamer, 2004) культура розглядається як смисловий простір, у якому нормативність виникає через інтерпретацію історичного досвіду. Культурна політика в цьому контексті виступає механізмом, що структурує соціокультурну реальність, інтегруючи її складові в єдине смислове поле. Вона зберігає ідентичність суспільства і водночас переосмислює її у відповідь на виклики часу. У такому розумінні культурна політика постає як засіб структурування соціокультурного буття, а не виключно з позиції інструментарію його формального регулювання.

Багатовимірність культурної політики проявляється у її впливі на формування стратегічних державних пріоритетів. Вона охоплює широкий спектр соціально-політичних процесів: освіту, згуртованість, економічний розвиток, дипломатію, геополітику.

Одним із ключових її вимірів є аксіологічна функція: формування норм, цінностей і смислових орієнтирів, що підтримують соціальну стабільність. У межах фукіанської концепції дискурсу влада – це механізм продукування істини, який визначає межі допустимого в культурному полі (Foucault, 1972). Через культурну регуляцію забезпечується відповідність між системою цінностей і соціальними практиками. У цьому сенсі культурна політика виконує стабілізаційну функцію, забезпечуючи смислову єдність у періоди ціннісної турбулентності. Вона також впливає на формування ідентичності, закріплюючи нормативні моделі самосприйняття.

У світі, де глобалізація підважує традиційні уявлення про національну ідентичність, культурна політика сприяє збереженню й трансформації локальних

ідентичностей. Вона створює умови для діалогу між соціокультурними групами, забезпечуючи баланс між локальним і глобальним. У цьому сенсі вона постає простором взаємодії, де формуються уявлення про приналежність і спільність.

Отже, культурна політика функціонує на перетині ідеологічного й управлінського вимірів: вона визначає наративи та легітимує моделі культурного продукування, а також забезпечує їхню реалізацію через інституції. Її амбівалентність полягає у тому, що вона водночас є засобом мобілізації та системою, яка регулює межі допустимого у культурному полі.

Дослідження культурної політики потребує аналізу не лише її історико-культурного контексту, а вимагає розбору глибинних смислових структур, що визначають її значення для суспільства. Культура як система значень формує і транслює ідеологічні рамки, що впливають на суспільну свідомість.

У цьому контексті важливо наголосити: культурна політика не просто регулює, вона трансформує середовище, впливаючи на структуру цінностей і норми взаємодії. Ідеї П'єра Бурдьє про символічну владу дозволяють розглядати культурну політику як механізм, що відтворює владні структури і водночас створює умови для їхнього переосмислення (Bourdieu, 1986). Це підкреслює її двоїсту функцію: підтримку інститутів і стимулювання еволюційних змін.

Як стратегічний інструмент, культурна політика гармонізує інтереси та сприяє розв'язанню конфліктів. Публічна сфера як простір раціональної комунікації (Габермас, 2000) створює умови для обговорення, консенсусу й врахування множинних позицій. Це формує основу для культурної політики як посередницького механізму між традицією та глобальними викликами.

У такому розумінні вона постає як багатовимірний феномен, що забезпечує взаємозбагачення локального й глобального через культурну рефлексію в суспільному дискурсі. Вона виконує функцію платформи для формування суб'єктності, де крізь культуру розгортаються політичні й ідентифікаційні стратегії. Її концептуалізація у філософсько-гуманітарній перспективі відкриває

нові горизонти для розуміння суспільства, його динаміки й ціннісних трансформацій.

Культурна політика як концепт і практика є одним із найскладніших об'єктів гуманітарного дослідження. Вона виходить за межі традиційного уявлення про культуру як сферу символічного виробництва та політику як механізм управління. Це інтегративне явище, що поєднує ціннісний, онтологічний, епістемологічний і нормативний виміри. Вона відображає взаємодію соціальних, політичних і культурних факторів, формуючи спільне смислове поле.

У сучасному філософському осмисленні наголос робиться на її здатності творити й відтворювати соціальну суб'єктність, особливо в умовах трансформацій, де перехід між локальними традиціями й глобальними процесами створює нові конфігурації. Культурна політика стає простором артикуляції ідентичності, конструювання нових форм і узгодження цінностей.

Її багатовимірність вимагає міждисциплінарних підходів і розробки відповідних методологічних інструментів. Так культурна політика постає як складний феномен, що об'єднує управління, смислотворення й регуляцію. Філософське осмислення розкриває її потенціал як джерела нових цінностей та орієнтирів. Це лише контури проблематизації, повною мірою вона ще не здійснена, і дисциплінарні дискурси залишаються в полоні власних шаблонів.

1.2 Дисциплінарізація дискурсу культурної політики і пошуки шляхів формування міждисциплінарного поля досліджень (український контекст)

Культурна політика як складне соціокультурне явище перебуває у фокусі багатьох академічних дисциплін, кожна з яких надає їй власного тлумачення – з огляду на специфіку парадигми, ціннісні орієнтири та уявлення про інституційну дійсність. Її багатовимірність зумовлена перетином соціальних процесів, механізмів влади, а також внутрішньою напругою між культурною автономією та нормативним регулюванням. Як зазначає професор Лоран Мартен: «Управління

мистецтвом є мистецтвом управління, управління через мистецтво» (Martin, 2020, p. 1), підкреслюючи зв’язок між культурною політикою та управлінням суспільством через мистецтво.

Незважаючи на залучення філософії, соціології, культурології, політології, правознавства, економіки та публічного управління, культурна політика досі залишається епістемологічно незавершеним концептом, що не має інтегрованої методологічної основи. Дослідження здебільшого ґрунтуються на окремих кейсах або емпіричних спостереженнях, які хоч і дають корисні дані, не досягають рівня філософського синтезу. Це породжує фрагментарність, коли кожна дисципліна говорить про культурну політику своєю мовою, виходячи з власної логіки. Як слушно зазначає Гельґа Навотні, міждисциплінарність – це не просто епістемологічна зручність, а «онтологічний імператив при дослідженні складних культурних утворень» (Nowotny, 2001, c. 22).

Соціологічні підходи, хоча й мають аналітичну потужність, зосереджуються на емпіричних параметрах стратифікації споживання, розподілі символічного капіталу, типологізації практик, рідко виходячи на рівень філософської рефлексії над культурною владою чи ідеологічною природою політики. У такій парадигмі культурна політика редукується до статистичних процесів, втрачаючи глибинний зміст.

Культурологічна перспектива бачить у культурній політиці символічний простір: кодифікацію традицій, пам’яті, колективної ідентичності. Та, як зазначають Девід Белл і Кейт Оклі, «навіть у межах культурологічного аналізу політика часто постає як зовнішня структура, а не як внутрішній момент формування смислів» (Bell & Oakley, 2015, p. 43). Такий підхід ігнорує її внутрішню смислотворчу природу.

Політологічна традиція трактує культурну політику як інструмент впливу або м’якої сили, що обмежує її філософський потенціал. Юридичні науки зводять її до нормативних процедур, втрачаючи аксіологічний і смисловий виміри.

Публічне управління переважно розглядає її через призму інструментальних функцій, редукуючи складний феномен до технократичної одномірності.

Міждисциплінарна перспектива дозволяє інакше осмислити саму політику, а саме не як набір правил, а як процес продукування смислів. Як зазначають Кріс Шор і Сьюзен Райт, «політика це не просто набір рішень або нормативів. Це продуктивний процес, який створює нові соціальні простори, нові ідентичності, нові відносини та нові форми знання» (Shore & Wright, 2011, p. 2). Такий підхід дозволяє сприймати культурну політику як активного учасника трансформації суспільної реальності, а не її відображення.

Отже, більшість дисциплін зберігають фрагментарність у підходах до культурної політики, що унеможливлює створення єдиної концептуальної рамки. Це обмежує розуміння культурної політики як феномена, що охоплює не тільки адміністративні та правові виміри, а й онтологічний, аксіологічний та епістемологічний.

Ця проблема є глобальною, але в Україні має особливе забарвлення. Дискурс культурної політики ще не досяг концептуальної стабільності, що зумовлено як історичними передумовами, так і сучасними викликами. Українська культурна політика формується в умовах постколоніальної трансформації, де необхідно створити власний культурний простір. Як наголошує Марина Песенті, «факт виникнення цих інституцій позначив відхід від пострадянської системи культурного менеджменту і становлення підходів, покликаних подолати прірву між державою та незалежними акторами...» (Pesenti, 2020, с. 2).

Науковий дискурс в Україні залишається розірваним. Причини цього полягають у відсутності сталої традиції філософського осмислення культури, домінування технократичних ідеологем, а також розрив між гуманітарними й управлінськими науками, що перешкоджає цілісному аналізу.

Крім того, бракує єдиної теоретичної моделі, здатної об’єднати дискурс. Західні концепції часто не адаптовані до українських реалій, а вітчизняні підходи

не отримали системного оформлення. Як наслідок, культурна політика в Україні інтерпретується водночас у культурологічному, правовому, економічному ключах – без концептуальної інтеграції.

Тому доречно зосередитися на аналізі чинників, які вплинули на сучасний стан культурної політики в Україні, і запропонувати способи подолання фрагментарності через міждисциплінарну парадигму.

Сьогодні культурна політика вже розглядається у філософії, соціології, культурології, політології, праві, економіці та управлінні не лише як адміністративна модель, а як механізм формування ідентичностей, регуляції пам'яті, управління символічними ресурсами. Як зазначає Тоні Беннетт, культурна політика – це «технологія, через яку інституції формують архітектуру смислів і норм у соціальному просторі» (Bennett, 1998, с. 105). Такий підхід підносить її до рівня структурної владної дії, що потребує філософського осмислення.

Однак гуманітарні дисципліни нерівномірно інтегрують культурну політику. Спостерігається дисбаланс між управлінським і теоретичним аналізом, між прикладними аспектами й фундаментальною концептуалізацією. Це відображається в дослідницькій динаміці, яка слідує за суспільно-політичними подіями, а не за внутрішньою логікою філософської думки.

Як зазначав Бебик (2011), гуманітарна політика в Україні тривалий час розвивалась без концептуальної рамки, що перетворило її на простір ситуативних рішень. Це спостереження зберігає свою актуальність і для культурної політики, яка тривалий час лишалась на периферії академічної уваги. Відсутність сталого методологічного ядра призвела до того, що управлінські практики здійснювались без філософської бази, а наукове осмислення залишалося реактивним, епізодичним і не інтегрованим у цілісне знання.

У підсумку, культурна політика здебільшого постає як об'єкт фрагментарного аналізу, не інтегрованого в міждисциплінарну рамку й не зорієнтованого на створення цілісного теоретичного підґрунтя. Така ситуація

обмежує можливості академічної рефлексії й призводить до ситуативного, а не стратегічного ухвалення рішень у царині культури.

Для того щоб дослідити динаміку академічного інтересу до культурної політики в науковому дискурсі України, було проведено кількісний бібліометричний аналіз, що дозволяє простежити зміну пріоритетів наукової рефлексії, їхню кореляцію з суспільно-політичними трансформаціями та структурні зрушення у методологічному апараті гуманітарних і суспільних наук. Методологічною основою цього аналізу є наукометричний підхід, який використовує методи контент-аналізу наукометричних баз, пошукової аналітики, періодизаційного дослідження та дисциплінарного розподілу.

Об’єктом аналізу стало виявлення релевантних наукових текстів за запитами «культурна політика», «культурної політики», «культурній політиці» та «культурну політику» у різних морфологічних варіаціях. Це дозволило отримати кількісні дані щодо динаміки наукових досліджень у різні періоди, а також визначити дисциплінарну приналежність публікацій. До основних галузей, у межах яких досліджується культурна політика, належать філософія, соціологія, культурологія, політологія, право, економіка культури та державне управління.

Для здійснення аналізу частотності використання морфологічних варіантів терміна «культурна політика» в академічному дискурсі було застосовано корпусно-лінгвістичний підхід у поєднанні з методами кількісного морфологічного аналізу тексту. Запропонована методика базується на сучасних принципах лінгвістичної квантитативної аналітики, що набули поширення в аналізі академічного і політичного дискурсу впродовж останніх десятиліть. Такий підхід дає змогу простежити варіативність мовного вжитку в академічному дискурсі та окреслити динаміку концептуальних зміщень, що супроводжують поняття «культурна політика» у сучасному гуманітарному й суспільному знанні. Як зазначає Джон Сінклер, аналіз тексту з опорою на корпусну лінгвістику дає змогу «переосмислити текст як об'єкт, у якому повторення, варіація та структура

мають не випадковий, а концептуальний характер» (Sinclair, 2004, p. 10). У подібному ключі професор Алейстер Пеннікук розглядає мову як локальну практику, що продукує смисли в контекстно залежному середовищі, виявляючи не лише змістовний, а й ідеологічний потенціал мовних форм (Pennycook, 2010). У межах нашого дослідження це дозволяє не просто зафіксувати динаміку кількісної присутності теми культурної політики в академічному полі, а й проаналізувати способи, у які трансформується її концептуальне осмислення. Такий аналіз має вирішальне значення для філософсько-гуманітарного підходу, що прагне не констатувати емпіричні зміни, а виявляти глибинні зміщення у сприйнятті самої природи культурної політики як явища.

Період	**Культурна політика**	**Культурної політики**	**Культурній політиці**	**Культурну політику**
1991-2009	15	23	0	0
2010-2013	19	50	2	2
2014-2021	52	100	2	2
2022-2024	60	26	3	0

Згідно з отриманими даними, протягом 1991–2009 років дослідження культурної політики були поодинокими, що пояснюється відносною новизною цієї категорії в українському академічному дискурсі. Основна увага зосереджувалася на номінативному вживанні «культурна політика» та її родовій формі «культурної політики», що свідчить про переважання загальноописових та нормативно-правових підходів до її осмислення.

У 2010–2013 роках спостерігається значне зростання кількості досліджень, що відображено у різкому збільшенні вживання родової форми «культурної політики». Це може свідчити про активізацію аналітичних досліджень, де культурна політика розглядається як частина ширших соціально-політичних процесів, зокрема у контексті європейської інтеграції.

Найбільш виражене зростання академічного інтересу до теми відбувається у 2014–2021 роках, що корелює з подіями Революції Гідності та початком російсько-української війни. У цей період усі форми терміна активно використовуються, а домінування «культурної політики» підтверджує активне осмислення культурної політики як стратегічного інструменту державної безпеки та інформаційного протистояння.

У 2022–2024 роках, з початком повномасштабної війни, частотність використання терміна зберігається на високому рівні. Водночас, хоча «культурна політика» як номінативна форма залишається стабільною, зниження показників «культурної політики» може вказувати на те, що дослідження зосереджуються на конкретних аспектах її реалізації (наприклад, на рівні окремих ініціатив чи політик конкретних установ).

Представлені дані свідчать, що культурна політика поступово закріплюється як аналітичний концепт у гуманітарних та соціальних науках. Водночас особливості морфологічного використання цього терміна можуть слугувати індикатором змін у концептуальному осмисленні культурної політики, що є перспективним напрямом подальших досліджень.

Запропонована періодизація (1991–2009; 2010–2013; 2014–2021; 2022–2024) є не тільки виключно хронологічною, а й аналітичною, оскільки відображає якісні зміни у способах осмислення культурної політики:

Аналіз базується на кількісних показниках публікацій у кожен із зазначених періодів, що дозволяє виявити тенденції зростання або зменшення академічного інтересу до культурної політики, визначити основні дисциплінарні домінанти та окреслити проблеми міждисциплінарної інтеграції.

Аналіз періодизації розвитку досліджень культурної політики в Україні дозволяє окреслити чотири ключові етапи, кожен з яких характеризується своїми пріоритетами, методологічними підходами та інституційними змінами в академічному середовищі.

Період 1991–2009 позначений формуванням культурної політики як об’єкта державного регулювання та її поступовим входженням у науковий обіг. Наукові дослідження здебільшого сфокусовані на нормативних механізмах і порівняльному аналізі пострадянських політик.

Період 2010–2013 характеризується інтеграцією українського академічного простору до європейського контексту, зростанням уваги до механізмів культурної дипломатії та економіки культури.

Період 2014–2021 демонструє посилення міждисциплінарних підходів, зокрема через активізацію філософської та соціологічної рефлексії, що пов’язано із запитом на осмислення культурної політики як інструменту державної безпеки, деколонізації та конструювання національної ідентичності.

Період 2022–2024 виводить культурну політику в площину політичного спротиву та міжнародного позиціювання, сприяючи зростанню досліджень, спрямованих на збереження культурної спадщини, розвиток національних наративів та інформаційну протидію.

Аналіз допомогає зробити певний внесок щодо виявлення закономірностей у розвитку академічної рефлексії стосовно теми культурної політики та оцінка її концептуального статусу у академічній площині. Особливо показники стають у нагоді під час фіксування конкретних напрямків досліджень, які потребують подальшого розвитку для створення цілісної міждисциплінарної платформи аналізу культурної політики як феномену сучасного соціокультурного простору.

Багатогранна природа культурної політики зумовлює її здатність взаємодіяти з різними сферами суспільного життя політичною, економічною, соціальною, релігійною та технологічною. У цьому контексті вона виконує роль своєрідного «фільтра», через який проходять соціокультурні ідеї, інновації та трансформації. Завдяки цьому культурна політика регулює доступ до культурних благ та формує загальні напрямки розвитку суспільства, забезпечуючи його цілісність і динамічність.

Кількісне картографування академічного дискурсу культурної політики виявляє динаміку її концептуального розгортання, проте не дозволяє осягнути глибинні трансформації смислових структур, які визначають саму можливість філософсько-гуманітарного осмислення цього феномену. Якщо бібліометричний аналіз дає змогу фіксувати статистичні параметри наукової продукції, то він не розкриває логіки внутрішньої еволюції понять, зсувів у методологічних пріоритетах та напруження між дисциплінарними підходами, що утворюють поле дослідження культурної політики. Як підкреслює професор Сергій Пролеєв, «сучасна ситуація культурної багатоманітності та соціальної фрагментації потребує нового розуміння смислових структур, які визначають горизонт гуманітарного знання» (Пролеєв, 2022, с. 69). У цьому контексті культурна політика постає не лише як інструментальна система, а як засіб продукування й упорядкування культурних смислів.

Постає питання: яким чином культурна політика стала не просто емпіричним об'єктом дослідження, а предметом рефлексивного аналізу, що

виходить за межі суто адміністративного чи правового її розуміння? Які інтелектуальні інтенції сприяли її переходу з периферійного статусу прикладного напрямку до рівня самостійного теоретичного концепту, що передбачає осмислення структур влади, гегемонії, культурної пам’яті та символічного порядку? У цьому вирії питань доречно згадати ствердження, що «дискурсивна реальність (важливий концепт для узагальнень) набуває дедалі більшої ваги, оскільки вона не лише відображає буття, а й формує його структуру через символічні коди і наративи» (Пролеєв, 2022, с. 70). Культурна політика, таким чином, поступово долає інерцію інструменталізму, утверджуючись як простір критичної смислотворчої роботи з колективною ідентичністю та владно-змістовими структурами.

Як свідчить динаміка наукових публікацій, культурна політика поступово інтегрувалася в дискурсивний простір таких дисциплін, як філософія, соціологія, культурологія, політологія, право, економіка культури та державне управління. Проте ця інтеграція не стала органічною міждисциплінарною взаємодією: йдеться радше про множинність ізольованих підходів, що трактують культурну політику крізь призму власних епістемологій, не утворюючи єдиної методологічної парадигми.

Сама природа культурної політики як об'єкта дослідження унеможливлює її редукцію до окремої дисципліни, адже вона постійно перетинає онтологічний, аксіологічний та епістемологічний виміри соціальної реальності. З одного боку, вона є механізмом управління символічними ресурсами, з іншого є простором смислотворення, що визначає колективну ідентичність, пам'ять і структури домінування. Ця подвійність зумовлює методологічну дисперсію: дисципліни, що намагаються осмислити культурну політику, часто залишаються в межах власних концептуальних рамок, не доходячи до міждисциплінарного синтезу.

Постколоніальна розірваність українського академічного простору лише підсилює ці виклики. Чи існує в Україні домінантна епістемологія культурної

політики? Чи сформувалися моделі, здатні інтегрувати різні дослідницькі підходи? Або ж ми спостерігаємо фрагментацію, що унеможливлює цілісне парадигмальне бачення?

Ці питання актуалізують потребу переходу від кількісного до якісного аналізу – осмислення методологічних засад, які формують характер вітчизняної рефлексії.

У сучасному науковому полі культурна політика знаходиться на перетині кількох дисциплін, що зумовлено її багатовимірністю та поліфункціональністю. Відсутність усталеного визначення цього феномена вимагає міждисциплінарного аналізу, який об’єднує філософію, соціологію, політологію, економіку, право, державне управління, регіональні студії. Дисциплінаризація відбувається у двох напрямах: як систематизація знань у межах окремих дисциплін, і як пошук інтегрованої моделі, що відображає складну природу культурної політики в умовах трансформацій.

Сергій Пролеєв слушно зауважує, що «дискурсивним практикам належить вирішальна роль у визначенні сучасної реальності та її трансформаціях» (Пролеєв, 2022, с. 68). Отже, аналіз культурної політики поза дискурсивною рамкою є редуктивним. Потреба у нових методологічних орієнтирах є очевидною. Дослідження культурної політики можливе лише через міждисциплінарний синтез, який об'єднує філософські, соціологічні, політичні, економічні та правові аналітичні підходи. Це створює передумови для якісно нового етапу українських гуманітарних студій.

Філософія та соціальна філософія

Філософське осмислення культурної політики в Україні формувалося на перетині політичної, соціальної й культурологічної думки. Дослідники С. Дрожжина, В.А. Михайлович, Л.Г. Скокова, Є.К. Бистрицький, С.В. Пролеєв –

вивчали нормативні, інституційні та ідеологічні аспекти культурної політики, підкреслюючи її роль у розвитку суспільства.

С. Дрожжина розглядає культурну політику як систему взаємодії держави, суспільства та культурних суб'єктів. Вона формує понятійний апарат із категоріями «культура», «політика», «мультикультуралізм», «мовна меншина» (Дрожжина, 2004), пропонуючи класифікації культурних норм, функцій і принципів. Особливо важливим є її погляд на мультикультуралізм не як окрему політичну доктрину, а як інтегративний принцип культурної взаємодії в умовах ідентичнісного розмаїття.

В. Михайлович аналізує вплив глобалізаційних процесів на культурну політику України, наголошуючи на ролі концептуальної рефлексії як засобу підтримки культурної суб'єктності. Його визначення: «культурна політика – це діяльність соціальних кіл, спрямована на формування суб'єкта творчої діяльності, визначення меж і умов творчості, організацію трансляції культурних благ…» (Михайлович, 2010, с. 6) – є спробою дати повноцінне філософське тлумачення цьому явищу.

Є. Бистрицький інтерпретує культурну політику як механізм легітимації норм і публічного дискурсу. У його працях виразно простежується акцент на взаємодії держави та громадянського суспільства, в якій культура постає простором регулятивних практик, критичної рефлексії та смислотворення (Бистрицький, 1994).

С. В. Пролеєв зосереджується на ролі культурної політики у процесах ідентифікації та символічного виробництва. Він підкреслює не тільки особливу важливість збереження спадщини, він наголошує на необхідності творення нових смислових конфігурацій, що здатні підтримувати культурну тяглість у ситуації відкритості до трансформацій і глобального діалогу (Пролеєв, 2021b).

Постколоніальна рамка

Філософська рефлексія культурної політики в Україні не може оминути деколонізаційного виміру. У межах цього фрейму – Є. Бистрицький, С. Пролеєв, О. Гомілко – наголошують на потребі нових легітимацій культурної суб’єктності.

Бистрицький у статті «Війна, політика і онтологія культури» говорить про культуру як «спосіб людського буття… історично унікального і цілісного утворення» (Бистрицький, 2023а, с. 18).

Пролеєв трактує культурну політику як «засіб конкуренції смислових порядків», де «дискурсивним практикам належить вирішальна роль» (Пролеєв, 2022, с. 68). Отже, процеси, які пов'язані з дискурсом деколонізації через призму такої концепції є не просто політичним жестом, а реконфігурацією смислового поля.

Ольга Гомілко у праці «Деколонізація української культури…» показує відмінність українського досвіду від західного. Вона попереджає про ризики запозичення моделей без врахування українського контексту: «Наслідки необдуманої деколонізації… можуть бути руйнівними» (Гомілко, 2023, с. 51–52). Вона підкреслює, що український проєкт – не антивестернізм, а звільнення від євразійського спадку: «Культурна деколонізація в Україні спрямована на легітимацію сучасних європейських цінностей…» (Гомілко, 2023, с. 51).

Якщо у філософській оптиці Ольги Гомілко деколонізація постає як поле критичної смислотворчості, то в міждисциплінарному вимірі культурних практик цю смислову динаміку конкретизують дослідження Л. Г. Скокової, спрямовані на виявлення механізмів соціокультурного відтворення. Науковий внесок цієї вітчизняної дослідниці особливо вагомий для розуміння культурної політики як процесу не нормативно зафіксованої моделі, а живої, динамічної практики взаємодії. У її роботах аналізуються соціокультурні механізми відтворення культурних норм, які визначають взаємозв’язки між державними інституціями, громадянським суспільством та культурними акторами, формуючи структурні умови публічного функціонування культури. Її концепція соціальної стратифікації

культурних практик, яка базується на ідеях П’єра Бурдьє, дозволяє розширити аналітичний горизонт досліджень культурної політики в Україні (Скокова, 2019).

У контексті цього дослідження слід також враховувати попередні наукові результати, викладені у спільній праці авторки дисертації з науковим керівником (Голубович & Міхейцева, 2021), присвяченій аналізу вітчизняної гуманітаристики про культурну політику. У цій роботі було, зокрема, здійснено огляд концептуального внеску Л. Г. Скокової, а також проблематизовано методологічні підходи до дослідження культурних практик в Україні. Як зазначено у статті: «Важливим внеском автора бачиться введеня до вітчизняного дискурсу концепту культурної всеїдності (omnivorousness) та поняття дескриптивних досліджень культурних практик. Це дає поштовх для сталого вивчення на національному рівні проєкту та явлення «виробництва культури» на базі запропонованого аналізу складових та критики існуючого дискурсу» (Голубович & Міхейцева, 2021, с. 42).

Таким чином, філософська дисциплінаризація дискурсу культурної політики в Україні відбувається через інтеграцію різних наукових підходів, що дозволяє поєднувати нормативний, соціокультурний і політичний аналіз цього феномену. Українські дослідники акцентують увагу на необхідності концептуального оформлення культурної політики як самостійної сфери гуманітарного знання, що має визначати стратегії культурного розвитку країни у контексті сучасних соціокультурних викликів.

Вітчизняна політологія

Дослідження культурної політики в українському політологічному дискурсі серйозно акцентують увагу на її ролі у формуванні національної ідентичності, забезпеченні політичної стабільності та реалізації державної гуманітарної стратегії. Політологічний вимір цього феномена розкривають такі українські дослідники, як І.В. Каріх та Н.Є. Пелагеша, які аналізують взаємозв’язок культурної політики з державним управлінням, інформаційною безпекою та соціальною мобілізацією.

І.В. Каріх у своїх працях розглядає культурну політику як ключовий механізм впливу на суспільну свідомість, що формує політичні орієнтації громадян і рівень суспільної консолідації. Його дослідження зосереджені на аналізі нормативно-правового забезпечення культурної політики в Україні та його відповідності міжнародним стандартам (Каріх, 2018). Учений визначає культурну політику як складову національної безпеки, оскільки вона формує систему суспільних цінностей, визначає інформаційні пріоритети держави та виступає інструментом протидії деструктивним ідеологічним впливам. У своїх працях І.В. Каріх також детально аналізує політико-правові механізми формування культурної політики в Україні, акцентуючи на проблемах інституційної фрагментарності та слабкій координації між центральними і регіональними органами влади. Він підкреслює необхідність інтеграції культурної політики в загальну стратегію державного управління, наголошуючи на її потенціалі в зміцненні довіри до владних інститутів.

Н.Є. Пелагеша вивчає культурну політику як інструмент формування та підтримки національної ідентичності. У своїх дослідженнях вона звертається до ролі держави в забезпеченні цілісності національного культурного простору та збереженні культурного різноманіття (Пелагеша, 2009). Особливу увагу вона приділяє впливу культурної політики на процеси соціальної інтеграції, зокрема в контексті регіональної специфіки України, де етнокультурна мозаїка та історичні поділи створюють додаткові виклики для національної єдності.

Цілком доречно в її роботах акцентується на культурній політиці як чиннику державотворення. Вона розглядає її як один із ключових елементів формування громадянської лояльності та патріотизму, а також аналізує вплив зовнішньополітичних процесів на внутрішню культурну політику України. Зокрема, підкреслюється, що розширення міжнародної співпраці у сфері культури сприяє посиленню м’якої сили держави.

Таким чином, напрацювання І. В. Каріха та Н. Є. Пелагеші дозволяють осмислити культурну політику у вимірі політичної філософії та теорії державного управління як складний механізм регуляції, що охоплює питання національної безпеки, суспільної мобілізації, ідеологічної інтеграції, а також формування культурної ідентичності, забезпечення легітимності й здійснення стратегічної комунікації. Їхній аналітичний підхід акцентує на потребі системного й стратегічного бачення культурної політики як інструменту підтримки розвитку культурного середовища, зміцнення суспільного контракту та структурування простору взаємної довіри між громадянами і державою.

Сфера державного управління

Формування культурної політики як управлінської категорії та її впровадження в систему державного адміністрування виходить за межі нормативно-правових регуляцій чи адміністративних стратегій. Ідеться про дисциплінаризацію державного управління культурною політикою, що передбачає концептуальне осмислення її меж та методологічних підстав. Така дисциплінаризація є водночас і організаційним феноменом, і елементом еволюції політичного знання, у якому культура трансформується з автономної сфери символічного виробництва на структурний компонент державної політики й соціального управління.

Дискурсивна легітимація культурної політики в гуманітаристиці супроводжується її інституціоналізацією в управлінських практиках, що породжує множинність взаємовиключних логік. З одного боку, культура репрезентується як простір свободи, творчості, автономного саморозгортання; з іншого – як ресурс національного розвитку, який потребує системного контролю й стратегічного прогнозування.

У цьому напруженні формуються антагоністичні моделі управління: між централізованою уніфікацією та гнучкими механізмами децентралізації. Особливо

вагомими є дослідження В.В. Карлової, Н.Г. Сорокіної та В.І. Малімона, які демонструють різні вектори державного впливу на культурну політику.

Аналіз проблем децентралізації у працях професорки В.В. Карлової окреслює одну з найгостріших дилем: чи можлива участь держави у культурній сфері без її інструменталізації? (Карлова, 2003). Централізація означає уніфікацію стратегій, тоді як децентралізація відкриває простір локальній варіативності, але водночас несе ризик фрагментації. Передача повноважень на місця може свідчити про демократизацію, але, як показує Карлова, загрожує нерівномірним розподілом ресурсів, що відтворює культурні ієрархії між регіонами.

Значущість її доробку полягає в розробці інституційної парадигми та у передбаченні викликів, які з 2014 року стали темою урядової та експертної риторики. У дисертації Карлової вже тоді було порушено проблему структурної напруги між централізованим управлінням і регіональною різнорідністю. Сьогодні, в умовах децентралізаційного ентузіазму, ці аналітичні інтуїції виглядають методологічно випереджальними.

У колективній монографії 2020 року (Pukhkal et al., 2020) Карлова разом зі співавторами розглядає децентралізацію не як апріорне благо чи технічний стандарт, а як складний процес, що потребує критичної адаптації. Автори застерігають від механічного перенесення європейських моделей: «децентралізація […] створює політичні, правові, економічні та інституційні передумови для модернізації публічного управління», проте лише за умови вдумливої адаптації (Pukhkal et al., 2020, p. 291).

Цей підхід Карлової перегукується з позицією Ольги Гомілко, яка в контексті деколонізації теж застерігає від сліпого наслідування західних форм. Обидві дослідниці, попри різні фокуси, демонструють філософську настороженість щодо універсалізму готових рішень.

З точки зору нормативного регулювання, дослідження Н.Г. Сорокіної підкреслює, що правова система виконує не тільки адміністративну, а й

символічну функцію (Сорокіна, 2008). Її аналіз державно-приватного партнерства порушує дилему: чи можливе ефективне фінансування культури ринковими механізмами, не зводячи її до товару? Правова база, за Сорокіною, формує систему координат, у якій культура або отримує статус значущого явища, або маргіналізується.

Проблему інституційної ефективності культурного управління порушує В.І. Малімон. Він вказує на те, що чинні моделі регулювання культури не відповідають динаміці сучасних соціокультурних процесів (Малімон, 2011). Особливо гострою є відсутність координації між центральною владою та регіонами. Якщо політика реалізується ситуативно, вона перетворюється на реактивний механізм, а не на стратегічну практику.

Як напрям вивчення механізмів державної регуляції, публічне управління поступово визнає роль гуманітарної сфери як одного з чинників національної ідентичності та довгострокового розвитку. Однак дисциплінаризація цієї галузі вимагає, окрім вдосконалення інструментів реалізації, окремої уваги до переосмислення культури як складової політичної архітектоніки.

Питання про баланс між свободою творчого самовираження та необхідністю регулятивного втручання залишається відкритим. Чи можливо сформувати модель управління, яка не перетворить культурне середовище на об'єкт контролю, а збереже його динамічну відкритість і самостійність? У цьому напрямі сучасна адміністративна думка потребує відмови від застарілих схем і переходу до гнучких форм взаємодії.

Економічна галузь

З боку економічної науки також спостерігається зростання інтересу до політики в галузі культури. Якщо раніше ця дисципліна зосереджувалася на матеріальному виробництві, то сьогодні до сфери її дослідження входить і символічна діяльність. Політика у сфері культури більше не розглядається як

додаткова до економіки – вона включена в аналітику ринку, зайнятості, просторового розвитку.

М. О. Проскуріна (2018) інтерпретує культурну індустрію як повноцінний сектор, що вимагає комплексної державної політики, інтегрованої в стратегічне планування. Авторка наголошує, що об'єкт дослідження має подвійний характер: як суспільне благо він не може повністю вписатися в ринкову логіку, але водночас активно адаптується до неї, змінюючи підходи до фінансування, управління та розподілу.

Такий підхід відкриває складне питання: чи забезпечує економічна інтеграція стабільність цієї сфери, чи вона, навпаки, змінює її смислові засади, підпорядковуючи їх ринковим пріоритетам? У працях Проскуріної ці питання не отримують остаточного вирішення, але виводяться на рівень стратегічної рефлексії.

С. І. Задворний (2016) розглядає політику в галузі культури як просторово структуровану систему, звертаючи увагу на важливість регіонального балансу. Його дослідження показує, що економічний підхід не є нейтральним: він формує уявлення про культурну сферу як ресурс, який має бути оптимально розподілений. У цій логіці політика у сфері культури набуває рис інфраструктурного планування.

Автор наголошує, що розвиток креативних кластерів є не лише результатом ринкових змін, а й інструментом державного втручання, який конструює нову архітектоніку культурного середовища. Такий погляд дозволяє сформулювати глибше питання: чи не звужується розуміння цінності, коли воно зводиться до категорій прибутковості?

У порівнянні позиції Проскуріної й Задворного показують різні виміри тієї самої проблеми. Перша акцентує на необхідності розбудови системи підтримки, другий застерігає щодо потенційного зсуву акцентів у бік утилітарного сприйняття. Ці відмінності вказують на потребу створення нових моделей

фінансування, які зможуть поєднувати економічну логіку зі збереженням смислової цілісності.

Постає і більш загальне питання: чи достатньо інструментів економічної теорії, щоб охопити всю складність культурних явищ, чи ця спроба є формою дисциплінарного впорядкування? Якщо ринкова логіка домінує повністю, існує ризик маргіналізації тих практик, що не мають прямого комерційного вираження.

Підсумовуючи, можна стверджувати, що економічне бачення культурної політики сприяє формуванню нових дискурсивних рамок. У цьому контексті символічна діяльність починає розглядатися як елемент стратегічного управління. З одного боку, це дозволяє забезпечити цілеспрямований розвиток; з іншого – вимагає філософської рефлексії щодо допустимих меж економізації.

Дослідження культурної політики дедалі глибше формуються в полі міждисциплінарного аналізу, де перехрещуються методології соціології, культурології, політології, правознавства та економічної науки. Втім, попри номінальне розширення теоретичного інструментарію, ця аналітична взаємодія не досягає рівня методологічного синтезу. Можна констатувати мозаїчність дискурсивної конфігурації: напрямки не інтегруються у спільну аналітичну рамку, а радше взаємно перетинаються у точках тематичного зіткнення.

Актуальний стан гуманітарної рефлексії позначений розсіяністю аналітичних підходів. Кожна з дисциплін репрезентує культурну політику через власну оптику: як механізм інституціонального структурування (право), як ресурс соціальної мобілізації (соціологія), як інструмент легітимації державної влади (політологія), як сектор суспільного виробництва символічних благ (економіка), або як концепт, що вимагає фундаментального філософського осмислення.

Філософія, з-поміж усіх інших напрямів, має потенціал до інтеграції цих підходів у концептуально єдине поле. Йдеться не про просте акумулювання знання, а про його трансформацію в системну структуру, здатну прояснити складну логіку функціонування культурного процесу як особливої форми

суспільного саморозгортання. Через філософське осмислення символічні структури постають не як вторинні відносно політики чи економіки, а як ті, що задають первинну онтологічну конфігурацію соціального.

Феномен, що перебуває у центрі дослідження, функціонує як перехрестя дискурсивних векторів. Він артикулюється у термінах нормативного управління, колективної ідентичності, символічної пам'яті, процедур легітимації, але не вичерпується жодною з цих площин. Саме тому філософія, яка здатна працювати з граничними структурами смислу, виявляється єдиним горизонтом, у якому можливо концептуалізувати складну динаміку культурної політики як простору продукції соціального буття.

Перехід від прикладного до онтологічного рівня вимагає змін у самій методології. Як вказував Кліффорд Гірц, культура постає як «система значень, що структурно організовує інтерпретацію буття» (Geertz, 1973, с. 5). Це дозволяє осмислити культурну політику не як реакцію на соціальні запити, а як режим артикулювання й стабілізації смислів, що формують уявлення про соціальний порядок.

У такій логіці публічна політика в царині культури набуває метафізичної складності. Вона розгортається як процес формування аксіологічних конфігурацій, які впорядковують ціннісні орієнтири суспільства. Зауваження Сергія Пролеєва про те, що «культура є способом буття людини у світі, у якому вона осмислює себе, іншого і реальність як цілісність, розкриває імпліцитну онтологічну глибину цього процесу. Відповідно, публічна політика, яка звернена до культурного простору, не може бути позбавлена цієї фундаментальної основи» (Пролеєв, 2021, с. 44).

Філософія не обмежується аналізом інституційних структур – вона працює з передумовами самого буття цих структур. У цій площині культурна політика розглядається як форма концептуалізованої дії, в якій поєднуються стратегічні, епістемологічні й аксіологічні виміри. Її функціонування залежить не тільки від

нормативної логіки, а й від смислової щільності символічного порядку, у межах якого ця логіка набуває чинності.

У цьому сенсі досліджуваний феномен утворює своєрідне середовище, в якому відбувається фіксація нормативних уявлень, репрезентація колективної пам'яті, артикуляція культурних пріоритетів і розгортання комунікативних стратегій, що визначають соціальну уяву. Поза філософським осмисленням такий масив залишався б сукупністю інструментальних рішень, позбавлених глибинної смислової впорядкованості.

Ці інтерпретації філософського статусу культурної політики, її здатності конституювати соціальні смисли та впливати на структуру суспільної уяви вже були частково артикульовані авторкою дисертації у попередній публікації, написаній у співавторстві з науковим керівником. У цій роботі, зокрема, йдеться про те, що «виробництво культури як частини практичного відтворення культурної політики де-юре очолює держава як суб'єкт здійснення та регулювання інституалізованих соціокультурних процесів» (Голубович і Міхейцева, 2021, с. 44). Така позиція виводить проблему за межі емпіричного аналізу та актуалізує потребу у філософській рефлексії, здатній осмислити стратегічний, інституційний і онтологічний виміри цієї політики.

1.3 Теоретико-концептуальні засади дослідження культурної політики в західній та вітчизняній філософській думці

Розуміння культурної політики як складного феномена, що охоплює нормативні, аксіологічні, онтологічні та політичні виміри, передбачає звернення до її глибинних теоретико-концептуальних засад. У цьому контексті філософія виступає як простір концептуалізації культурної реальності, що визначає горизонти можливого у сфері культурного управління, суспільної саморепрезентації та артикуляції соціальних смислів. Теоретичне осмислення культурної політики не може бути зведене до прикладного чи інструментального рівня, адже воно вимагає аналізу тих фундаментальних інтелектуальних

орієнтирів, у межах яких культура, політика і суб'єктність постають як взаємозалежні структури.

Цей підрозділ зосереджено на дослідженні теоретичного поля, в якому формувалися уявлення про культуру як об'єкт політичної дії, про політику як механізм символічної регуляції та про людину як суб'єкта смислотворчої взаємодії в межах культурного простору. Аналіз як західних, так і вітчизняних філософських підходів дає змогу виявити спільні онтологічні інтуїції і водночас простежити специфіку національних традицій осмислення культурної нормативності. Це створює підґрунтя для побудови цілісної методологічної рамки, відкритої до критичного переосмислення, діалогу концептів та адаптації до українського соціокультурного контексту.

Окремої уваги потребують ті філософські традиції, які трактують культуру як автономний смисловий простір, де відбувається творення нових форм буття, політичної суб'єктності й нормативної впорядкованості. Від герменевтики до критичної теорії, від постструктуралізму до феноменології – кожен із напрямів пропонує своє бачення того, що становить культуру, як вона функціонує в суспільстві та у який спосіб може бути філософськи артикульована в політичній перспективі. У цьому процесі важливо простежити трансформації відповідних уявлень у часі, та окремо виявити ті концептуальні фігури, які дозволяють здійснити глибший аналіз культурної політики як форми влади, смислу й дії.

Аналіз західної філософської думки горизонт якої сягає від класичних підходів до концепцій постмодерну й постколоніалізму, відкриває широкий спектр інтерпретацій культури як феномена, що формує соціальні структури, системи легітимації, механізми домінування та опору. Водночас вітчизняна філософська традиція, незважаючи на інституційну розпорошеність, сформувала важливі теоретичні інтуїції, які дають змогу осмислювати культурну політику у взаємозв'язку з ідентичністю, ментальністю, історією та символічною владою.

Метою цього підрозділу є окреслення тих теоретико-концептуальних ліній, які можуть стати підґрунтям для формування філософського бачення культурної політики в українському контексті. Звернення як до західних, так і до українських інтелектуальних традицій дозволяє не тільки розширити аналітичний горизонт, а й здійснити критичну інтерпретацію наявних концепцій, що, своєю чергою, створює підстави для розробки власної дослідницької стратегії в межах онтологічного підходу.

Філософські спроби осмислити зв'язок між владою, ідеологією та культурою охоплюють широкий спектр теоретичних стратегій, спрямованих на виявлення глибинних механізмів символічного панування, нормативного впорядкування і творення соціальної дійсності. У фокусі цих дослідницьких зусиль перебуває не культура як репрезентативна сфера, а як складна система артикуляції владних відносин, що діє через дискурсивні режими, інституційні практики й наративні структури.

Особливо значущим є внесок Мішеля Фуко, який змінює самі засади осмислення влади, демонструючи її присутність у самій структурі знання, мови та соціальних інституцій – медичних, освітніх, правових. У праці *The Archaeology of Knowledge* (Foucault, 1969/2002) він стверджує: «дискурс не просто транслює те, що вже є він виробляє те, що може бути знаним, сказаним і уявленим» (Foucault, 1969/2002, p. 100). Це положення відкриває шлях до трактування культурної політики як способу оформлення владної реальності, у межах якої відбувається конструювання смислів і політичних можливостей.

У межах першого тому *Історії сексуальності* (*La volonté de savoir*, 1976) сформульовано концепт біовлади, що дозволяє побачити культуру як середовище мікрополітичних впливів. Тут відбувається регулювання як тілесних практик, так і уявлень про належність, моральність і соціально допустиме. Як зауважує Фуко, «біовлада охоплює біологічне життя, але лише настільки, наскільки воно включене у стратегії, спрямовані на оптимізацію сил, життя, здоров'я, поведінки і

таким чином формує політичне тіло» (Foucault, 1976/1990, p. 139). У цьому підході культурна політика виявляється чинником, що формує досвіди, унаочнює тіла і встановлює межі нормативного на рівні як суспільних механізмів, так і особистісного самовідчуття.

У такій оптиці дискурсивні структури культурної політики виконують функцію легітимації, стандартизації та усунення відмінних форм культурного буття. Однак у межах будь-якої влади завжди присутній потенціал спротиву. «Там, де є влада, завжди є і спротив. І він ніколи не буває зовнішнім щодо влади» (Foucault, 1976/1990, p. 95). Такий підхід орієнтує на розгляд культурної політики як поля постійної взаємодії владних стратегій та практик опору. Її дія реалізується в режимі внутрішньої напруги, в якій відбувається співіснування норм і виключень, домінуючих наративів і маргінальних позицій, того, що включене в публічне, і того, що залишено поза видимістю. Завдяки цьому культурна політика постає як конфліктна топологія, у межах якої формуються рухи соціальної уяви, визначаються умови публічного артикулювання й структурується множинний ландшафт смислів.

Суттєвий внесок у формування критичної традиції аналізу взаємозв'язку культури й влади зробив Антоніо Ґрамші. Його концепція культурної гегемонії стала фундаментом для сучасного осмислення культури як механізму символічного домінування. Гегемонія в ґрамшіанському розумінні ґрунтується не на примусі, а на здатності створювати інтелектуальне та моральне лідерство, яке формує суспільний консенсус через вплив на уяву, систему освіти, механізми комунікації.

У «Тюремних зошитах» він зазначає: «Кожне панування є не лише правлінням чи управлінням, але й постійним творенням гегемонії: моральне та інтелектуальне лідерство повинно передувати або принаймні супроводжувати владу» (Gramsci, 1971, p. 57). У цьому підході культура постає як середовище, у якому визначаються смислові межі соціальної реальності, закладаються критерії

прийнятності й встановлюються уявлення про те, що вважається «нормальним», «природним», «нейтральним».

Значущою є також ідея «органічного інтелектуала», що не зводиться до ролі елітарного мислителя. Йдеться про суб'єкта, який функціонально належить до певного соціального класу і здійснює формування світоглядних рамок, що закріплюють або змінюють культурну гегемонію. Як підкреслює Ґрамші: «Кожен соціальний клас, що прагне гегемонії, має створити власну групу інтелектуалів, яка виконує функцію обґрунтування та легітимації його панування» (Gramsci, 1971, p. 6).

У площині постколоніального аналізу, зокрема в умовах сучасної України, цей підхід відкриває можливість розуміти культурну політику як поле боротьби за смислове опрацювання історії, пам'яті, ідентичності та уявлень про майбутнє. Нормативні документи, що регулюють сферу культури, можуть у цьому сенсі бути прочитані як жести боротьби за мовну політику, зміст канону, легітимацію спадщини або окреслення національного образу «я».

Неокантіанець Ернст Кассірер застерігав про небезпеку зловживання символічними формами в політичній сфері. У праці *The Myth of the State* (Cassirer, 1946) він аналізує, як тоталітарні режими XX століття використовували міфологічні наративи для формування політичної реальності, де ідеологічні конструкції здобували статус абсолютних істин. У цьому контексті культурна політика постає одночасно засобом формування ідентичності та потенційним механізмом маніпуляції, що потребує критичної рефлексії та демократичного нагляду. Для сучасної України цей аспект набуває особливої ваги, оскільки в процесі деколонізації та переосмислення історичного досвіду виникає потреба уникати повторення практик, за яких культура перетворювалася на інструмент політичного впливу. Ідеї Кассірера надають можливість критично оцінювати взаємодію державної політики з культурним середовищем, розглядаючи символічні форми як засоби емансипації, що протистоять логіці підпорядкування.

П’єр Бурдьє радикалізує критичне осмислення влади в культурному просторі, зосереджуючи увагу на механізмах соціального відтворення через поняття культурного капіталу. Йдеться про сукупність символічних ресурсів, що здобувають вартість у процесі легітимації певних смаків, практик і репрезентацій (Bourdieu, 1986). У межах його соціологічної концепції культура постає як структура відносин, через які відтворюється соціальна логіка в системі культурних практик. Домінування тут не ґрунтується на прямому насильстві, а реалізується як символічна влада – здатність нав’язувати смисли, сприймані як природні або універсальні (Bourdieu, 1991). У такій перспективі культурна політика виконує функцію кодифікації національної ідентичності, обґрунтування ідейних орієнтацій, закріплення або підваження соціальних ієрархій.

Концепт культурного капіталу дає змогу простежити модуси впливу, що реалізуються в освіті, мистецтві, музейній справі, медіа й мовній політиці. Ці практики або розширюють можливості доступу до культурних ресурсів, сприяючи соціальній мобільності, або ж стабілізують наявні розподіли, інституціоналізуючи габітус домінуючих груп. У постколоніальному українському контексті ця аналітична рамка є надзвичайно продуктивною для аналізу того, як у полі культурної політики артикулюються конкуруючі наративи пам’яті, ідентичності та належності. Дослідження взаємодії державних, локальних і транснаціональних акторів у культурному полі дозволяє висвітлити, як формуються нові режими смислу, зорієнтовані на подолання колоніального спадку та на вироблення суб’єктності в умовах цифрової глобальності.

Жак Дерріда у своїх фундаментальних дослідженнях мови, письма та філософської онтології аналізує текстуальну природу культури. Його увага зосереджена на тому, як символічні структури, вже вписані у мережу означників, організовують соціальні взаємодії, політичні уявлення і владні режими. Деконструкція постає не просто як техніка аналізу, а як філософська установка, що виявляє внутрішню напруженість у мовних структурах, де непомітно діють

механізми виключення, нормалізації й контрольованого доступу до інтерпретації (Derrida, 1976). Вона демонструє неможливість остаточного фіксування значення: смисл перебуває в русі, зміщується, відкладається, постійно вислизає, що робить неприйнятним редукування тексту, зокрема нормативного чи політичного, до єдиної істини або до буквального прочитання «букви закону» (Derrida, 1990).

Застосування деконструкції відкриває нові можливості для герменевтичного аналізу нормативного дискурсу в сфері культурної політики. Завдяки їй вдається висвітлювати ті приховані структури, що визначають, хто отримує право на артикуляцію «культурної істини», які практики включаються до колективної уяви як цінні, а які витісняються як «патологічні», «непродуктивні», «неприйнятні». Це набуває особливої актуальності у випадку таких понять, як «традиція», «цінність» чи «ідентичність», що часто сприймаються як самоочевидні, хоча є результатом тривалих історичних процесів символічного і політичного насильства.

Деконструктивний підхід Жака Дерріда відкриває можливості для альтернативного мислення про культурну політику як простір боротьби за означення, а також формує методологічну основу для подальшого радикального осмислення політичного як простору появи суб’єкта в межах символічного порядку. Цю перспективу розгортає Жак Рансьєр, який розвиває критичну традицію в напрямі подієвості, естетичного розриву та конфліктної видимості.

У рамках цього нового теоретичного горизонту культура постає не як надбудова чи ідеологічна репродукція, а як простір артикуляції можливого. Виняткову значущість тут має рансьєрівська концепція розподілу чуттєвого (*le partage du sensible*), що описує режими символічної організації, які визначають, хто отримує можливість бачити, говорити, бути почутим або навіть бути присутнім у публічному полі (Rancière, 2004). Політичне в такій оптиці не ототожнюється з інституційним порядком, а постає як поява нового суб’єкта там, де його не було видно раніше. Йдеться про акт порушення репрезентативної

логіки, про видимість того, що тривалий час залишалося непомітним, витісненим або несуттєвим.

Цей підхід дає потужний інструмент для аналізу культурної політики у пострадянських і постколоніальних умовах. У ситуації деколоніального перегляду наративів історії, просторових репрезентацій, мовної політики й символічних практик саме культурна політика слугує простором перерозподілу чуттєвого. Такі дії, як демонтаж пам'ятників, перейменування вулиць, правове регулювання мови й спадщини, набувають значення не просто адміністративних процедур, а філософсько навантажених практик означення. Вони визначають, хто має право на включення до символічного порядку, а хто залишається за його межами.

Рансьєрова філософія дає змогу виявити не тільки проголошуване культурною політикою, а й її замовчування; не тільки підтримку певних суб'єктів, а й примус до мовчання; не тільки окреслення національного, а й механізми виключення іншого, неартикульованого, неприйнятного. Завдяки цьому культурна політика постає як онтологічно навантажений механізм формування політичної реальності через структурування видимого, можливого і допустимого.

У пізніших трансформаціях постструктуралістської думки акцент поступово зміщується. Подія як поява суб'єкта поступається місцем симуляції, а політичне розчиняється у знакових структурах, які творять ілюзорну реальність. Саме в цьому контексті постає концептуальний внесок Жана Бодрійяра, що дає змогу осмислювати культуру в її перетворенні на простір гіперреальності. Попри те, що культурна політика як інституціональна сфера не була безпосереднім об'єктом його аналізу, концепція симуляції, критика гіперреального та розробка символічного обміну надають потужний інструментарій для вивчення культурної трансформації під впливом знакових систем, техноестетичних репрезентацій і владних конфігурацій (Baudrillard, 1994).

Концепт симулякру як автономного знакового утворення, що втрачає зв'язок із реальністю, дозволяє переосмислити ті форми культури, які фіксуються в

нормативних документах як уніфіковані істини. У полі культурної політики це відкриває питання про автентичність таких понять, як «традиція», «цінність» чи «ідентичність», які зазвичай подаються як беззаперечні та універсальні, хоча насправді є результатом стратегічного відбору, стилізації та медіації. У цьому сенсі бодрійярова гіперреальність є певним станом, у якому репрезентація вже не відображає, а підміняє реальність. Він стає ключовим аналітичним фреймом для вивчення того, як в офіційному культурному дискурсі легітимуються образи пам'яті, спадщини та ідентичності, що позбавлені онтологічної субстанційності (Baudrillard, 1994).

У сфері локальної культурної політики дедалі виразнішою стає тенденція до «музеєфікації» сільської культури в межах туристично-економічних проєктів, де «традиція» втрачає зв'язок із живим середовищем і постає як симулятивний конструкт. Прикладом цього є діяльність українських музеїв народної дерев'яної архітектури просто неба – скансенів (*Skansen*), у яких відбувається не критична реконструкція минулого, а його театралізоване відтворення. Як зауважують Лисюк і Мірошніков, подібні проєкти часто формуються відповідно до логіки туристичного брендування або ринкових очікувань, а не в руслі безперервної культурної тяглості (Лисюк & Мірошніков, 2023). У результаті правове чи програмне закріплення «традиції» у сфері культурної політики може виявитися актом легітимації зручного симулякруму – впорядкованої, естетизованої, але фактично сконструйованої форми, що витісняє живу культурну практику.

У цьому сенсі критика Жана Бодрійяра постає надзвичайно продуктивною для деконструктивного аналізу сучасного нормативного дискурсу в культурній сфері. Його підхід дозволяє виявити динаміку символічної влади, механізми симулятивності та насильства репрезентації, які супроводжують інституційне означення культури в добу постправди та цифрового обігу знаків. Це набуває особливої ваги в умовах деколоніального переосмислення, коли питання

автентичності, спадкоємності та символічного представлення культури виходять за межі ідеологічного й стають предметом філософської рефлексії.

Вагомий внесок у сучасне осмислення потенціалу культурної політики як простору пам'яті, етичної відповідальності та примирення здійснив французький герменевт Поль Рікер. Його концепція справедливої пам'яті (*mémoire juste*) передбачає критичне ставлення до минулого, що не зводиться ані до насильницького забуття, ані до ретравматизуючої фіксації. Такий підхід вимагає відкритості до множинності голосів у публічному просторі, визнання конфліктних наративів і перегляду структури символічного пантеону, через яку суспільство здійснює колективне означення історичного досвіду (Ricœur, 2004). У контексті культурної політики це створює запит на репрезентацію багатоголосся, критичне осмислення колоніальної спадщини та формування інклюзивного простору пам'яті.

Спираючись на герменевтичну парадигму Рікера, культурну політику можна розглядати як етично вмотивовану практику міжсуб'єктного порозуміння. Його уявлення про ідентичність як наративну структуру (*identité narrative*), що конституюється в оповіді, пам'яті, переказі й рефлексії, дає змогу мислити культуру як динамічну тканину смислів, у якій жоден голос не може бути відкинутий апріорно (Ricœur, 1990). У цьому світлі концепт етики відповідальності стає ключовим: усі інституції, що беруть участь у формуванні культурного ландшафту – держава, громадські ініціативи, мистецькі кола, освітні середовища – мають діяти в координатах діалогічності, плюралізму й солідарної турботи про майбутнє колективної пам'яті.

У цій логіці культурна політика виявляється помимо інструмента регулювання або розподілу ресурсів, ще й моральною практикою, що формує умови для критичного осмислення, автономного означення й міжсуб'єктного діалогу в межах відкритого ціннісного поля. Це дозволяє бачити в ній не

технократичний механізм чи бюрократичну функцію, а філософсько-етичний жест, що впливає на способи буття у спільному світі.

Одним із центральних понять у політичній філософії Ганни Арендт є публічний простір (*arena publicae vitae*), у якому індивід набуває політичної суб'єктності через дію, слово й взаємодію з іншими (Arendt, 1958). У такій площині культура постає як процес смислотворення, що забезпечує трансляцію традицій, формує нові горизонти соціального буття і забезпечує перехід від минулого до майбутнього. За Арендт, культура виконує функцію медіатора між «світом речей» та людською здатністю до дії, а її «світотворення» є передумовою політичної присутності (Arendt, 1958).

У тоталітарних і авторитарних системах ця функція зазнає радикального спотворення: культура редукується до інструмента ідеології, втрачає здатність до критичної рефлексії й перестає бути осередком автономного мислення (Arendt, 1961). У цьому контексті завдання культурної політики полягає в гарантуванні умов для збереження відкритості культури, її здатності до опору та незалежної артикуляції. Йдеться про необхідність утримання публічного простору, в якому культура функціонує як арена для прояву голосів, конфліктів і альтернатив.

У сучасному українському суспільстві така парадигма набуває особливого значення. У ситуації зовнішньої агресії, внутрішньої перебудови інституцій та глибоких деколоніальних трансформацій, культура постає як простір символічної боротьби, самовизначення й громадянської дії.

Цей онтологічно навантажений простір мислиться також у координатах марксистської та постмарксистської критики культури. У цій традиції культура розглядається як феномен, структурно обумовлений соціально-економічними факторами, але здатний до саморефлексії, критики ідеологічного порядку й продукування альтернативних форм свідомості. Такий підхід відкриває розуміння культурної політики як конфліктного поля, у якому стикаються домінантні сили та емансипативні прагнення.

У класичному марксизмі культура інтерпретувалася як складова надбудови, що відображає економічні умови виробництва і водночас їх репродукує. Карл Маркс і Фрідріх Енгельс підкреслювали, що ідеологічні форми, включно з культурними, є виразом інтересів панівного класу, який через них забезпечує ідейну легітимацію соціального порядку (Marx & Engels, 1972). Водночас марксистська традиція містить імпульс до критичного осмислення культури як простору політичного спротиву, інтелектуального звільнення й творення альтернатив. Яскраве втілення цього імпульсу – концепція культурної гегемонії Антоніо Ґрамші, яка окреслює можливість «контргегемонічного» проекту через переозначення символічного порядку й перехоплення монополії на виробництво смислів (Gramsci, 1971).

Франкфуртська школа критичної теорії, зокрема в працях Герберта Маркузе, поглиблює уявлення про культуру як простір символічного опору. Культура у цьому підході постає не як вторинна сфера, а як потенційне середовище «великого відмовлення» – артикуляції витісненого, що здатне ініціювати глибоку соціокультурну трансформацію без прямого політичного втручання (Marcuse, 1964). У такій оптиці культурна політика трактується як критична практика, покликана підтримувати не стабілізацію домінантних ідеологій, а відкривати простори для альтернативного й маргіналізованого.

У постструктуралістському теоретичному полі Славой Жижек поєднує марксистську критику з лаканівським психоаналізом, інтерпретуючи ідеологію як глибинну структуру суб’єктивності. Через культурні наративи, медіа, кіно і масову культуру здійснюється символічне включення індивіда до владного порядку (Žižek, 1989). Ідеологія тут не нав’язується зовнішньо, а діє як внутрішня умова самого бажання.

Луї Альтюссер пропонує розрізнення між репресивними та ідеологічними державними апаратами. Перші (армія, поліція) здійснюють контроль через примус, тоді як другі – школа, церква, медіа, культурні інституції – функціонують

через інтерпеляцію, тобто впізнавання індивіда як суб'єкта певного ідеологічного порядку (Althusser, 1971). Через ці апарати формуються образи «національного», «цінного», «традиційного» – того, що культурна політика покликана підтримувати. Така оптика дозволяє побачити, як інституційні й нормативні механізми закріплюють певні смисли та ієрархії.

Критична традиція від Маркса до Жижека створює потужний методологічний інструментарій для осмислення культурної політики як поля боротьби за гегемонію, за символічне означення і смислову видимість. У такому полі культура постає як простір, у якому формується те, що вважається можливим, належним і допустимим.

Важливою складовою цієї критичної лінії є поняття культурної індустрії, розроблене Максом Хоркгаймером і Теодором Адорно. Вони аналізують масову культуру як систему стандартизації та комодифікації, яка не лише оптимізує культурне виробництво, а й уніфікує свідомість, нейтралізуючи критику. У цій логіці «масова культура підкоряє спосіб сприйняття людям, яких вона робить подібними між собою, щоб потім ще раз зафіксувати їхню подібність у власних продуктах» (Horkheimer & Adorno, 2002, с. 111–112). Така культура усуває уявлення про інше, про альтернативу, унеможливлюючи саму ідею емансипації.

Юрґен Габермас у праці *The Structural Transformation of the Public Sphere* переносить акцент з ідеологічної критики на комунікативну раціональність. Публічна сфера, за Габермасом, – це простір формування консенсусу через обмін аргументами (Habermas, 1989). У такій перспективі культурна політика має ґрунтуватися на логіці переконання, прозорості та солідарності, а не на адміністративному тиску.

Ненсі Фрейзер, розвиваючи критику Габермаса, вводить концепт множинних публічностей (*counterpublics*), які протистоять уніфікованій, домінантній моделі публічного простору. У праці *Rethinking the Public Sphere* вона підкреслює: «найбільш продуктивний спосіб осмислити публічну сферу полягає

не в її уніфікації, а в розпізнанні множинності публічностей» (Fraser, 1990, p. 101). Культурна політика в такій рамці мислиться як простір для контрдискурсів, боротьби за символічну присутність, переозначення та видимість виключених голосів.

Річард Рорті в межах прагматичної парадигми формулює концепцію ліберального іронізму – позиції суб'єкта, який визнає умовність власних переконань, але зберігає етичну включеність у боротьбу з жорстокістю. У праці *Contingency, Irony, and Solidarity* він пише: «Наша солідарність постає не з поділу спільної істини чи раціональності, а з уявного ототожнення з іншими, з уміння бачити чужих людей як тих, хто також страждає» (Rorty, 1989, pp. 84–85). У такій оптиці культура постає як простір відкритості, уяви, емпатії та міжсуб'єктного зв'язку.

Культурна політика в цій рамці набуває статусу етичної й дискурсивної практики, що формує умови довіри, участі, інклюзії. Адміністративні механізми не усуваються, але розглядаються в межах ширшого філософського горизонту.

Вихідним аналітичним каркасом філософського осмислення культурної політики виступає критична теоретична традиція, яка охоплює марксистську критику ідеології, постструктуралістську деконструкцію, соціологію символічної влади та прагматичну герменевтику. Попри різноманітність, ці підходи мають спільне: розгляд культурної політики як складної форми смислотворення, що визначає уявлення про норму, допустиме, гідне та видиме.

У цьому світлі культура постає як структура символічної влади та простір, у якому артикулюються суб'єкти, досвіди, мови, тілесність і способи присутності у спільному полі. Культурна політика репрезентує не технократичну функцію управління, а подію – онтологічну та дискурсивну – яка визначає умови існування колективної уяви.

Такі концепти, як біовлада, культурна гегемонія, символічний капітал, деконструкція, наративна ідентичність, розподіл чуттєвого, допомагають виявити,

що нормативний дискурс у сфері культури не є нейтральним. Він функціонує як механізм нормалізації, виключення, регуляції доступу до видимості, ресурсів і легітимності. У цьому контексті навіть правові тексти постають як репрезентативні жести – або закріплюють домінантні наративи, або відкривають простір для їхнього перегляду.

Філософія культури ХХ століття – Фуко, Дерріда, Рансьєр, Рікер, Бодрійяр, Арент – розглядає культуру як арену політичної події, де конструюється публічне, здійснюється боротьба за інтерпретацію, проявляється конфлікт смислів. У цьому полі культура перестає бути фоном, стає сценою боротьби за присутність.

Культурна політика в такому підході – це філософська практика, що має онтологічні наслідки. Окрім нормативних механізмів вона формує контури колективного уявного. Через символічну організацію можливого вона визначає, що може бути сказане, визнане, прожите.

Особливого значення в такій філософській перспективі набувають поняття ідентичності й наративу. Вони фіксують, як індивіди та спільноти інтерпретують себе в динаміці соціальних зрушень. Окрім функції збереження спадщини, культурна політика виконує функцію інструментального переозначення наративів, що структурують колективну самосвідомість. Через практики культури ці наративи набувають матеріальної форми, трансформуючи уявлення про норму, належне й традицію.

Сучасна Україна перебуває в ситуації глибокої соціокультурної перебудови, яка охоплює як модернізаційні виклики, так і зовнішньополітичні чинники – війну, деколоніальні процеси, євроінтеграцію. Ідентичність перетворюється на ключовий об’єкт переозначення. Категорії спадщини, суб’єктності, традиції, мови набувають нових контурів. Держава і громадянське суспільство опиняються перед завданням поєднати інституційну нормативність з автономними процесами культурного творення. У цьому виклику – філософський сенс і політична відповідальність культурної політики.

Українська культурна політика постає як філософськи навантажене поле смислотворення, де перетинаються успадковані репрезентації й нові конфігурації, що формуються у відповідь на виклики сучасності. Постколоніальна перспектива дозволяє аналізувати трансформації символічного означення, переосмислення спадщини, уявлень про ідентичність та межі колективного «ми». У цьому полі нормативний дискурс потребує окрім юридичного аналізу, залучення філософської герменевтики, здатної виявити аксіологічні рамки, що постають у напрузі між локальним і глобальним, пам'яттю і переозначенням, спадкоємністю та уявою майбутнього.

Для глибшого осмислення практик культурної політики в умовах деколоніального повороту й глобальної перебудови корисним є звернення до ідей Гомі Бгабхи, Ролана Барта, Гейдена Вайта. Попри розбіжності у підходах, їх об'єднує розуміння культури як простору динамічної символічної боротьби, де здійснюється трансформація ідентичностей і переосмислення історичних уявлень. У цьому розумінні культурна політика – це не сукупність управлінських механізмів, а складна форма дискурсивної артикуляції смислів, норм і структур спільного життя. Залучення таких понять, як гібридність, міф, наративність, дозволяє критично досліджувати логіку легітимації культури, способи нормалізації та символічну організацію видимого.

Гомі Бгабха у праці *The Location of Culture* (1994) розвиває концепт гібридності, що ставить під сумнів уявлення про культуру як стабільну й цілісну сутність. Постколоніальний простір тут постає як зона перехресть, амбівалентності, повторного означення. Гібридність не є компромісом, а чинником творення нових форм суб'єктності, що не вписуються ані в колоніальні, ані в етнонаціональні матриці. Така оптика особливо релевантна для українського контексту, де культурна політика поступово дистанціюється від імперських наративів і водночас шукає власні засоби самовизначення.

Ролан Барт у збірці *Mythologies* (1957) трактує культуру як систему вторинної семіотики, в якій знаки й образи набувають ідеологічного значення. Його концепт «міфу» як «очевидного» смислу допомагає проаналізувати, як правовий дискурс, публічні наративи й візуальні символи в культурній політиці створюють ефекти природності, що закріплюють певні моделі влади, пам'яті та ідентичності. Деконструкція таких «міфів» постає як філософськи необхідний інструмент критичного аналізу норм, через які впорядковується соціальна уява.

Гейден Вайт у *Metahistory* (1973) доводить, що історичний наратив не є простим відображенням фактів, а є формою художньо-філософської побудови. Історія в його розумінні завжди структурована за допомогою риторичних фігур , накшталт трагедії, сатири, комедії, і таким чином не лише описує минуле, а творить політичну реальність. Цей підхід відкриває можливість аналізу культурної політики як інструменту формування уявлення про допустиме минуле та межі офіційного.

Едвард Саїд у *Orientalism* (1978) демонструє, як культура використовується для легітимації імперських проєктів і створення образу «Іншого». Його концепція орієнталізму виявляє механізми влади, які формують домінантні уявлення про норму й маргіналізують альтернативи. Такий підхід дозволяє інтерпретувати культурну політику як акт влади, що визначає, яка культура отримує право на легітимацію, а яка залишається виключеною. Це передбачає перегляд колоніального спадку через освіту, публічну рефлексію та культурну практику.

Попри методологічні розбіжності, Барта, Вайта й Саїда об'єднує аналітичне прагнення розглядати культуру як поле символічного опору, формування нових ідентичностей і трансформації ідеологій. Їхні концепції відкривають можливості для філософської рефлексії над нормативною структурою культурної політики в умовах глобалізації, постімперського спадку та криз ідентичності.

Сучасна філософія тяжіє до розуміння культурної політики як автономного режиму означення. Це не допоміжна галузь адміністрування, а система, що

формує уявлення про те, що вважається репрезентативним, прийнятним, дозволеним. Теоретичні парадигми – від критичної теорії до постколоніальних студій – розглядають культурну політику як механізм, що організовує колективну уяву й визначає, хто може бути присутнім у політичному, символічному, соціальному.

Поняття гібридності, орієнталізму, міфу, символічного капіталу, публічної сфери, наративної ідентичності – все це свідчить, що культурна політика не функціонує у сфері нейтральності. Вона оперує у полі конфлікту, де точиться боротьба за означення, за присутність, за смислове включення. У цій оптиці філософський аналіз виступає не факультативним, а необхідним інструментом для виявлення прихованих механізмів нормалізації, інституційної влади, ідеологічного впливу.

Культура мислиться як інфраструктура уяви, а саме таким поле, в якому формуються ідентичності та самі модуси буття у світі. Культурна політика відповідно набуває етичного, герменевтичного та онтологічного виміру. Вона не є процедурним рішенням, а структурою, яка формує межі уявного, видимого, допустимого. Через неї конституюються норми, сценарії поведінки, ієрархії голосів.

У таких координатах політичні практики культури виявляють свою філософську глибину, особливо в ситуаціях, де питання мови, спадщини, пам’яті, ідентичності постають як екзистенційні виклики. Саме у стані втрати, переходу, пошуку нового означення культурна політика стає простором онтологічної боротьби за смисл. Вона потребує герменевтичного аналізу, що виявляє умови можливості справедливого, плюралістичного культурного порядку.

Філософське осмислення культурної політики, що виходить за межі нормативізму й технократії, потребує врахування конкретного історичного й культурного контексту. Український досвід у цьому плані має методологічну

вартість: він відкриває перспективу культури як форми екзистенційної присутності, а політики – як інституціонального впорядкування смислів.

Філософія культури в Україні формується в умовах пограниччя, релігійної множинності та історичної фрагментованості. У цій конфігурації культура постає не як інструмент політики, а як форма буття, носій пам'яті, простір ідентичності. Її завдання – не відтворення влади, а формування сенсових структур, які визначають, що таке належне, можливе, гідне.

У цьому контексті особливу вагу має філософський доробок таких мислителів, як Мирослав Попович, Сергій Кримський, Євген Бистрицький, Світлана Овчаренко, Людмила Скокова, Віталіна Готинян-Журавльова, Зоя Атаманюк, Анжела Бойко, Сергій Шевцов. Попри методологічні відмінності, усі ці автори зосереджені на глибинному осмисленні культурної політики як феномену, пов'язаного з ціннісними системами, традицією, ментальністю та механізмами символічного впорядкування.

Українська філософська думка виявляє здатність не тільки інтегрувати світові підходи, а й формувати власну рамку, у якій культура розглядається як спосіб історичної присутності спільноти, як форма символічного означення, як вияв прагнення до політичного самоздійснення. Культурна політика в цьому мисленні пов'язана з етичною рефлексією, з аксіологічною послідовністю, з герменевтичною уважністю до змісту дій та нормативних рішень.

Звернення до української філософської традиції у межах розгортання теорії культурної політики не обмежується локальним контекстом. Воно розкриває способи смислового самовизначення в умовах кризи, нестабільності, історичної розірваності, що робить український досвід важливою складовою глобального філософського дискурсу про культуру, владу і нормативну реальність.

Філософська спадщина Мирослава Поповича, зокрема його розробки у сфері філософії культури, історії й ментальності, є цінним джерелом для методологічного осмислення нормативного дискурсу культурної політики. Вчений

розглядав культуру як простір, у якому людська спільнота формує смисли, ідентичності та орієнтири співжиття, який не зводиться до минулого чи сукупності традицій (Попович, 1998, 2006).

В основі його підходу – історична контекстуальність культури. У працях *«Нарис історії культури України»* та *«Бути людиною»* культура постає як складна діалогічна система, де зміст формується через осмислення історичного досвіду, морального вибору та ментальних моделей (Попович, 1998, 2006). Ця перспектива є релевантною для філософського аналізу культурної політики в умовах постколоніального і посттравматичного контексту.

Особливе значення мають міркування Поповича про моральну основу культури, які в певній мірі співзвучні з ідеями П. Рікера, А. Шюца, Г.-Ґ. Ґадамера, при цьому залишаючись глибоко пов’язаними з українським культурно-історичним досвідом.

Іншим важливим концептом є ідея ментальності як форми колективного досвіду. У текстах Поповича ментальність не редукується до стереотипів або звичок, а постає як культурна «граматика» сприйняття дійсності, в якій формуються основи нормативного поля. Такий підхід відкриває можливість інтерпретувати нормативну базу культурної політики як результат світоглядної і ціннісної артикуляції суспільства, а не як суто технічну правову систему.

Культура, за Поповичем, охоплює не тільки спадщину минулого. Вона є живим процесом формування нових форм і змістів, що відображають сучасні потреби й прагнення суспільства (Попович, 1998). Це актуалізує спробу філософського осмислення культурної політики як процесу пророщування нових форм спільного життя, з урахуванням запитів сучасності. У такій оптиці культура мислиться в режимі події, у якій народжується нове, а не в режимі спадку, що лише зберігається. Завдяки такій оптиці стає не тільки можливим, а й необхідним мислити культуру в режимі події, а не спадку і саме в цьому філософському

повороті відкривається продуктивна можливість перегляду нормативного поля сучасної української культурної політики.

Одну з найбільш концептуально глибоких спроб осмислення культури як форми онтологічної присутності людини у світі становить філософська спадщина Сергія Кримського. Філософська концепція культури цього видатного вітчизняного вченого не обмежується рамками історико-культурного аналізу чи естетичних досліджень вона постає як онтологічна стратегія мислення, у межах якої культура розглядається не як надбудова чи функція соціального порядку, а як спосіб осмислення, пророщування й втілення смислу в колективному бутті.У праці «Культура розкриває внутрішню безмежність людини» Кримський визначає культуру як сферу «актуалізованого можливого» середовище, в якому здійснюється розгортання не тільки історичних фактів, але й потенціалу, закладеного у творчій сутності людини (Кримський, 2009, с. 22–24). Для нього культура це динамічна смислотворча структура, яка охоплює як трансляцію спадку, так і формування нових моделей буття. Саме ця перспектива дозволяє інтерпретувати культурну політику не як механізм ресурсного управління, а як смислову стратегію, покликану забезпечити простір ідентифікації, пам’яті й саморефлексії.

Поглиблення цієї онтологічної перспективи поглиблюється в його іншій праці «Філософія авантюра духу чи літургія смислу?», де Кримський підкреслює, що філософське мислення (а отже, і культура як його екзистенційний прояв) є «завжди пошуком себе, свого предмета, своїх можливостей» (Кримський, 2004, с. 14). У цій оптиці культура є процесом самопородження постійного самозапитування, реконфігурації й прориву до нових форм ідентичності. Цей процес є одночасно духовним і інституційним, і саме тому культурна політика повинна містити в собі не тільки адміністративну, а герменевтичну і навіть літургійну функцію як спосіб участі в сакральному творенні смислу.

Кримський порівнює філософування з літургією, підкреслюючи, що істинна філософія не функціональна і не технічна, а «відкриває світові людину як дух» (Кримський, 2004, с. 18). Цей же підхід може бути застосований і до культурної політики: вона перестає бути політикою культурного менеджменту і постає як політика смислу простір артикуляції того, ким ми є і як ми визначаємо межі свого буття.

Таким чином, Кримський формує рамку, в якій культурна політика мислиться як форма відповідальності за спосіб існування культури в суспільстві не просто за канони, бюджети чи програми, а за саму можливість культури бути живою, відкритою, смислотворчою. Це мислення надзвичайно актуальне в українському контексті, де культурна політика сьогодні виступає ареною переосмислення спадку, деколоніального очищення символічного простору й творення нової ідентичності. У цій ситуації доробок Кримського надає філософську глибину цим процесам, не зводячи їх до кон'юнктурних рішень, а трактуючи як онтологічні жести участі у світовому горизонті культури.

Відтак, філософські підходи Мирослава Поповича та Сергія Кримського хоча й не були спрямовані безпосередньо на аналіз культурної політики як такої відкривають важливі онтологічні орієнтири, які можуть бути плідно інтегровані в її філософську концептуалізацію. Ідеї Поповича щодо культури як чинника національної ідентичності, а також уявлення Кримського про культуру як екзистенційну сферу смислотворення, формують методологічну рамку, в межах якої розуміння культурної політики виходь за межі інструментарію державного регулювання, і відкривається поле філософської артикуляції ідентичності, свободи, відповідальності та історичної пам'яті. У такій перспективі культура постає як «жива система символічних смислів» (Попович), що водночас «розкриває внутрішню безмежність людини» (Кримський), а сама культурна політика як простір, у якому ці смисли інституціоналізуються, розгортаються і стають видимими. В українському контексті ці концепти дають змогу мислити

культурну політику в межах діалогу між традицією й трансформацією, онтологією і практикою, локальним досвідом і універсальними смислами.

Дослідження культурної політики має в Україні вже сформовану інституційну традицію, що заклала підґрунтя для її осмислення як окремої сфери наукового аналізу. Особливо помітною в цьому контексті є діяльність низки дослідницьких осередків, які наповнюють її філософським змістом. Як було попередньо обґрунтовано в нашому оприлюдненому дослідженні: «Однією із найпотужніших та найвпливовіших в українському науковому середовищі інституцій, яка присвячує свою роботи зокрема філософському дослідженню культурної політики є інститут філософії ім. Сковороди, котрий виніс вивчення культурної політики у окрему науково-дослідну тему, якою керував Завідувач Відділу філософії культури, етики та естетики – доктор філософських наук С. В. Пролеєв та професор, доктор філософських наук Є. К. Бистрицький. Серед інших досягнень у розробці наукової теми хочемо підкреслити безперервну актуалізацію знань, які знайшли своє відображення у фундаментальній монографії у спільному авторстві двох науковців, ключовим висновком якої стала відзнака «провідної ролі культури в її національних проявах як головного чинника опору процесам глобалізації та, водночас, їх основного мотиватора» (Голубович & Міхейцева, 2021, с. 41).

Євген Бистрицький зробив вагомий внесок у концептуалізацію культурної політики як складного соціокультурного феномену, що перебуває на перетині філософії, політики та гуманітарних наук. Філософські розвідки цього вченого становлять важливу складову сучасної української традиції осмислення культурної політики як складного смислотворчого процесу. В його працях культура розуміється не як ізольована сфера мистецтва чи національної спадщини, а як дискурсивна тканина, в якій формуються соціальні уявлення про цінності, ідентичність, владу та майбутнє (Бистрицький, 2023b). Культурна політика в такій перспективі не зводиться до адміністрування культурного середовища чи

ресурсної підтримки інституцій, а осмислюється як чинник, що бере участь у формуванні символічного порядку й репрезентаційної легітимації (Бистрицький, 2019).

Особливу увагу Бистрицький приділяє дослідженню того, як у культурі артикулюються форми владної комунікації, як через дискурсивні практики продукуються або трансформуються соціальні горизонти видимого й допустимого (Бистрицький, 2020b). У цьому контексті він акцентує на необхідності розрізнення між політичною уніфікацією культури та її здатністю до спротиву, плюралізму й символічного самовизначення. Така оптика відкриває можливість розглядати культурну політику як інструмент репродукції соціального порядку, водночас наділений емансипативним потенціалом. У межах цього підходу культура постає простором, де можуть формуватися нові наративи, інклюзивні ідентичності та критичні стратегії деколоніального переосмислення спадщини.

У межах критичного аналізу влади й насильства в культурному полі Євген Бистрицький порушує проблему символічного примусу – тонких, але ефективних механізмів впливу, які діють не через фізичне насилля, а через норму, канон і очікування (Бистрицький, 2020b). Така концептуальна рамка є винятково релевантною для філософської інтерпретації української культурної політики в умовах постколоніальної реконфігурації. Науковець розглядає культуру як «образ світу», що структурує уявлення про цілісність буття, а також як засіб символічної артикуляції можливого , такого, що дає змогу і рефлексувати власний досвід, і проектувати альтернативи (Бистрицький, 2023c). У такій оптиці культурна політика постає як концептуальний жест, у якому держава, інтелектуальні спільноти та громадянське суспільство спільно формують культурну онтологію майбутнього.

У цьому ж аналітичному горизонті, сформованому в рамках філософської школи Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, набувають ваги підходи Сергія Пролеєва. Він є одним із тих українських філософів, хто системно

розробляє онтологічне осмислення культури. У його працях культура розглядається не як сукупність мистецьких практик чи традицій, а як спосіб буття людини у світі, в якому формуються цінності, ідентичність та соціальна взаємодія (Пролеєв, 2019).

Особливий акцент у його концепції зосереджено на аналізі феномену влади та її впливу на культурні процеси. Влада у Пролеєва представлена як універсальний чинник, який пронизує всі аспекти соціального життя, включаючи культуру. Відповідно, культурна політика трактується як засіб легітимації цінностей і норм, а також як механізм, що бере участь у формуванні колективної ідентичності (Пролеєв, 2021). З огляду на це, науковець розглядає освітній простір як ключову зону розвитку критичного мислення, здатності до самовизначення та активної участі в суспільному діалозі. Культурна політика, відповідно, має забезпечити підтримку таких освітніх ініціатив, які сприяють формуванню громадянського суспільства й утвердженню демократичних цінностей (Пролеєв, 2019).

Вагомий внесок у сучасну теорію культурної політики належить професорці Світлані Овчаренко. Її наукова діяльність охоплює широке коло питань, що стосуються як теоретичних засад культурної політики, так і практичних аспектів її реалізації в державному управлінні. У центрі її уваги – вплив глобалізаційних процесів на трансформацію ідентичності та роль культури в умовах соціальних і політичних змін. Методологічна відкритість, властива її підходу, дозволяє поєднувати філософський, культурологічний і політологічний аналіз у складну й цілісну модель розуміння культурної трансформації.

Професорка досліджує також феномен декомунізації в Україні як політичну практику та соціокультурну подію. Її аналіз цих процесів акцентує на їх впливі на формування ідентичності та структурування культурного простору (Овчаренко, 2021). Крім того, значну увагу вона приділяє філософським засадам форсайт-досліджень у сфері публічного управління, акцентуючи на важливості

стратегічного бачення в динамічному соціокультурному контексті (Овчаренко, 2019). Такий підхід забезпечує методологічну глибину в осмисленні культурної політики як інструменту адаптації та ціннісної мобілізації.

У вагомий аналітичний горизонт філософського осмислення культури вписується також доробок Людмили Скокової, докторки соціологічних наук. У своїй дисертації «Культурні практики в сучасному суспільстві: теоретичні підходи та емпіричні виміри» (2019) вона пропонує складну методологічну модель, у якій соціологічна, культурологічна та аксіологічна перспективи інтегруються для аналізу культури як поля практик. Такий підхід дозволяє вийти за межі редукціоністських трактувань культури як суто інституційного чи елітарного феномену, натомість відкриваючи її як множинний простір, де перетинаються побутові, ситуативні, маргінальні й офіційні форми участі.

Цінність підходу Скокової полягає у вмінні виявляти реальні межі нормативності культури, які не нав'язуються згори, а виникають у перетині цінностей, структур і щоденних практик. Поєднання повсякденної оптики з глибоким теоретичним аналізом надає її дослідженням потужну евристичну силу, відкриваючи культуру як простір смислової продукції та соціальної організації, у якій ці смисли набувають сили або зазнають витіснення. З огляду на це, її доробок становить цінне джерело для міждисциплінарного аналізу культури на стику філософії, соціології й культурології.

Українська філософська думка сформувала низку цілісних, методологічно різноманітних підходів до осмислення культурної політики, які охоплюють проблематику ідентичності, пам'яті, ментальності, влади, символічного порядку та ціннісної відповідальності. У концепціях Мирослава Поповича, Сергія Кримського, Євгена Бистрицького, Сергія Пролеєва культура розуміється як смислове поле, де культурна політика набуває значення етичного й концептуального феномену. Їхній підхід акцентує на взаємозв'язку політики культури з формуванням колективної суб'єктності, а також на потребі

філософської рефлексії у визначенні нормативних механізмів, які структурують культурне середовище.

У цьому контексті особливої ваги набуває онтологічний підхід, що не зводить культуру до інструменту соціального координування, а трактує її як спосіб людської присутності у світі. З цієї позиції культурна політика постає як інституціоналізація онтологічних засад спільного буття, символічна форма присутності культури в історії, уяві майбутнього та ціннісному горизонті сучасності.

Онтологічний вектор передбачає виявлення екзистенційних підстав культурної політики, її смислових структур і функцій в організації соціокультурної реальності. У такій рамці вона не обмежується функцією регулювання, а виступає формою артикуляції буття культури, її присутності, легітимації та здатності до дії.

Цей підхід ґрунтується на аналізі базових категорій – ідентичності, суб'єктності, влади, символічної дії, комунікації – й розглядає культуру не як зовнішній ресурс, а як структуру, вплетену в тканину соціального досвіду. Культурна політика, у свою чергу, організовує смисловий простір, у якому відбувається трансляція цінностей, закріплення пам'яті та формування уявлень про належне.

Культура, у цьому горизонті, постає не як результат діяльності, а як її передумова – умова виникнення уявлень про порядок, взаємодію, спільність. Культурна політика формує способи оформлення цієї умови, визначаючи межі смислу, рамки взаєморозуміння і можливості соціальної взаємодії. У такий спосіб вона функціонує як механізм, що об'єднує розрізнені елементи культури у спільне символічне поле – простір, відкритий до визнання, дії та спільного майбутнього.

Онтологічну природу культурної політики, зокрема в контексті її ролі у формуванні і трансляції смислів, що лежать в основі соціокультурної реальності підтверджують ідеї Г. Гадамера про «онтологічну основу герменевтичного досвіду

світу»: «наслідки метафізики краси поширюється, таким чином, і на нашу власну постановку питання. Нині йдеться вже не про те, що здавалось нашим завданням при аналіз 19-го ст.: виправдати, з точки зору теорії науки, претензій на істину, висунуті мистецтвом і всім художнім узагалі, а також претензію, висунуту історією й методикою гуманітарних наук. Мова йде тепер про загальні завдання: утвердити в її правах онтологічну основу герменевтичного досвіду світу» (Gadamer, 2004, c. 445). У рамках нашого дослідження, позиція видатного геременевта дозволяє нам дивитись на культурну політика не тільки як на інструмент регулювання, але як на певний засіб творення смислового порядку, у якому культура, мистецтво і традиція відіграють ключову роль у формуванні колективної ідентичності та нормативно-ціннісних орієнтирів.

У межах цього підходу важливе місце займає поняття онтологічного порядку, яке визначає фундаментальні принципи існування культури у суспільстві. Цей порядок включає ієрархію цінностей, норми соціальної взаємодії, а також символічні форми, через які культура осмислює себе у світі.

У межах онтологічного підходу важливе місце займає поняття онтологічного порядку, який визначає фундаментальні принципи існування культури в суспільстві. Цей порядок включає ієрархію цінностей, норми соціальної взаємодії, а також символічні форми, через які культура осмислює себе у світі. Одним із ключових орієнтирів у філософській концептуалізації культурної політики є інтелектуальний спадок Мартіна Гайдеггера. Його філософія здійснює сутнісний зсув у розумінні культури: вона постає як онтологічна подія спосіб, у який буття відкривається людині. Культура в такому підході не є вторинною надбудовою над реальністю, а радше первинною формою її виявлення, через яку світ набуває смислу, а людське існування вкорінення в спільному буттєвому горизонті.

У праці *Being and Time* (Буття і час) ця логіка розкривається через фундаментальну структуру Being-in-the-world (буття-в-світі), яка не є взаємодією

суб’єкта з об’єктами, а екзистенційним способом відкритості буття. Гайдеггер зазначає: «Буття-в-світі це стан Dasein (тут-буття), який по суті є турботою (піклуванням)» (Heidegger, 1962, p. 84). Ця турбота не є емоційним переживанням, а онтологічною структурою, що дозволяє світові постати як смислове середовище. Саме тому культура, як специфічна форма організації цього середовища, є водночас онтологічно первинною.

Важливою є й інша гайдеггерівська теза: світ це не сукупність об’єктів, що існують поза людиною, а смислове поле, у якому Dasein вже перебуває. «Світ це не щось, що просто «лежить поряд» із Dasein. Світ це радше те, «в чому» фактичний Dasein як такий і живе» (Heidegger, 1962, p. 93). У цьому сенсі культура це те, що структурує це «в-живання», визначаючи горизонти значущого й можливого.

Онтологічне підґрунтя цієї відкритості розкривається у концепції істини як aletheia (неприхованість). Гайдеггер підкреслює: «Виявленість світу в його Dasein ґрунтується на відкритості самого Dasein» (Heidegger, 1962, p. 203).. Інакше кажучи, істина це не відповідність думки дійсності, а подія виведення буття з прихованого у відкритий стан. Це відкриття є можливим завдяки самій структурі людського буття, що завжди вже вкорінене в світі.

У цій перспективі культурна політика не представляється як сукупністю правил або інституційних стратегій. Вона постає як практика організації неприхованості того, що має бути мовленим, видимим, пам’ятним. Отже, вона є не тільки нормативною, а насамперед онтологічною. Як редагування світовості, вона вписується в ту відкриту просторовість, яку Гайдеггер називає Lichtung (просвіт): структуру, у межах якої істина як неприхованість може відбутися, а світ набути значення.

Український дослідник Г. Л. Коростильов послідовно розгортає цю лінію, підкреслюючи: «Із цього випливає, що людина не просто є тут, займає простір у «Бутті», а під час перебування «тут у Бутті» людина має можливість переживати

відкриття світу та виведення його з «Потаємного» у «Неприховане» (Коростильов, 2021, с. 53). У цьому контексті техніка постає як форма буттєвого руху, в якому істина реалізується або втрачається. Як зазначає дослідник: «Letheia у цьому базовому сенсі це прихована відкритість серед Буття-в-собі, що забезпечує потенційну Неприхованість» (Коростильов, 2021, с. 54).

Таким чином, гайдеггерівська думка стає підґрунтям для розгляду культурної політики як онтологічно значущої сфери не просто зовнішнього регулювання, а модусу відкриття світу.

У такий спосіб український дискурс, що постає у філософській інтерпретації техніки та культури, демонструє потенціал для глибокого концептуального осмислення культурної політики в її онтологічному вимірі, а не зусереджуватись виключно на її нормативному чи інституційному прояві.

До аналізу художнього твору у прагненні осмислити онтологічні основи соціокультурної реальності звертаються у сучасні вітчизняні науковців

Такий підхід відкриває можливість осмислювати культурну політику не як інструмент регуляції, а як смисловий простір, у межах якого конституюються засади соціального порядку, механізми ідентифікації та форми відкритого буття. У цій оптиці культура постає як онтологічно насичена форма світовості, що організовує спільне життя не через нормативний примус, а через символічну структурування дійсності. Саме таке розуміння дозволяє подолати функціоналістські моделі, які трактують культурну політику як інструмент інституційного адміністрування або ідеологічного програмування.

Філософське бачення культури як способу онтологічного самовиявлення світу знаходить своє продовження у творчості низки українських мислителів, які розглядають її не як замкнену систему функцій, а як живу конфігурацію буттєвих жестів, символічних дій, матеріальних форм і ціннісних структур. У такій перспективі культура втрачає ознаки вторинності, перетворюючись на первинне

середовище, в якому постає спільне буття, у якому світ стає осмисленим і значущим.

Розуміння культури як форми онтологічного впорядкування буття, що постає в процесі його смислового розгортання у світі, знаходить концептуальне продовження у філософських розвідках професора Сергія Шевцова (2021). Хоча його підхід не апелює безпосередньо до гайдеггерівського словника, у дослідницьких акцентах виявляється тематична спорідненість: увага до культурних феноменів як до модусів конституювання смислового порядку, як до подій відкриття та структурування горизонту досвіду. Така інтенція дозволяє інтегрувати погляди Шевцова в ширший онтологічний дискурс, у межах якого культура постає не як вторинна надбудова, а як одна з ключових форм осмислення і артикуляції буття.

У своїх теоретичних побудовах Шевцов показує, що культура не просто репрезентує реальність вона проєктує її можливість, експлікує способи існування в межах смислово впорядкованого простору. У його інтерпретації художній твір, як один із ключових елементів культурної репрезентації, постає не просто об’єктом естетичного досвіду. Він функціонує як онтологічна схема, здатна виконувати роль концептуального моделювання. Зокрема, у статті «Щодо онтологічного виміру художнього твору» філософ осмислює твір не як носія вічної істини, а як структурувану модель світовлаштування. «Художній твір це не прорив до вічної істини, а модель світоустрою, що за багатьма критеріями схожа з науковою гіпотезою (теорією)» (Шевцов, 2021b, с. 18). Така позиція відкидає концепцію мистецтва як репрезентації істини й водночас зберігає за твором здатність формувати специфічні онтологічні стани ті, що реалізуються у свідомості сприймача.

У цьому ж тексті Шевцов наголошує: «Онтологічний вимір художнього твору полягає у його сприйманні читачем і знаходить своє відображення у змінах читацької свідомості. Без цього твір залишається лише частиною світу речей,

тобто не твором» (Шевцов, 2021b, с. 18). Інакше кажучи, онтологія культури виявляється не в самій речовості або формі, а в тому, як вона трансформує межі смислової відкритості у самому акті присутності та прийняття.

Із цієї перспективи стає очевидною важливість аналізу культурної політики як політики істинності: регуляції того, що буде доступним, осмисленим, пам'ятним. Адже, за Шевцовим, критерій істинності у художньому творі «аналогічний тому, який спостерігається у математиці: теорія істинна, якщо визнається дійсною в певному інтелектуальному середовищі. Для художнього твору таким критерієм є його сприймання» (Шевцов, 2021b, с. 13).

Онтологічна настанова мислення Шевцова особливо виразна у його статті «Парадокс насильства». Тут насильство аналізується не як суто соціальне чи моральне явище, а як елемент структури буття як гранична форма впорядкування. Філософ підкреслює, що «насильство слід розглядати не тільки як реакцію, як відповідну дію, але як дію позитивну […] яка надає діячу щось, чого в нього не було, або затверджує певний статус, котрий до цього був прихованим» (Шевцов, 2022, с. 63). Автор проводить чітке розмежування між адаптивним (реактивним) насильством і системним тим, що здійснюється державою, мовою, релігією або армією. «Ця формула [страху перед Іншим] ніяк не може бути застосованою для системного насильства, для насильства з боку структур – держави, релігії, армії або мови» ((Шевцов, 2022, с. 63). Саме це структурне насильство і становить той онтологічний механізм, через який світ впорядковується як у філософії Гайдеггера через поняття Gestell (постава) спосіб, у який буття виставляється як ресурс.

Такий аналітичний підхід дозволяє розглядати культурну політику як частину розширеного онтологічного поля: вона є формою, в якій насильство, істина та структура перебувають у складній смисловій взаємодії. Культурна політика відображає світ і водночас визначає, які аспекти буття набувають значення, що дає змогу, спираючись на концептуальний інструментарій Сергія

Шевцова, осмислити її як практику смислового проєктування і впорядкування світовості.

Зазначена онтологічна перспектива вимагає нового осмислення проблеми насильства як граничного прояву владного порядкування світу. В іншому фрагменті своєї праці Шевцов розгортає аналіз насильства не як суто етичної або юридичної категорії, а як складної феноменологічної структури, яка вкорінена у саму тканину буття. Він вказує, що один з проявів насильства це «форма пристосувальної поведінки, спрямованої на захист та зміцнення позиції діяча у навколишньому оточенні (страх перед Іншими)» (Шевцов, 2022, с. 63). Але ця інтерпретація не охоплює феномен системного насильства, що здійснюється структурами: державою, релігією, армією або навіть мовою. Це насильство не є реактивним воно фундаторське, структуротворче. Саме тому Шевцов підкреслює, що в умовах, коли «ми не живемо у царстві розуму», сила (насильство) може й має використовуватись розумно як інструмент підтримки певного буттєвого порядку, а не як форма свавілля (Шевцов, 2022).

Такий підхід дає змогу осмислювати культурну політику не як сукупність регулятивних механізмів, а як простір конфігурації видимого і невидимого, допустимого і витісненого. Вона функціонує як структура, в якій поєднуються репрезентація, норма, дискурс і насильство, формуючи єдину систему організації світовості. У цій оптиці культурна політика виявляється не нейтральним інструментом управління, а механізмом розподілу істини – у тому сенсі, що визначає, що може бути сказане, показане, збережене або усунене.

У подібному розумінні вона постає як смисловий простір, у якому триває боротьба за те, що отримає статус значущого, гідного фіксації, інституціоналізації чи культурної присутності. Зовнішня нейтральність приховує її залученість у глибинні механізми допуску, упокорення, витіснення. Те, що набуває нормативного статусу, часто не є результатом консенсусу, а містить у собі слід виключення – те, що не повинно було бути поміченим. Мовчання культури в такій

рамці розкривається не як вільна відмова, а як наслідок ретельно прихованої заборони.

Ці висновки можуть виглядати дещо пісимістично, але на наш погляд вони мають трезвість та адекватність принципам наукової думки, бо у контексті дослідження феномену культурної політики, де складені умови взаємонапруги між двома елементами «культура» і «політика», позиція про державу у розумінні М. Вебера «як інституту, який володіє монополією на легітимне застосування насильства» (Шевцов, 2022, 68 с.) і про те, що «головним засобом політики є насильство» (там само) є невід'ємною, актуальною та, певною мірою, смислоутворюючою характеристикою, яку можна інтерполювати на систему культурної політики у тому числі. Інтеграція Веберівської концепції держави як інституту з монополією на легітимне насильство створює теоретичне спонукання для аналізу, бо культурна політика, будучи частиною державної політики, також несе в собі елементи цього феномену. Під лігетимним насильством ми розуміємо такі механізми, як впровадження державних стандартів, зміна нормативно-правової бази, фінансування, контроль за культурною спадщиною, обмеження чи підтримка певних форм/видів/образів мистецтва або регуляція медіа-простору тощо.

Отже, одним з ключових аспектів онтологічного підходу є аналіз зв’язку між культурою та владою. Влада у цьому контексті розглядається як механізм впливу на символічний порядок, через який формується суспільна ієрархія цінностей і смислів. Через культурну політику здійснюється легітимація владних структур, але також відкривається простір для критики та трансформації існуючих владних відносин.

Символічний капітал, який формується через культурну політику, стає ресурсом, що забезпечує стабільність соціальної системи і визначає, які культурні форми та практики отримують визнання, а які залишаються маргіналізованими. У

цьому сенсі культурна політика стає механізмом боротьби за символічне домінування як в суб'єктнрму аспекті так і в ідеологічно-цінностних орієнтаціях.

Системи цінностей, їх орієнтації та їх вимірювання є предметом наукового інтересу професора Віталіни Готинян-Журавльової. У своїй праці в співавторстві з І. Сумченко «Культура як система моральних цінностей: аналіз причин виникнення» (2024) порушується проблема насильства, та протиставлення йому моральну основу культури. Як зазначають авторки: «Задля подолання знищення одне одного людству необхідно було знайти щось сильніше за зброю – мораль» (Готинян-Журавльова & Сумченко, 2024, с. 310). Таким чином, культура постає не просто як форма символічного опору, а як спосіб утвердження буттєвих передумов співіснування.

Система цінностей і механізми ціннісного виміру це центральні теми, з якими працює В. Готинян-Журавльова, намагаючись вийти за межі їх виключно функціонального тлумачення. У її концепції цінності не є лише соціальними індикаторами чи механізмами управління культурною політикою навпаки, вони постають як первинна онтологічна тканина, яка структурує саму можливість культури. Цінності, у цьому ключі, не слугують доповненням до політичних рішень, а визначають глибинну логіку культурного буття, у межах якої вже й відбувається нормативне оформлення.

Такий підхід відкриває нові можливості для філософської концептуалізації культурної політики, яка в інтерпретації, сформованій на основі концептуальної рамки Готинян-Журавльової, постає не як інституційна система регуляції, а як смислотворча діяльність, що ґрунтується на ціннісній свідомості та впорядковує суспільний простір через умови для морального вибору, символічного самовираження і соціальної відповідальності.

У цьому сенсі цінності не зовнішній вектор для політики культури, а її внутрішній структуротворчий ресурс. Такий погляд дозволяє говорити про культурну політику як про онтологічно вкорінений дискурс, що працює з

глибинами соціального буття, торкається тем ідентичності, пам’яті, свободи, співбуття. Він також сприяє подоланню розриву між нормативністю й ціннісною легітимністю: політика культури набуває етичної глибини, якщо не відривається від смислових підвалин, що роблять культуру живою, а не просто регульованою.

У статті «Topos et Utopos: до урбаністичного проектування» Готинян-Журавльова раом з співавторкою оформлює філософську рефлексію щодо міського простіру як середовища, у якому проявляються онтологічні характеристики культури (Готинян-Журавльова & Сумченко, 2023). Місто розглядається не тільки фізичним, а й смисловим простором, чим Готинян-Журавльова підкреслює значення комунікації між традиціями та інноваціями у міському середовищі, що відповідає завданням культурної політики як посередника між історичним минулим та майбутнім суспільства. У контексті нашого дослідження, особливо значущим представляється концепт міста, як смислового простіру, яке стає платформою, де реалізуються політики пам’яті, деколонізації, збереження спадщини та підтримки креативних індустрій, що є центральними аспектами сучасного розуміння культурної політики.

Багатий матеріал для осмислення культурної політики через онтологічну та аксіологічну призму пропонує філософський доробок доктора філософських наук Зої Атаманюк. У своїх численних працях вона послідовно аналізує культуру як фундаментальну форму буття людини, наголошуючи на її глибинному зв’язку з духовністю, цінностями та національною ідентичністю. Особливе місце у її концепції посідає ідея культурної спадкоємності, в якій архетипові уявлення, моральні установки та колективна пам'ять виступають як основа ментального простору народу.

Визначаючи культуру як «своєрідну відповідь на запитання, як існує суспільство», Атаманюк підкреслює її роль як інтегративного механізму, що структурує духовне життя спільноти (Атаманюк, 2023). Вона акцентує, що цінності формують не просто поведінкові орієнтири, а «соціально-духовне

відношення людини і людства до природи, суспільства і самих себе» (Атаманюк, 2024, с. 66). У цьому сенсі ментальність виступає не як суто психологічна або когнітивна структура, а як онтологічна форма колективного буття, в якій культура закріплює свої основоположні символи, коди і сенси.

Цілісність духовного простору, за Атаманюк, забезпечується саме через збереження й переозначення традиційних цінностей, що транслюються у формах мистецтва, моралі, релігії та щоденної культури. Такий підхід дозволяє комплексно осмислити культурну як інструмент адміністративного регулювання та смислотворчу практику, що впорядковує символічний порядок і фіксує в ньому національну ментальність.

Особливої уваги заслуговує акцент професорки на зв'язку свободи й духовності як ключових категорій філософії культури. У її тлумаченні свобода є «життєвим простором людського Я», а духовність – це процес його самореалізації, що і є підставою для формування суб'єкта культури (Атаманюк, 2022). Цей взаємозв'язок дозволяє розглядати культурну політику як простір актуалізації внутрішньої свободи суспільства, що прагне до смислової цілісності та гуманістичної трансформації.

Таким чином, у філософській системі Атаманюк культура постає як смислова матриця буття, а культурна політика – як механізм оприявлення, трансляції й оновлення ціннісної структури національної ментальності.

Одним із ключових аспектів онтологічного підходу є аналіз зв'язку між культурною політикою та владою. Влада у цьому контексті розглядається як механізм впливу на символічний порядок, через який формується суспільна ієрархія цінностей і сенсів.

У філософській концептуалізації культурної політики, орієнтованій на її смислову та нормативну структуру, значущим постає поняття соціальної дії як базової форми реалізації інтенцій суб'єкта в соціальному просторі. Саме через соціальну дію культура транслюється, утверджується й артикулює свій

онтологічний статус. У сучасній інтерпретації соціальна дія мислиться через прояв суб'єктивної волі, індивідуального наміру, та як комунікативна структура, що формує соціальні смисли та інституціоналізує певні ціннісні настанови.

На думку професорки Анжели Бойко, поняття соціальної дії сьогодні є міждисциплінарною конструкцією, у якій перетинаються філософські, соціологічні, антропологічні та культурологічні інтенції: «сучасна інтерпретація соціальної дії є інтердисциплінарною концепцією, в якій перетинаються дослідницькі інтенції як гуманітаристики, так і точних і природничих наук» (Бойко, 2023, с. 23). Така інтерпретація робить соціальну дію фундаментальною структурною категорією, яка визначає смислову динаміку культурної політики.

У цьому ж ключі важливою є теза про те, що соціальна дія завжди має ціннісне підґрунтя, яке виявляється у практиках колективної ідентифікації. Цінності, за Бойко, не є сталими об'єктами, а: «Система цінностей, хоча часто сприймається як стабільна основа суспільства й індивідуаль ної ідентичності, насправді має динамічну при роду. Ця динаміка відображає здатність ціннос тей адаптуватися до змінних умов середовища, соціальних трансформацій і нових викликів.» (Бойко, 2024, с. 170).

Ці міркування резонують із концептом смислотворення в соціальній взаємодії, де культура набуває форми «соціального синтаксису»: «соціальні дії, їх сенси, мотивацію та ціннісні підстави [...] концептуалізуючи смисл, який генерує свідомість спостерігача, демонструють смисл дій у їх взаємодіях» (Бойко, 2023, с. 21). Таким чином, культурна політика постає як упорядкування простору смислів, у якому соціальні дії не просто відображають реальність, а проектують її структуру через нормативні й естетичні форми.

Нарешті, важливо підкреслити, що у полі зору сучасного філософського аналізу перебуває як змістовний, так і онтологічний вимір соціальної дії, що безпосередньо стосується культурної політики як простору реалізації символічного порядку. У контексті стрімкого розвитку інформаційно-

комунікаційних технологій соціальна взаємодія дедалі частіше набуває технологічно опосередкованих форм, унаслідок чого вона віддаляється від безпосередньої емпіричної взаємодії й ускладнює можливість її повноцінного дослідницького осягнення як предмета «польової» соціології. (Бойко, 2023). Це означає, що культура як простір соціального має постійно оновлювати свої смислові механізми, зберігаючи водночас нормативний каркас.

Культурна політика в межах онтологічного підходу осмислюється як діяльність, що відображає існуючі соціокультурні реалії, та створює нові смисли. Через інтеграцію цінностей, ідей та символів у комплексну систему, яка забезпечує стабільність і адаптивність суспільства. Ця діяльність охоплює як процеси збереження та трансляції культурної спадщини, так і механізми створення нових форм сучасних культурного вираження, які формуються в актуальних історико-культурних контекстах.

У зв'язку з цим, актуалізація розуміння сілуету культурної політики, представляється нам важливим аспектом у всебічному осяганні усіх її складових, наприклад у питаннях безпеки суспільства. У зв'язку з ситуацією повномаштабної війни в Україні, важко переоцінити важливість дослідженнь з проблематики безпеки частина з яких закономірно потрапила до лав гендерних студій. Професорка Бойко (2024) наголошує, що «повномасштабна війна створила додаткові ризики для жінок та інших вразливих груп, посилюючи проблему насильства на гендерній основі. Водночас, у секторі безпеки спостерігається позитивна тенденція збільшення участі жінок, що свідчить про трансформацію традиційних гендерних ролей. (Бойко, 2024). У тексті окреслюється тісний взаємозв'язок між принципом гендерної рівності, що виступає фундаментальною складовою системи цінностей, та забезпеченням суспільної безпеки. Гендерна рівність постає як ключовий орієнтир, здатний зміцнювати соціальні зв’язки, знижувати рівень насильства та сприяти розвитку демократичних інституцій. рівність виступає соціокультурним , але й політичним феноменом. На

сьогоднішній день гендерна політика все частіше набуває статусу центрального елемента української культурної політики, оскільки вона відіграє важливу роль у суспільній трансформації шляхом переосмислення ціннісних орієнтирів, соціальних норм і символічних структур у надзвичайно турбулентний час української історії.

У сучасному філософському дискурсі, зокрема в українському контексті, усе виразніше проступає необхідність залучення онтологічного виміру до аналізу культурної політики як складної сфери перетину смислів, дій і практик. У текстах вітчизняної дослідниці Тетяни Крижановської – «Філософське осмислення концепції креативного міста», «Філософські смисли медіальності», «Специфічні риси креативності як соціальної практики» ця тенденція виявляється опосередковано, через рефлексію понять, що набувають онтологічної напруги: креативність, місто, медіа.

Ключовим моментом, який формує філософське підґрунтя культурної політики у цих працях, є ідея відповідальності як екзистенційної відповіді буттю. Креативність, за Крижановською, не зводиться до функціональної або економічної категорії, а постає формою саморозгортання суб'єкта у соціальному просторі, що включає онтологічну відповідь на виклик присутності в світі: «Соціальний антагонізм та інструменталізм у сьогоднішньому житті змінюються на відповідальність, яка носить онтологічний (як індивідуальна відповідь буттю), екзистенційний […] та моральний зміст» (Крижановська, 2023, с. 87). У цьому сенсі суб'єкт культурної політики не просто приймає рішення в межах адміністративного чи інституційного поля – він формує себе як буттєвий агент, відкритий до взаємодії, що трансформує як його самого, так і середовище. Таким чином, онтологічний вимір культурної політики – це вимір становлення суб'єкта через дію в публічному просторі, де креативність постає способом наближення до справжнього себе і до іншого.

Особливої ваги онтологічний підхід набуває у філософському осмисленні медіальності. У статті «Філософські смисли медіальності» Крижановська демонструє, що медіа – це не просто технічний засіб, а структура, яка формує саму можливість соціального буття, модифікуючи способи комунікації, ідентичності, дії. Медіальність постає як «інтерактивний атрибут соціального буття», а не зовнішній інструмент: «Медіальність охоплює весь процес створення, передачі, сприйняття та інтерпретації інформації, вказує на інтерактивний характер цього процесу та на важливість розуміння медіа як активного учасника комунікації» (Крижановська, 2024, с. 53).

У цьому контексті культурна політика розкривається як режим посередництва, де смисли передаються та народжуються заново в процесі взаємодії між суб'єктами та медіальним середовищем. Онтологічна властивість медіальності виявляється в її здатності нести владну функцію, а саме визначати, що може бути поміченим, осмисленим, інтерпретованим. Це критично важливо в умовах інформаційної війни та гібридних стратегій впливу, де медіа не просто інформують, а створюють умови буття суб'єкта в політико-культурному просторі.

Цей підхід продовжується у концепції креативного міста, яке Крижановська інтерпретує як інноваційний урбаністичний проект, та як онтологічну форму соціального буття. Місто постає не просто матеріальним середовищем або мережею функціональних зв'язків, а простором саморозгортання спільноти – «модельною формою буття-в-заємодії»: «В поняття креативності стали вкладатись соціально-практичні смисли як творення разом, як певна синергетична дія, коли сума людської взаємодії дає у рази більший ефект, ніж просте додавання одне до одного зусиль кожної окремої людини. Креативність стала розумітись як цінний ресурс» (Крижановська, 2021, с. 51).

Онтологія міста, в такому випадку, це не про архітектуру, точніше не лише про неї, але і про структурування простору спільного буття, де ідентичності не нав'язуються, а з'являються у процесі відкритої зустрічі. Тут культурна політика

набуває характеру буттєвого регулювання: через смислове посередництво, що створює умови для формування спільного, а не насильство.

У підсумку, онтологічна перспектива, розгорнута у працях Тетяни Крижановської, відкриває культурну політику як простір смислотворення, в якому перехрещуються суб'єкт, спільнота, середовище і мова. Цей вимір постає у трьох взаємопов'язаних фігурах: екзистенційна креативність як відповідь на виклики буття, місто як форма спільного буття у взаємодії, медіальність як поле структурування досвіду. Такий підхід актуалізує потребу в філософському осмисленні того, як культура виступає не тільки продуктом соціальності, а способом розгортання самого буття.

Таким чином, проведений аналіз демонструє масштаб і глибину теоретико-концептуального поля осмислення культурної політики. Воно охоплює класичні та сучасні філософські традиції, зокрема критичну теорію, герменевтику, феноменологію, деконструкцію, аксіологію соціального буття, постколоніальний аналіз і онтологію смислу. У центрі цих дослідницьких орієнтацій полягає прагнення виявити ті глибинні механізми, які визначають її нормативну, комунікативну, ідеологічну й символічну дієвість. Культурна політика постає як складна форма смислової організації, що інтегрує структури влади, моделі ідентифікації, способи легітимації пам'яті та інституціалізації спадщини. Виявлена методологічна множинність підтверджує необхідність відкритості до міждисциплінарного діалогу й філософської рефлексії. Такий синтез підходів дозволяє перейти до осмислення культурної політики як простору нормативної онтології культури, тобто як сфери, у якій відбувається впорядкування ціннісних структур, пам'яттєвих режимів і символічної видимості через механізми легітимації та репрезентації. У цьому теоретичному горизонті можливим постає формування авторської дослідницької стратегії, яка розглядає культурну політику не лише як інструмент інституційного регулювання, а як онтологічну матрицю смислотворення, здатну формувати колективні уявлення про належне, визначати

соціальні координати і підтримувати горизонтальну спільність у публічному просторі.

1.4 Методологічний інструментарій та понятєво-термінологічний каркас дослідження культурної політики (дослідницька програма)

У межах цього підрозділу формалізується дослідницька програма, що має забезпечити цілісне й концептуально виважене осмислення культурної політики як складного соціокультурного феномену. Виходячи з аналітичного матеріалу попередніх підрозділів, у якому було репрезентовано багатоманіття філософських і міждисциплінарних підходів до аналізу культури, влади, ідентичності та нормативності, нині поставлено завдання визначити ключові методологічні орієнтири, понятєво-термінологічну рамку та евристичний потенціал обраної теоретичної перспективи.

За основу дослідження прийнято онтологічний підхід, що дозволяє розглядати культурну політику як форму впорядкування смислового буття культури в соціальному просторі. Така перспектива акцентує увагу як на зовнішніх механізмах впливу (регулювання, адміністрування, програмування), так і на способі, в який культура постає як форма буття, структура присутності та режим символічної організації світу.

У цьому контексті культурна політика розуміється як специфічна форма смислотворення, в якій формуються рамки видимого, дозволеного, репрезентованого й нормативно закріпленого.

Застосування онтологічного підходу зумовлює інтеграцію низки філософських концептів, серед яких структура ідентичності, феномен культурної пам’яті, логіка символічного, поняття влади, комунікації, суб’єктності та справедливості. Методологічна основа дослідження вибудовується навколо таких інструментів, як герменевтичний аналіз, дискурс-аналіз, деконструктивна критика нормативних текстів, філософська реконструкція мовних і ціннісних структур. Понятєво-термінологічне ядро, у свою чергу, формується з огляду на категорії

«дискурс», «нормативність», «цінність», «ментальність», «архетип», «інституалізація», «наративна ідентичність» тощо.

Таким чином, завданням цього підрозділу є не просто опис обраного інструментарію, а формування послідовної дослідницької рамки, здатної виявити онтологічні, аксіологічні, смислові й комунікативні параметри культурної політики в її нормативному вияві.

Продовжуючи розгортання дослідницької логіки, слід наголосити, що одне з центральних методологічних завдань охоплює як опис і систематизацію феномену культурної політики, так і її філософську концептуалізацію як процесу, що формує цілісну смислову структуру і виводить явище за межі фрагментарного емпіризму та прикладної нормативності.

Концептуалізація у цьому контексті постає як інтелектуальна операція, що дозволяє мислити культурну політику в категоріях буття, а не лише у термінах державного управління, правового регламентування чи секторального адміністрування. Йдеться про виокремлення глибинних структур, які конституюють саму можливість культурної політики як смислотворчої, ціннісно навантаженої та історично детермінованої форми соціального буття.

Водночас важливою складовою дослідницької програми є проблематизація як первинний акт філософського мислення, що виявляє напруження, парадокси, лакуни та суперечності у вже наявних уявленнях про культурну політику. Проблематизація не дає відповідей і не формулює остаточних концептів вона слугує точкою зламу, де встановлений порядок смислів піддається сумніву, де нормативна очевидність стає предметом аналізу. У межах цього підходу культурна політика постає як контингентне, історично змінне і теоретично незавершене поле, в якому ще належить окреслити рамки змісту, ієрархію понять, логіку взаємозв’язків між дискурсом, владою, культурою та ідентичністю.

Саме тому філософська концептуалізація є наступним кроком після проблематизації: вона покликана одночасно здійснювати критичну рефлексію,

формулювати альтернативні моделі, проектувати нові поняттєві зв’язки та інтегрувати розрізнені смисли в єдине аналітичне поле. Цей процес потребує водночас уважного герменевтичного читання нормативних документів, здатності до деконструктивного аналізу мовних стратегій влади та теоретичної чутливості до багаторівневої архітектоніки культурного смислу. У такий спосіб дослідження переходить від критики до творення від виявлення проблем до побудови власного концептуального горизонту, в якому культурна політика постає як дискурсивна, онтологічна, етична і символічна подія.

У межах онтологічного підходу така дослідницька стратегія дозволяє водночас артикулювати зміст культурної політики у сучасному українському контексті та окреслити потенціали її трансформації в напрямі більшої смислової глибини, аксіологічної цілісності та філософської рефлексивності. Переосмислення культурної політики як філософського феномену вимагає виходу за межі її тлумачення як виключно нормативного або управлінського механізму. Така перспектива відкриває можливість розглядати культурну політику як одну з форм артикуляції буття суспільства спосіб, у який колективне саморозуміння втілюється в символічному порядку, інституціях, формах пам’яті, мові та цінностях.

Онтологічний вектор дослідження формує підґрунтя для аналізу культурної політики у координатах філософської концептуалізації: як явища, що структурує соціальне через продукування значень, норм і форм колективної ідентичності. У цьому сенсі культура не зводиться до відображення соціального порядку, а визначає його потенційну конфігурацію. Культурна політика, своєю чергою, функціонує як поле, в якому відбувається боротьба за символічну легітимність, онтологічну видимість і смислове домінування.

У рамках даного підрозділу ми окреслюємо дослідницьку програму, що ґрунтується на онтологічному підході як провідному методологічному орієнтирі. Йдеться не про механічне запозичення готових моделей чи абстрактних

фреймворків, а про філософське осмислення тих інструментів, які дозволяють виявити глибинну логіку формування культурної політики в сучасному українському контексті. У межах цього підходу особливу роль відіграють такі процедури, як проблематизація виявлення зон концептуальної напруги й невизначеності та концептуалізація формування категоріальної сітки, що дозволяє інтегрувати різнорівневі прояви культурної політики в цілісне аналітичне поле.

Ми свідомо формуємо корпус методологічних орієнтирів, спираючись на філософські праці, що репрезентують онтологічну чутливість до явищ культури, влади, мови й ідентичності. Цей корпус охоплює концепцію «буття-в-світі» Мартіна Гайдеггера, онтологічну аналітику культури в роботах Сергія Шевцова та Сергія Кримського, дискурсивну теорію влади та знання у творчості Мішеля Фуко, концепцію культурного капітала Пьєра Бурдье, деконструктивний підхід Жака Дерріда до нормативних структур, а також герменевтичну етику пам’яті й справедливості у працях Поля Рікера. Сукупність цих підходів формує методологічну основу дослідження, спрямованого на критичну реконструкцію нормативного дискурсу культурної політики як простору філософського смислотворення, онтологічного ствердження та етичної артикуляції.

Онтологічний підхід як методологічна основа дослідження

Онтологічний підхід до вивчення культурної політики ґрунтується на розумінні культури як первинного способу суспільного буття, та водночас як сукупності символів, норм чи управлінських практик. У цій перспективі культурна політика не «цементується» у розумінні інституційних рішенньь або адміністративних стратегій. Вона постає як механізм упорядкування смислів, як процес, у якому соціальна реальність артикулюється в нормативному, символічному та екзистенційному вимірах. Такий підхід спирається на припущення, що культура не просто відображає наявне, а активно бере участь у творенні реальності – через мову, ритуали, мистецтво, пам’ять, наративи й

інститути. Культурна політика, відповідно, виконує роль інституційної форми організації цього процесу творення.

Центральною інтенцією онтологічного підходу є проблема смислу буття культури як такої її появи, становлення, артикульованості, здатності визначати горизонти соціального досвіду. У цьому сенсі онтологізація культурної політики це спроба подолати редуктивне уявлення про неї як про другорядну надбудову, що обслуговує економіку, державу чи ідеологію. Навпаки, вона розглядається як джерело соціального впорядкування, як поле, у якому формуються суб'єктність, колективна ідентичність, уявлення про справедливість, легітимність і норму.

Такий підхід дає змогу фіксувати зовнішні прояви державної політики у сфері культури та водночас розкривати внутрішню логіку її виникнення, трансформації, опору й впливу на історичну самосвідомість суспільства. У межах дисертаційного дослідження онтологічна перспектива дозволяє осмислити культурну політику як особливий режим вияву буття культури, її нормативного й символічного порядку. Це набуває особливого значення в українському контексті, де культура перетинає політичний, історичний, травматичний і глобалізаційний виміри. У таких умовах нормативно-правове поле не тільки регламентує дію, але й визначає уявлення про саму природу культури: що вважається культурною практикою, хто може бути її репрезентантом і які форми визнаються допустимими.

У межах цієї дисертації онтологічний підхід розгортається у двох взаємодоповнювальних напрямках. З одного боку, це класична філософська онтологія (Гайдеггер, Кримський, Шевцов), у якій культура постає як форма буття, смислова подія, що задає горизонти спільного існування. З іншого – **критично-дискурсивна** онтологія влади (Фуко, Бурдьє), яка дозволяє аналізувати культурну політику як механізм формування нормативного порядку, символічного включення, соціального структурування. Така двовекторна перспектива поєднує екзистенційну глибину культури з аналітикою дискурсивної продукції смислів,

уможливлюючи комплексне осмислення як ідейних структур, так і практик культурної політики.

Саме ці орієнтири стають концептуальними опорами нашої дослідницької програми. У такій рамці онтологізація культурної політики виводить її за межі інструментального мислення й вимагає нової аналітичної мови мови, що здатна працювати з глибинними, а не тільки функціональними рівнями соціального життя.

Дискурс як інструмент філософського аналізу нормативного поля культурної політики

Інтеграція поняття дискурсу в методологічний каркас дослідження культурної політики відкриває можливість аналізувати як явлені тексти законодавства чи стратегічних документів, так і смислові структури, що забезпечують їхню легітимність, силу впливу та тривкість у культурній уяві суспільства. Дискурс у цьому контексті виступає не як синонім мовлення чи риторики, а як спосіб артикуляції влади, норми та ідентичності. Він фіксує те, що може бути сказано, ким, у яких умовах, і що при цьому залишається маргіналізованим, виключеним або невимовленим.

Опора на фукіанське трактування дискурсу як історично змінної системи знань і владних практик дозволяє мислити нормативне поле культурної політики як результат боротьби за смисли, за уявлення про культуру, її межі та ціннісні орієнтири, а не виключно як нейтральну сукупність норм. Це відкриває шлях до деконструкції офіційного дискурсу, виявлення прихованих механізмів нормалізації, репрезентації та виключення, які визначають, чия культура заслуговує на підтримку, а чия стигматизується або витісняється.

Методологічна продуктивність дискурсу виявляється і в герменевтичному контексті, зокрема в інтерпретаціях П. Рікера, де мова постає як середовище пам’яті, етичного вибору та відповідальності. У такій перспективі дискурс, виконуючи функцію влади, також відкриває простір справедливості, як

можливість бути почутим, репрезентованим, включеним у символічний порядок. Нормативно-правове поле, відповідно, розглядається не як сукупність регулятивних механізмів, а як смислова структура, у межах якої формуються уявлення про належне, допустиме та істинне в культурному горизонті.

Дискурс-аналітична перспектива є продуктивною і в аспекті деколоніального аналізу. Вона дозволяє виявити, як у нормативному мовленні про культуру продовжують функціонувати постімперські матриці, як відтворюються ієрархії «високої» і «народної» культури, як маргіналізуються локальні голоси, знецінюються альтернативні форми пам'яті. Таким чином, дискурс стає інструментом критичного аналізу як змісту культурної політики, так і умов, за яких вона формулюється.

У межах дослідницької програми поняття дискурсу поєднується з онтологічною перспективою, дозволяючи нам проводити ряд необхідних заходів: критично інтерпретувати нормативну мову та виявляти її екзистенційні й культурно-антропологічні передумови. Дослідження в такому підході поєднує філософську глибину з потенціалом парадигмального впливу на сферу культурної політики.

Понятєво-термінологічний каркас дослідження культурної політики

Концептуалізація культурної політики як філософського феномену передбачає визначення її теоретичних координат і водночас потребує формування чіткої понятєво-термінологічної рамки, що забезпечує цілісний і послідовний аналіз обраного об'єкта дослідження. Такий каркас не зводиться до технічного інструментарію. Він виконує функцію структурування мислення, впорядковує складну реальність і слугує засобом артикуляції філософського бачення культурного процесу як онтологічної події.

Поняття, включені до термінологічного апарату цього дослідження, проходять процес філософської проблематизації. Вони функціонують не як сталі одиниці значення, а як динамічні смислові структури, здатні змінювати рівні своєї

артикуляції залежно від культурного, історичного та дискурсивного контексту. Центральними поняттями виступають: культура, політика, дискурс, концептуалізація, суб'єктність, нормативність, цінність, пам'ять, простір, ідентичність, архетип, ментальність, символічний порядок, насильство, справедливість та інституціоналізація.

Ключова увага приділяється самому поняттю «культурна політика», яке розглядається як багаторівнева структура. З одного боку, воно охоплює інституційно-нормативні форми (державні стратегії, правові акти, управлінські моделі), з іншого – воно інтерпретується як дискурсивне утворення, що репрезентує владу, конструює уявлення про культуру, здійснює символічне насильство або, навпаки, ініціює емансипативні форми саморозуміння. Це поняття постає у філософській рамці як індикатор глибших структур соціального буття, що охоплює конфігурації пам'яті, уявлення про справедливість, інтерпретації суб'єктності та механізми культурного виключення.

Поняття «нормативність» у межах дослідження не редукується до суто правового або адміністративного значення. Воно інтерпретується як онтологічна умова смислового порядку, яка забезпечує стабільність колективної ідентичності, орієнтацію на певні цінності та моделі поведінки. Відповідно, поняття «цінність» не просто одиниця морального виміру, а структура, що задає горизонти культури як способу присутності в світі. Через поняття ментальність, архетип, пам'ять, насильство розгортаються глибші рівні філософського аналізу, що дозволяють трактувати культурну політику як реалізацію латентних структур буття у видимих символічних формах.

Цей понятєвий каркас є динамічним, відкритим до уточнення, поглиблення та ревізії. Його функція полягає у забезпеченні термінологічної послідовності та можливості розбудови аналітичної мови, здатної фіксувати складні феномени культурної трансформації, репрезентації, боротьби за ідентичність і легітимацію символічної влади у сучасному українському суспільстві.

Дослідницька стратегія цього дисертаційного дослідження формується на перетині онтологічного підходу, дискурсивного аналізу та герменевтичної рефлексії. Така інтегративна рамка дозволяє подолати редукціоністські моделі, які обмежуються правовими, адміністративними або культурологічними інтерпретаціями культурної політики, і натомість фокусується на її смислотворчих, ідентифікаційних, аксіологічних та владних вимірах.

Першим аналітичним кроком виступає *проблематизація*, яка розглядається не як критика в традиційному сенсі, а як евристична процедура виявлення розривів, мовної неузгодженості, точок напруження та виключення в існуючому дискурсі культурної політики. Цей підхід дозволяє окреслити потенціал смислової трансформації, який відкривається у межових станах нестабільності та символічної невизначеності.

Другим кроком є *філософська концептуалізація*, що полягає у побудові теоретичної моделі аналізу культурної політики як онтологічного феномену. Вона охоплює дослідження таких аспектів, як артикуляція культурної ідентичності в нормативному полі, механізми символічної репрезентації пам’яті, дискурсивна регуляція культурного простору, а також потенціал культурної політики як простору справедливості, етики та дії.

Третім аналітичним рівнем виступає *дискурсивний аналіз у постструктуралістській традиції*, що дозволяє виявити не тільки поверхневі смисли нормативно-правових текстів, а й глибинні передумови їхньої мовної організації. Цей підхід дозволяє трактувати право як частину ширшої символічної екосистеми, у якій визначається, що вважається культурою, якою мовою вона артикулюється і хто має право на її репрезентацію.

Герменевтична перспектива дозволяє інтерпретувати нормативно-правові акти як тексти, у яких закріплюється певне бачення культури, історії та національної ідентичності. Через герменевтичне читання політичного дискурсу

виявляються ціннісні засновки, конфлікти смислів, моделі впорядкування культурної множинності.

На четвертому рівні здійснюється *реконструкція історико-дискурсивної динаміки*, яка охоплює трансформацію нормативного поля культурної політики в Україні. В межах цього підходу виявляються ключові етапи, аксіологічні зсуви, політико-правові матриці та дискурсивні рамки, що визначають способи інституалізації культури в політичному просторі.

Завершальним виміром стратегії виступає *аналіз практик культурної політики*, в яких філософські, нормативні та дискурсивні структури втілюються у конкретних формах дії. Йдеться передусім про вивчення таких прикладів, як Стратегія розвитку культури України до 2030 року, проєкти деколонізації культурного простору, міжнародні ініціативи у сфері культурного партнерства. Усі ці практики розглядаються і як емпіричні кейси, а як прояви політичної онтології культури – форми її публічної присутності, легітимації, трансформації.

Концептуалізація дискурсу культурної політики

Концептуалізація дискурсу культурної політики у межах даного дослідження ґрунтується на філософських засадах критичного дискурсивного аналізу, передусім у традиції Мішеля Фуко, Жака Дерріда, П'єра Бурдьє та Поля Рікера. Дискурс розглядається не як сукупність висловлювань чи комунікативних практик, а як система смислової організації соціальної дійсності, яка визначає те, що може бути сказаним, мислимим і нормативно закріпленим. У цьому сенсі дискурс є не простр мовною подією, а виступає механізмом влади, який формує ієрархії значень, структури включення та виключення, моделі ідентифікації та політичної легітимації.

Вивчення дискурсу культурної політики передбачає аналіз нормативно-правових текстів, стратегічних документів, державних риторик і публічних комунікацій як полів боротьби за символічну гегемонію. Проблематизація цих дискурсів дозволяє виявити конфлікти між офіційною культурною політикою та

альтернативними візіями культури, пам’яті, спадщини, що формуються в громадянському суспільстві або на рівні маргіналізованих спільнот. Концепт деконструкції, запропонований Дерріда, виступає в цьому контексті як метод критичної герменевтики нормативного поля: він дозволяє розпізнати нестабільності та приховані ідеологічні структури в мовленні держави про культуру.

Концептуалізація практик культурної політики

Концептуалізація практик культурної політики є логічним продовженням дискурсивного аналізу і водночас переходом до онтологічного рівня осмислення феномену. У першому наближенні практики розглядаються як інструменти реалізації культурної політики, але більш глибинна увага дозволяє їх семіотично тлумачити як форми матеріалізації смислів, що виникають у межах певної дискурсивної логіки. У цьому сенсі практика постає як подія, в якій символічні структури набувають тілесності, просторової локалізації, інституційної форми.

Культурна політика виявляє себе у конкретних практиках: у перейменуваннях, демонтажах пам’ятників, запровадженні освітніх стандартів, у наративах музейних експозицій, у формулюваннях стратегічних документів тощо. Ці практики водночас належать до комплексу наслідків правових норм, і до формування нових онтологічних модусів присутності культури у соціальному полі. Звідси випливає необхідність аналізу практик як актів формування колективної пам’яті, розподілу культурних ресурсів, артикуляції публічного простору й репрезентації національного ідентичного.

Практика в контексті онтологічного підходу це не лише дія, а форма буття. Через практики здійснюється політичне «перевтілення» культури: вона або легітимується як «традиція», «спадщина», «автентика», або витісняється як «застаріла», «колоніальна», «небезпечна». У цьому сенсі концептуалізація практик дозволяє фіксувати і зміст культурної політики, і її глибинні аксіологічні імплікації, парадигми влади та етичні горизонти.

Таким чином, дослідницька стратегія поєднує філософську рефлексію з аналітичною строгості, критичну чутливість до символічного з прагненням до систематичної реконструкції. Такий підхід дозволяє розглядати культурну політику не як заданий об’єкт, а як складну динамічну структуру, що потребує глибокого онтологічного осмислення.

Отже, цим підрозділом визначено фундаментальні параметри дослідницької програми, в межах якої культурна політика розглядається як складне філософське утворення. Вона не обмежується статусом об’єкта прикладного аналізу, а потребує онтологічного, герменевтичного та дискурсивного осмислення. Сформульований методологічний підхід дозволяє подолати вузькі рамки нормативного або адміністративного тлумачення культурної політики, запропонувавши натомість багаторівневу філософську реконструкцію її смислових, ціннісних, ідентифікаційних та символічних вимірів.

Обраний онтологічний підхід забезпечує можливість мислити культурну політику як форму буття культури, що відображає соціальну реальність та водночас активно її конституює. Він відкриває перспективу аналізу нормативного поля не як сукупності регуляторних актів, а як структурованої системи смислів, у якій формуються уявлення про ідентичність, пам’ять, справедливість та культурну легітимність.

Інтеграція дискурсивного аналізу дозволяє виявити глибинні механізми владної артикуляції культури, проблематизувати нормативні уявлення та деконструювати усталені дискурси, що закріплюють ієрархії культурних форм і суб’єктів. Герменевтична перспектива, у свою чергу, надає інструменти для інтерпретації текстів культурної політики як смислових конструктів, у яких фіксується культурна уява суспільства про саме себе.

Понятєво-термінологічний каркас, сформований у межах підрозділу, забезпечує аналітичну глибину дослідження та концептуальну послідовність. Уведення таких понять, як дискурс, нормативність, архетип, пам’ять,

ментальність, справедливість, легітимація, суб'єктність, дозволяє описувати культурну політику як явище, що перебуває у центрі боротьби за смисл, владу й ідентичність у сучасному українському контексті.

Таким чином, підрозділ 1.4 виконує ключову функцію у структурі дисертаційного дослідження: він формалізує методологічні та концептуальні засади аналізу, а також закладає основу для подальшого філософського вивчення нормативного дискурсу і практик культурної політики в Україні в координатах онтологічного підходу.

Висновки до Розділу 1

Перший розділ дисертації слугує методологічною основою всього дослідження, здійснюючи філософську реконструкцію культурної політики в межах сучасного гуманітарного знання. Визначено предметний горизонт, аналітичні координати й інструменти осмислення культурної політики як багатовимірного явища, що функціонує на перетині онтології смислу, соціальної реальності, символічної влади та публічної уяви. У цьому контексті культурна політика постає як специфічна форма впорядкування культурного буття, у межах якої відбувається артикуляція цінностей, репрезентація ідентичностей, структуризація пам'яті та інтерпретація історичного досвіду.

У підрозділі 1.1 культурна політика постає як динамічне поле смислотворення, де культура функціонує не в пасивному статусі об'єкта регуляції, а як активна сторона, здатна ініціювати зміни у соціальній реальності. У цьому просторі точиться символічне протистояння між різними соціальними й політичними агентами, які формують конкурентні наративи минулого та моделюють уявлення про прийнятні шляхи майбутнього розвитку.

Підрозділ 1.2 присвячено аналізу стану гуманітарного знання про культурну політику в Україні. Незважаючи на наявність важливих досліджень, поле позначене дисциплінарною розпорошеністю та концептуальною неузгодженістю. Значна частина підходів редукує розуміння культурної політики до інституційно-

управлінської логіки, залишаючи поза увагою її смислову складову. Підкреслено потребу у створенні філософської рамки, здатної інтегрувати ціннісні й ідентифікаційні виміри політики культури.

Підрозділ 1.3 формує багатовекторну аналітичну рамку, в межах якої культурна політика розглядається як феномен символічної влади, боротьби за значення та публічну легітимацію. Критична теорія (Грамші, Жижек) трактує її як інструмент гегемонії, постструктуралізм (Фуко, Дерріда) – як структуру включення/виключення, герменевтика (Ґадамер, Рікер) – як простір інтерпретації, а онтологічна філософія (Кримський, Попович) – як форму буттєвого укорінення культури. Окрема увага приділена українській традиції, що фокусується на ідентичності, пам’яті, суб’єктності та символічному порядку.

У підрозділі 1.4 сформульовано авторську дослідницьку програму, в центрі якої знаходиться онтологічний підхід. Культурна політика розглядається як простір смислової організації буття, у якому формуються уявлення про допустиме, значуще та належне. Запропоновано чотири аналітичні рівні: герменевтичний (для реконструкції смислів), дискурсивний (для аналізу владних структур), аксіологічний (для виявлення ціннісних конфліктів) і онтологічний (як ключовий фокус). Підхід реалізується у двох векторах: класичному (Гайдеггер, Кримський, Шевцов) і критичному (Фуко, Бурдьє). Визначено міждисциплінарну відкритість як методологічну засаду аналізу культурної політики як реального механізму впливу на структурування соціального простору.

У підсумку, перший розділ закладає цілісну концептуальну рамку, в якій культурна політика трактується як смислотворчий і нормативно-дискурсивний механізм, що формує публічний простір, регулює уявлення про належне й визначає форми культурного співбуття.

РОЗДІЛ 2
НОРМАТИВНИЙ ДИСКУРС КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ В УКРАЇНІ: СТРУКТУРА, ЗМІСТ, КРИТИКА

Другий розділ дисертації спрямований на філософсько-дискурсивне дослідження нормативного виміру культурної політики в сучасній Україні. Якщо перший розділ зосереджувався на загальній проблематизації культурної політики як феномену, її міждисциплінарному становленні та теоретико-методологічних підходах, то нинішній аналітичний блок фокусує увагу на специфіці нормативного дискурсу, його аксіологічних передумовах, смислових обмеженнях і трансформаційних траєкторіях у ситуації воєнного та постколоніального зламу. Логіка розділу передбачає поступовий рух від методологічного окреслення підходів до аналізу нормативності (2.1), через виявлення історико-філософських джерел інституалізації культурної політики в українському контексті (2.2), до конкретного філософського аналізу трансформацій вітчизняного нормативно-правового поля у період 1992-2025 роках (2.3). Така структура дозволяє поєднати концептуальну глибину з аналітичною чутливістю до реальних законодавчих процесів.

Сучасна гуманітаристика дедалі чіткіше фіксує межі традиційних аналітичних моделей, які прагнули пояснити соціокультурні процеси винятково через структурні категорії, інституційні механізми чи ідеологічні суперечності. У сучасному гуманітарному знанні категорія дискурсу дедалі частіше набуває статусу ключового аналітичного інструмента для філософського осмислення культурної політики. Вона дає змогу охопити мовну природу соціальних процесів, механізми формування ідентичності та влади, а також виявити, як у мовленні виникає й оформлюється феномен культурного. Культурна реальність у цьому підході постає не як результат суто історичних подій, а як структура, що виникає завдяки артикуляції смислів у публічному мовному полі. У свою чергу, філософське звернення до дискурсу передбачає більш глибинний підхід, аніж

розбір формулювань,. В першу чергу це стосується питання реконструкції внутрішньої логіки дискурсу, яка визначає, як саме мова формує уявлення про світ, вибудовує аксіологічні горизонти, нормалізує соціальні дії та впорядковує культурні смисли.

Філософська концептуалізація дискурсу – це не просто інструментальний підхід до аналізу публічної мови або політичних риторик. Вона передбачає виявлення глибинних підстав того, що саме може бути сказаним у певну епоху, окресленою спільнотою і в межах конкретної культури, а що водночас залишається невимовленим, непроговореним, маргіналізованим або витісненим. Йдеться не про опис наявного мовного вжитку, а про реконструкцію онтологічного горизонту, в якому соціальна реальність набуває смислу – у тексті, в ритуалі, в законі, в інституції, в культурній практиці.

У цьому сенсі дискурс постає як умова можливості культури, не в сенсі її матеріального продукування, а в сенсі її смислового виникнення. Як тільки певна культурна форма набуває вираження – вона вже входить у дискурсивне поле, а отже – підпорядковується певній логіці легітимації, ієрархії, нормування або спротиву. Саме філософський аналіз здатен виявити ту приховану логіку структурування смислу, яка не є явною в самій мові, але стає зрозумілою внаслідок критичної рефлексії над контекстами її вживання, над суб’єктами мовлення, над механіками включення/виключення.

У полі сучасної соціальної філософії звернення до категорії дискурсу дає змогу аналізувати мовні стратегії та осмислювати межі раціонального, допустимого й уявного в рамках конкретних культурних чи політичних утворень. Це особливо актуально в періоди глибоких трансформацій, коли системи символічної репрезентації змінюються швидше, ніж усталені інституційні форми. Дискурс виявляється засобом, через який суспільство формулює свої внутрішні напруження, проєкції, страхи та уявлення про себе. У цьому аспекті філософське осмислення дискурсу в контексті культурної політики перестає бути

факультативним та стає необхідним кроком до розуміння того, яким чином культура входить у простір політичного, які форми мовлення набувають авторитету, хто уповноважений говорити від імені культури, і як саме ця мовна практика формує публічну реальність.

Такий філософський підхід переводить акцент із загального окреслення культури на аналіз конкретних мовних структур, що формують уявлення про її місце в суспільному порядку. Дискурс культурної політики постає як впорядкована форма владного висловлювання, що одночасно формує образ культури та визначає її нормативну функцію. Відповідно статус культури набуває не тільки інституційного феномену або сфери художнього виробництва, а структури смислу, в якій фіксуються межі можливого, допустимого й легітимного. У такому осмисленні дискурс не зводиться до риторики або сукупності висловлювань, а функціонує як механізм продукування знання, норм і форм влади, що визначають контури політичної уяви.

Саме в такому ключі його розробляє Мішель Фуко – зокрема, у *«Порядку дискурсу»* та пізніших текстах – де дискурс постає як механізм, що регулює доступ до смислів і фіксує умови їх соціального функціонування. «Дискурс не просто передає знання, він його продукує; він є тим, що створює поле можливих висловлювань і обмежує те, що може бути сказане» (Foucault, 1971/1981).

Водночас, у феноменологічній традиції (Г.-Г. Ґадамера, П. Рікьора) дискурс розглядається як простір герменевтичної взаємодії, де формується не лише смисл, але й суб’єкт розуміння. У такому підході мова перестає бути лише інструментом передання інформації – вона постає як буттєва подія, в якій відкривається і сам світ, і людське «я». Недаремно Ґадамер підкреслює: *«у мові сам світ представляє себе»* (Gadamer, 2004, p. 446). Саме в цьому горизонті дискурс набуває онтологічної глибини, оскільки структура мовного висловлювання вже передбачає наявність передрозуміння, традиції, смислової відкритості та здатності до інтерпретації, в межах якої конституюється суб’єкт як носій розуміння.

Філософська концептуалізація дискурсу в межах даного дослідження не має на меті вивести універсальне визначення, натомість акцент робиться на продуктивності поняття, тобто на його здатності проливати світло на приховану логіку смислових конструкцій, які визначають сучасну культурну політику. Особливо важливо це в контексті постколоніальних, трансформаційних або кризових ситуацій, де стабільні моделі ідентичності, традиції, спадщини або руйнуються, або переозначуються – і саме через дискурсивні механізми.

У цьому контексті аналіз культурної політики як дискурсивного утворення передбачає звернення до таких ключових питань: хто має право мовити про культуру? у яких термінах вона артикулюється? які мовні інструменти легітимізують чи маргіналізують певні смисли, спільноти, наративи? Ці питання не можуть бути вирішені в межах виключно правової чи управлінської логіки. Вони потребують філософського аналізу дискурсивних структур, у яких культура постає не як задана сутність, а як об’єкт боротьби за визначення.

Саме тому у другому розділі дисертації дискурс розглядається не як фон або супровід політики, а як сутнісний вимір культурної нормативності, у якому перехрещуються мовна форма, ідеологічна позиція, інституційна влада та світоглядна орієнтація. Нормативно-правове поле у сфері культури при цьому аналізується як особлива форма дискурсу – така, що не лише фіксує певні уявлення про культуру, але й активно їх створює, стабілізує або трансформує.

2.1. Концептуальні та методологічні засади філософського аналізу нормативного дискурсу культурної політики

Звернення до поняття дискурсу як базової категорії філософського аналізу культурної політики передбачає як загальнотеоретичне обґрунтування, так і уточнення його концептуальних інтерпретацій у межах сучасної української гуманітаристики. Одним із головних викликів для філософії постає потреба долати розрив між абстрактною концептуальністю й конкретною аналітикою локальних дискурсивних структур, що конструюють образ культури, мови, ідентичності в

умовах історичної та політичної змінності. У цьому зв'язку важливо не тільки формулювати загальну філософію дискурсу, а й інтегрувати наукові підходи, орієнтовані на осмислення глобальної й національної дійсності крізь призму дискурсивних практик.

У цьому сенсі особливої ваги набувають сучасні міждисциплінарні ініціативи вітчизняного філософського середовища, що демонструють не просто інтерес до дискурс-аналізу як методології, а намагаються переписати онтологію сучасності в категоріях символічного, мовного, владного. Такі підходи фіксують, що мова більше не є лише інструментом вираження або репрезентації, а постає як матеріал культурної онтології – така структура, через яку відбувається конструювання реального, регулювання уявного та легітимація нормального. Саме у цих зусиллях формується інтелектуальна основа для критичного аналізу нормативного поля культури не як системи законів, а як артикульованої структури смислів, у якій культура мислиться, визначається, нормується і впроваджується.

Однією з найбільш репрезентативних спроб такої роботи в українському інтелектуальному просторі є колективна монографія *«Дискурси у глобальному світі»* (2023), авторства Сергія Пролеєва, Романа Зимовця та Романа Кобця. Ця праця являє собою не просто тематичне зібрання навколо ідеї дискурсу, а цілісну філософське осмислення сучасності як простору, де соціальна реальність постає в режимі дискурсивної побудови, зміщення і конфлікту. Тобто, це колективна наукова фіксація способи філософствування, в якому дискурс розглядається не як допоміжна категорія гуманітарного аналізу, а як принципова структура смислового упорядкування світу. У світлі цієї праці, дискурсивність стає методологічною умовою бачення культури й політики як динамічних, конфліктних, мовно насичених режимів реальності, що в контексті нашого дослідження є визначальним.

У центрі дослідницької уваги Сергія Пролеєва – радикальне зміщення структури сучасного буття, де класичні опори культури й політики (матеріальне

виробництво, персоніфіковане спілкування, локалізовані спільноти) зазнають глибокої дестабілізації, поступаючись інформаційно-мережевій соціальності та деперсоналізованому режиму інфовлади. У цьому контексті він актуалізує філософську категорію *«світ без дійсності»* – як симптом того, що сучасне існування більше не гарантується безпосередньою присутністю або дією, а витісняється логікою репрезентації, прискорення й самовідтворення дискурсивних форм. Цю проблематику науковець також досліджує і в іншій колективній монографії, звертаючись до сучасного глобального світу через призму фенеменології, як до певного парадоксу: «Виробництво перестало бути основою і стерпленням людської життєдіяльності. Скасуванню виробництва відповідає експансія символічних порядків та віртуальних реальностей. Люди не діють, вони означують себе, демонструють в тому чи тому вигляді. Візуалізація стала синонімом дійсності, видімость зникла, тому що перестала відрізнятися від будтя. Чи, навпаки, будтя перестало відрізнятися від видимості. […] Ніщо не є – все лише здається, бо все лише виглядає» (Бистрицький, Зимовець і Пролеєв, 2020, с. 281)

Цей кут спостереження важливий для нашого дослідження, бо відкриває можливість інтерпретувати культурну політику не як реактивний механізм, а як похідну від певного режиму видимості, символізації та мовної організації соціального світу.

Один з трьох авторів роботи, яку ми наводили вище «Дискурси у глобальному світі» (2023) Роман Зимовець окреслює поле свого наукового інтересу навколо історичної пам’яті. Для вченого це безкрайнє джерело дискурсивної напруги, де колективна ідентичність перебуває в постійній грі між уявленим минулим і нормативним теперішнім. Особливу увагу він приділяє опозиції між дискурсами пам’яті й критичною науковою історією, розглядаючи цю напругу не як перешкоду, а як продуктивне джерело смислотворення. «Критична історія змушена бути конфрактичною по відношенню до різних

пам'ятей, але тим самим вона виявляє залежність від них, відштовхуючись від відповідних наративів. Вона повинна зважати на різні пам'яті про минуле, але не може бути лише «сукупністю» цих пам'ятей, оскільки повинна пояснити та обґрунтувати реалізацію тієї єдиної можливості, яка й стала історичною подією» (Пролеєв, Зимовець і Кобець, 2023, с. 162). Така перспектива є надзвичайно релевантною для філософської концептуалізації культурної політики в умовах постколоніальності, адже дозволяє побачити, яким чином історична репрезентація працює як складник нормативного мовлення держави про культуру, спадщину, суб'єктність і легітимність.

Якщо Зимовець зосереджує увагу на дискурсивних механізмах репрезентації минулого як чиннику ідентичності, то Роман Кобець підходить до проблеми інакше – через аналіз актуального мовного поля політичного висловлювання. Його інтерес охоплює не лише змістові продукти державної комунікації, а й ті структурні особливості мовлення, які визначають можливість або неможливість артикуляції цілісної публічної позиції. У третьому розділі праці *«Дискурси у глобальному світі»* (2023) Кобець здійснює глибоку деконструкцію сучасного стану публічної політики в Україні, приділяючи особливу увагу її дискурсивній структурі. Його аналіз виходить далеко за межі прикладного або технократичного рівня: піддаючи критиці поверховість та декларативність державної комунікації, Кобець порушує фундаментальне питання про можливість онтологічно осмисленої державної політики (Пролеєв, Зимовець і Кобець, 2023). Ключовою точкою входу в це осмислення є не політична риторика як така, а її внутрішньо нестабільна семантика, тобто тезаурус публічного говоріння, який, будучи ідеологічно перевантаженим, втрачає зв'язок із філософським змістом понять, через які держава визначає власну політичну присутність.

В особливий спосіб у його концепції артикулюється поняття «дискурсивної хибності», який розуміється не просто як когнітивна помилка, а як онтологічна недієздатность мовлення, що позбавляє здатності формувати горизонт смислу. На

думку Кобця, сучасна публічна політика в Україні виявляє симптоми фрагментарності, семантичної виснаженості та відсутності філософського саморефлексивного ґрунту. Цей стан визначається як «виснаженість державної мови», що продукує символічну порожнечу, заповнювану термінами на кшталт «цінності», «гідність», «традиції» – без чіткої смислової основи або онтологічного обґрунтування (Пролеєв, Зимовець і Кобець, 2023).

У цьому аспекті особливо цінною є спроба автора вийти за межі суто критичного аналізу і запропонувати філософські орієнтири для переозначення принципу державної мовності у сфері політичної дії. Ідеться про пошук таких формулювань, у яких політика постає не як інструментальна система, а як простір смислової легітимації. Це така форма діяльності, де управління вимагає онтологічної відповідальності. У цьому сенсі публічна політика виявляється не просто мовленнєвим актом, а подією, яка змінює буття: через мову держава не просто регулює, а формує уявлення про світ, культуру, пам’ять і спільноту. Саме перехід від функціонального до онтологічного рівня розуміння становить головну евристичну вартість підходу Кобця.

У межах дисертаційного аналізу культурної політики ці напрацювання набувають особливої ваги та актуальності, оскільки дозволяють розглядати нормативно-правове поле не як нейтральний інструмент, а як місце дискурсивної боротьби за смисл, у якій вирішується не лише те, що є «культура», а й хто має право її визначати, репрезентувати й інтерпретувати. Відтак, державна культурна політика постає не як закріплений порядок, а як відкритий процес, у якому формується її онтологічний статус як події мовлення, що водночас є і проявом влади, і формою спільного буття.

Така постановка відкриває можливість осмислювати культурну політику не як завершену систему норм, а як динамічну смислову структуру, що формується у напрузі між конфліктними інтерпретаціями. У цьому контексті доцільно

звернутися до категорії цінностей як до глибинної аксіологічної основи, на якій вибудовується нормативна ідентичність культури.

У межах дискурсивного аналізу нормативної ідентичності та ціннісної підстави культурної політики особливого значення набуває філософське осмислення того, як саме функціонують цінності – не як декларації чи ідеологеми, а як структуроутворюючі елементи культурного порядку. Саме цю проблематику розробляє Віталіна Готинян-Журавльова у статті «Система цінностей як фундамент культурної ідентичності в сучасному суспільстві: огляд основних проблем», де запропоновано концептуальний апарат для розгляду цінностей як онтологічної передумови культури.

У ще одній своїй праці – «Культура як система моральних цінностей: аналіз причин виникнення» – авторка розгортає тезу про те, що культура не редукується до суми практик чи формальних норм. Вона постає як спосіб буття, в якому людина визначає себе через конструювання та засвоєння ціннісного горизонту. Авторки стверджують: «Культура є способом ставлення людини до природи, суспільства, до самого себе, у процесі якого людина [...] створює нове на основі здобутих знань [...], засвоєних нею як цінності» (Готинян-Журавльова & Сумченко, 2024, с. 310).

У цьому розумінні цінності не просто задають змістову орієнтацію політики, а вкорінюють її в символічний порядок культури. Вони є не наслідком управлінської або адміністративної логіки, а її передумовою, тим, що визначає межі смислової легітимності будь-якого нормативного висловлювання у сфері культури. Водночас дослідниці наполягає, що «менталітет, як носій архетипічних смислів і форм світовідчування – відіграє вирішальну роль у формуванні ціннісної системи культури, яка в свою чергу стає основою формування системи цінностей особистості» (Готинян-Журавльова & Сумченко, 2024, с. 315).

Такий підхід дозволяє мислити культурну політику як спосіб символічної інституалізації фундаментальних структур ціннісного буття, які артикулюються

через уявлення про справедливість, гідність, солідарність, ідентичність. Цінність у цьому ключі є етичною категорією та онтологічною фігурою, формою втілення певного розуміння людського й спільного. «Сучасній людині, як і її далекому пращуру, необхідно постійно взаємодіяти з навколишнім світом задля пошуків необхідної енергії, інформації для вдосконалення самої себе та навколишнього світу. А тому культура […] є носієм загальнолюдських цінностей, які направлені на перетворення людської історії у внутрішнє багатство особистості» (Готинян-Журавльова & Сумченко, 2024, с. 316).

Отже, концептуальні засади, розгорнуті у цій праці, створюють філософське підґрунтя для розуміння нормативного дискурсу як аксіологічно мотивованої мови, у якій не просто описується культура, а відбувається боротьба за її смислові кордони. У межах культурної політики це означає, що інституційні практики повинні спиратися не на зовнішній формалізм, а на внутрішню логіку ціннісного буття, у якому культура артикулюється не як об'єкт регуляції, а як смислова подія.

Проблематика простору в контексті культурної політики вимагає окремої аналітичної уваги. Саме у просторі, що сприймається більш глибинно ніж як фізична локальність, культура набуває можливості бути як символічно ідентифіковане поле легітимізованою, відтвореною і навіть трансформованою. Простір, у цьому сенсі, постає не як тло соціальних процесів, а як активний елемент структурування смислів.

Такий підхід ґрунтовно розробляє Віталія Готинян-Журавльова у статті *«Topos et Utopos: до урбаністичного проєктування»*, де вона підкреслює, що «слово «topos» має грецьке коріння і вказує на особливість місця, його характер і специфіку», і що «урбаністичне проектування, яке бере до уваги topos, не лише забезпечує функціональність простору, але й враховує його історію, культурні особливості та відносини з природним оточенням.» (Готинян-Журавльова, 2023, с. 83). Простір тут не є лише фізичним середовищем, а виразом глибинних

культурних наративів, у яких втілюється пам’ять, ідентичність, уявлення про спільне і належне.

У цій самій роботі авторки проводять межу між *topos* і *utopos*, пояснюючи, що останній уявляється як «ідеальне місто», котре «включає в себе проектування ідеальних міст з урахуванням соціальної справедливості, екологічної стійкості та оптимального просторового розподілу» (там само, с. 83). Такий utopos виконує роль критичного дзеркала для чинних урбаністичних практик: він «слугує критичним інструментом, що дозволяє переосмислити існуючі практики та ідеали, що лежать в основі проектування міських просторів» (там само).

Таким чином, культурна політика у просторі міста мислиться на двох рівнях: як система норм чи архітектурних рішень та як форма філософського висловлювання, яка втілює в собі цінності, моделі спільності та проєкції майбутнього. У цій логіці урбаністичний простір перетворюється на топологію влади, де кожен вибір, від забудови до найменування, є актом нормативної артикуляції. А отже, культурна політика реалізується не тільки в документах і рішеннях, а в ландшафті, у матеріальності міста, в тому, «як місто бачить себе саме» – у його формі, структурах і тиші.

У межах філософської концептуалізації культурної політики особливої ваги набуває аналіз сучасного міського простору як символічного середовища, в якому формується та транслюється колективна ідентичність, а не просто як інфраструктурної системи. У цьому контексті надзвичайно актуальною є праця Тетяни Крижановської *«Філософське осмислення концепції креативного міста»*, де авторка пропонує осмислення урбаністики як простору культурного буття. Креативне місто тут визначається як «певний культурний простір, у якому існують різні культурні середовища, що створюються людьми, їх зусиллями, наповнюється етичними зв’язками такого типу, коли прагнення до створення спільного культурного світу враховує інтереси кожної людини та надає можливості для реалізації її здібностей і талантів» (Крижановська, 2021, с. 53).

Концепція креативності у філософському розумінні Крижановської виходить за межі інструментальної інтерпретації і розглядається як «системна характеристика суспільства», що поєднує «раціональні та нераціональні інструменти осягнення та опанування світу», відкриваючи простір для «нестандартного підходу до вирішення проблем і завдань» (там само, с. 53). Ця розширена рамка дозволяє трактувати креативність не як додаток до функціонування міста, а як основу його філософії – форму співжиття, де людська уява, моральна взаємодія та символічне планування творять смисловий ландшафт.

У цьому підході урбаністика постає не як нейтральна територіальна організація, а як вияв ментальних і культурних орієнтирів спільноти. «У креативному місті відбувається перехід від ієрархічної жорсткої структури до мережевої (гнучкої та рухливої), від силових (у широкому сенсі цього слова) стосунків та відносин до рівноправних, до «м'яких» соціальних технологій». (там само). Отже, в оптиці Крижановської, культурна політика має не просто узгоджувати культурні дії з адміністративними рамками, а повинна створювати умови для культурного самовиявлення, в якому місто не фон, а сцена буття. Саме в цьому полягає потенціал філософської реконцептуалізації урбаністики: місто мислиться як етична і аксіологічна подія, як поле дискурсивного висловлювання про цінності, ідентичність, спільне. Простір виступає умовою політичної видимості культури, набуваючи статусу складника нормативної культурної політики. У такій оптиці місто не зводиться до географічного означення, воно постає як мова, через яку здійснюється артикуляція самої політики.

Отже, питання простору в культурній політиці неминуче актуалізує глибші виміри, зокрема, ті, що пов'язані з межовими станами культури, наприклад з її мовчанням, напругою й нездатністю до репрезентації. Саме в просторі виявляються сліди креативної дії, а також травматичного досвіду, який чинить опір упорядкуванню або залишається виключеним із нормативного наративу. У цьому розширеному горизонті осмислення культурної політики постає потреба

звернутися до філософських підходів, які фокусуються на дискурсивних розломах, мовній напрузі й досвіді граничного. як до ключових передумов для критичної рефлексії над нормативністю культури в умовах історичних зламів і криз ідентичності. У цьому контексті філософська перспектива Сергія Шевцова видається якмога актуальною та релевантною. Це стосуэться зокрема його розвідки щодо парадоксу насильства, танатологічної логіку імперського дискурсу та феномену інтелектуальних спільнот як носіїв мікроонтології культури.

У своїй статті *«Парадокс насильства»* автор інтерпретує насильство не як просту соціальну дію, а як особливу форму «праці з надмірним застосуванням сили», у якій «сила (і насильство), священне та істина були різними проекціями-реалізаціями однієї сутності» (Шевцов, 2022, с. 53). У цьому розумінні насильство постає як руйнівний акт, що водночас є граничним дискурсивним рубежем, у якому культура втрачає мовну опору й саме тому потребує нового способу смислотворення.

Цей підхід резонує з текстом *«Танатоцентричність «русского мира»*, у якому автор показує, як культурна політика імперського типу здійснює онологічне оперування та управління через естетизацію смерті, сакралізацію втрати, фетишизацію жертви. Шевцов вводить поняття танатоцентричності як культурно-онтологічного коду, що визначає імперський дискурс як такий, що тяжіє до знищення і перетворення смерті на інструмент ідеологічної мобілізації: «Танатоцентричність «русского мира» і полягає у цьому постійному потягу до формальності, до не просто пригнічення, а й агресії, знищення, смерті і також до релігійного фанатизму». (Шевцов, 2023, с.48). Такий підхід особливо важливий для аналізу нормативного мовлення про культуру в умовах війни: дискурс культури втрачає нейтральність і виявляє свої ґрунтові смислові передумови, включно з травмою, втратою та мовчанням. Ця структура дискурсу не є випадковим супутником політичної ідеології, бо вона функціонує як її аксіологічна основа. У межах цього танатос-орієнтованого світогляду смерть

перестає бути граничною подією людського існування і перетворюється на елемент символічного порядку, через який здійснюється впорядкування культурної уяви, виробництво нормативних сценаріїв та організація політичної афектації. У структурі такого дискурсу жертва постає як сакралізований елемент і водночас виконує функцію нормативного засновку, що забезпечує легітимність уявлень про велич, покору та винятковість. Через це імперська оптика не тільки створює зовнішній образ загрози, а й формує внутрішній смисловий простір культури, де самопожертва та смерть стають головними умовами символічної єдності.

Для філософського аналізу нормативного дискурсу культурної політики така критика є надзвичайно показовою: вона дозволяє розгледіти, що символічні ресурси культури не є нейтральними, а навпаки, вони можуть бути мобілізовані як засоби регламентованого насильства. У ситуації воєнного конфлікту культура не обмежується стражданнями. Вона також здатне народжувати та продукувати образи, метафори, наративи, механізми мовного виправдання. Саме тому гостро постає потреба в емансипації культурної політики. Це стосується не стільки звільнення від адміністративного контролю, скільки виходу з глибших структур онтологічної обумовленості, що вкорінюються у мовленні, пам’яті, уявленнях і формах смислової організації. Культура не є ані автоматичним антагоністом насильства, ані його жертвою в чистому вигляді. Вона здатна як легітимізувати руйнування, так і продукувати інфраструктуру символічного спротиву. Але для цього необхідна поява особливого простору, в якому смисли не нав’язуються, а народжуються у взаємодії, де мова не підпорядковується ритуалам домінування, а шукає інші форми співбуття.

У цьому контексті особливої уваги заслуговує філософська концепція Сергія Шевцова, запропонована у статті *«Феномен інтелектуальних спільнот Р. Коллінза у горизонті досліджень»*, де інтелектуальна діяльність розглядається як форма опору ентропії символічного. Ключовим твердженням автора є думка про те, що

«конфліктність є джерелом культури як такої у різноманітті її феноменів» (Шевцов, 2021а, с. 14). Цей підхід дозволяє осмислити інтелектуальну спільноту як середовище не згоди, а концептуального зіткнення, в якому формуються нові мови, нові позиції, нові політичні горизонти.

Важливо, що Шевцов наголошує: «Інтелектуальний ритуал в аспектах діалогічності, текстуальності, світоглядності, практичності виступає своєрідним середостінням й формою утворення осередків культури» (Шевцов, 2021а, с. 14). У цьому сенсі інтелектуальна спільнота є не просто носієм знання чи рефлексії, а способом існування культури як такої – культури, що чинить опір інерції, відмовляється від мовної готовності, формує середовище, в якому можливе мовлення, не зведене до функціональної повторюваності.

У контексті культурної політики це означає, що поява таких осередків смислу є необхідною умовою для її оновлення. Там, де культура втрачає здатність артикулювати нове, де її дискурс підпорядковується логіці легітимації, інтелектуальна спільнота стає тією інституційною формою, яка повертає мовленню відкритість, напругу, діалогічність. Це радше можливість, ніж інструмент: простір, у якому культурна політика знову постає як етична дія та смислова подія.

У дискурсивному полі культурної політики важливими є не тільки артикульовані смисли, що проявляються через мову інституцій, документів, просторових рішень або практик, а й ті, що залишаються непроговореними і водночас визначають глибинні умови самої артикуляції. До таких структур належить те, що в філософській традиції описується як ментальність. Це сукупність внутрішніх установок, моделей мислення, емоційних реакцій і форм чуття, які формуються історично, вкорінюються у досвіді та діють як прихований механізм організації культури. Саме цю лінію дослідження розгортає Зоя Атаманюк, у своїх філософських розвідках про цінності, духовність і культурну спадкоємність, поглиблює це уявлення, осмислюючи ментальність як структурний

елемент духовного коду нації, що забезпечує історичну безперервність і символічну цілісність культурного буття. У її інтерпретації ментальність перестає бути лише категорією культурної психології і постає як аксіологічно навантажене середовище, в якому формуються ідентифікаційні константи, орієнтири поведінки та уявлення про належне (Атаманюк, 2023).

Атаманюк трактує ментальність як цілісну систему смислових координат, що визначає горизонти ціннісного вибору та моделює соціокультурні механізми інтеграції. Таке ментальне поле, вкорінене у традиціях, пам'яті й духовних практиках, не просто відображає національне, а водночас легітимує його в публічному просторі через форми культурної дії. Відтак, культурна політика, позбавлена чутливості до ментальних структур, перетворюється на формальний механізм, неспроможний продукувати живу норму. Вона лише імітує універсальні цінності, втрачаючи контакт із колективним досвідом, який і є джерелом нормативної сили культури. Як зазначає дослідниця, «Культура людини, всього суспільства в цілому матеріалізується у предметному середовищі, розшифровка якої дозволяє дійти висновків про рівень розвитку суспільства, ступінь його культурності. Предметне середовище це своєрідна «спадкоємна речовина» культури» (Атаманюк, 2023, с. 31).

З цієї перспективи, дискурс культурної політики має бути розгорнутий на декількох рівнях: адміністративном, мовном (нормативно-правовом) і ментальном, тобто через такі структури культурної спадкоємності, в яких закріплюється здатність культури нести смисл, а не бути символічною обгорткою ідеології. Такий підхід відкриває горизонт філософської критики нормативного мовлення про культуру, даючи змогу розрізнити автентичну смислову нормативність і її імітацію в політичному чи бюрократичному дискурсі.

Таким чином, концептуальний внесок Зої Атаманюк завершує цілісну аналітичну рамку, в якій поняття ментальності, духовної ідентичності, творчості, цінностей і спадковості культури переплітаються в складну мережу філософської

інтерпретації. Це дозволяє реконструювати дискурс культурної політики як форму дії, що має нормативну силу, і як поле символічної боротьби за смисл, пам'ять і гідність. Філософський аналіз аксіологічних, ментальних, архетипових, урбаністичних і дискурсивних передумов нормативного поля культурної політики дозволяє сформувати низку методологічних і концептуальних засновків, які критично доповнюють і водночас ускладнюють правове розуміння культурної нормативності. Категорія дискурсу виявилася не виключно евристичним інструментом опису владної мови політики, вона постає глибинною онтологічною рамкою, в межах якої конституюється те, що взагалі може бути сказаним, інституціоналізованим і нормативно зафіксованим у культурному полі.

Здійснений огляд сучасного українського філософського дискурсу в межах праць п'яти дослідників продемонстрував, що нормативна сила культурної політики не є технічно-адміністративною – вона базується на глибинних ментальних структурах, символічних ієрархіях, архетипових уявленнях, ціннісних розломах, культурних травмах і просторових артикуляціях, які не можуть бути редуковані до юридичних конструкцій без втрати смислу. Через призму філософської рефлексії було показано, що в сучасній Україні культурна політика формується у конфлікті між декларованою нормативністю й невизначеністю онтологічних засад, на які ця нормативність мала би спиратися.

Фрагментарність, непослідовність і символічна порожнеча нормативно-правового дискурсу, які були виявлені в межах попереднього аналізу, значною мірою є наслідком відсутності сталої традиції філософської інституціоналізації самої ідеї культурної політики. Ця проблема не може бути вирішена суто правовими засобами чи інституційними реформами, оскільки її коріння сягає історико-філософських трансформацій, що визначали, яким чином культура мислилася як предмет державної дії, що вважалося «політичним» у контексті культури, і які концептуальні моделі легітимізували або витісняли культурну реальність у дискурсі влади.

У зв’язку з цим наступним етапом дослідження стає реконструкція історико-філософських передумов інституалізації дискурсу культурної політики в Україні. Такий аналітичний рух є необхідним для глибшого розуміння причин її сучасної концептуальної суперечності, нормативної фрагментарності та структурної незавершеності. Застосування філософської аналітики до нормативного дискурсу вимагає виявлення тих смислових джерел, з яких формувалося українське уявлення про культуру як об’єкт і суб’єкт нормативного впорядкування. Саме цьому присвячено наступний підпункт.

2.2 Історико-філософський контекст інституалізації дискурсу культурної політики

Інституціоналізація дискурсу культурної політики ніколи не є актом лише адміністративної волі або суто законодавчого формалізму. Вона передбачає попереднє становлення смислових структур, у яких сама можливість мислення культури як предмета політичного – а отже, й нормативного – постає як легітимна, досяжна, уявна. Це означає, що передумовою інституційного оформлення культурної політики є філософська артикуляція самої ідеї культури як нормативної дії**,** а також формування специфічного дискурсивного поля, де така дія набуває смислового та правового статусу.

З цієї перспективи особливої ваги набуває не просто історія законодавчих чи управлінських змін, а історико-філософський ландшафт**,** у якому культура переходить із царини цінностей або естетичних форм у сферу публічного, соціального, політичного. Саме в цьому просторі виникають перші спроби розглядати культуру як структурний чинник суспільного життя, як вираження або трансформацію ідентичності, як ресурс легітимації чи опору, що потребує власної політичної рамки.

Філософський аналіз інституалізації дискурсу культурної політики передбачає звернення не лише до текстів і практик, але до тих онтологічних зрушень**,** які зробили можливим мислення культури як політичної. Йдеться про

виявлення моментів зміни парадигм: коли культура перестає бути лише «об'єктом охорони» чи «сферою духовності» й набуває ознак дискурсивного контуру влади**,** тобто стає полем, у якому формується і закріплюється уявлення про націю, спільноту, цінності, історію, майбутнє. Ці трансформації ніколи не є нейтральними, бо за ними стоять філософські рішення, які визначають не лише зміст культури, а й того, хто має право її формувати, і в яких категоріях вона набуває нормативної сили**.**

Культурна політика виявляється одним із найвищих рівнів артикуляції соціокультурної реальності, у якій перехрещуються не лише інституційні практики культури, економіки та державного управління, але й онтологічні схеми репрезентації смислу, ідентичності, влади й дії. Її поява як окремого феномену мислення і дії не є випадковістю, а свідченням глибокої трансформації самого уявлення про культуру в модерному й постмодерному світах, від суто естетичної або духовної сфери до символічного ядра політичної організації суспільства.

Сучасна культурна політика не зводиться до регулювання культурних інституцій чи фінансування мистецтва. Вона дедалі більше виконує системоутворюючу роль у формуванні смислового ладу соціальної реальності, визначаючи не лише розподіл ресурсів, а й те, які наративи, образи, інтерпретації та ідентичності можуть бути уявленими як легітимні. Через культурну політику суспільство здійснює символічну нормалізацію себе як історичної цілості: встановлює межі національного, визначає архітектоніку колективної пам'яті, санкціонує культурні відмінності або, навпаки, інкорпорує їх у структуру «свого».

Зміст культурної політики ніколи не є нейтральним, він завжди вкорінений у конкретних соціально-історичних умовах і водночас відображає глибинну онтологію культури як форми дії, репрезентації і влади. Саме це робить культурну політику не лише об'єктом емпіричного аналізу, а передусім предметом філософської реконструкції, яка дозволяє простежити логіку її становлення, концептуалізації та інституціонального закріплення.

У глобалізованому світі культурна політика втрачає однозначність і більше не функціонує як засіб збереження «традицій» або просування національного. Вона постає як осередок напруги між універсалістськими логіками глобального капіталу, транснаціональних ідеологій і цифрової циркуляції символів з одного боку та локальними, історично вкоріненими режимами смислу з іншого, що чинять опір або зазнають трансформації в межах владних структур. У такому розумінні культурна політика функціонує не як виключна прерогатива держави, а як простір дискурсивного протистояння, у якому взаємодіють численні суб’єкти: громадянське суспільство, художники, інституції, медіа, міжнародні актори. Усі вони змагаються за право визначати, що таке культура, хто може її уособлювати та в яких політичних обрисах вона здатна існувати. У цьому контексті культурна політика постає як феномен вторинної дії, що формується всередині вже структурованих дискурсивних полів. Саме ці поля визначають, що вважається культурою, хто виступає її суб'єктом і які практики отримують інституційну підтримку, а які залишаються поза нормативними межами. Як показує Мішель Фуко, дискурс влади не обмежується встановленням норм, а виконує функцію регуляції самої можливості мовлення і дії в межах культурного простору (Foucault, 1995). Тому інституалізація культурної політики полягає не лише у правових процедурах, а у встановленні такого режиму репрезентації, за якого одні наративи набувають публічної легітимності, а інші витісняються або залишаються поза сферою висловленого.

Це особливо актуально для посттоталітарних і постколоніальних суспільств, де дискурсивна спадщина не позбавлена ідеологічного навантаження. У подібних контекстах інституційні практики часто спираються на моделі, які відтворюють усталені асиметрії символічної влади. Замість того щоб провадити деколонізаційні процеси, вони підтримують механізми нормалізації центральних наративів і водночас маргіналізації периферійних. У цьому аспекті варто звернутися до ідей Антоніо Ґрамші, який у «Тюремних зошитах» стверджував, що боротьба за

культурну гегемонію становить ключовий виклик для кожного історичного блоку, а домінування у сфері культури не є похідним, а має статус конститутивної основи політичного порядку (Gramsci, 1971). Виходячи з цього, інституалізація культурної політики постає не як наслідок певного історичного стану, а як засіб формування і підтримки гегемонії в межах конкретної соціально-історичної конфігурації.

Проте самі дискурсивні коди та ціннісні структури, які лежать в основі культурної політики, не існують поза історичним контекстом. Вони формуються в процесі герменевтичної взаємодії з традицією, що, як підкреслює Ганс-Ґеорг Ґадамер у праці *Істина і метод*, передбачає злиття горизонтів минулого і теперішнього (Gadamer, 2000). Кожне нормативне рішення у сфері культури водночас є актом інтерпретації, у якому історичний смисл не просто відтворюється, а набуває нового звучання, що формує іншу політичну ідентичність. Тільки в умовах рефлексивної відкритості до власної спадщини, до напруження між різними пластами культурного досвіду, до неоднозначності символів, інституалізація культурної політики здатна мати філософську обґрунтованість. Якщо ця відкритість блокується, культура перетворюється з простору інтерпретації на механізм контролю.

Це напруження між традицією та новими формами ідентифікації, між спадщиною й актуальним переозначенням, проявляється особливо гостро в епохи суспільної турбулентності, коли на карту поставлено самі засади співбуття. У такі моменти культура перестає бути фоновим явищем і починає функціонувати як провідний механізм формування символічного ладу. Саме в таких історичних вузлах відбувається перегрупування дискурсивних полів, що визначають не лише уявлення про культуру, а й про державність, спільноту, час і людину. Яскравим прикладом такого процесу є досвід Веймарської республіки – періоду, коли культура вперше отримує статус інституційної сили, здатної продукувати легітимність і організовувати публічний простір. У цьому сенсі Веймар можна

розглядати як одну з перших спроб вибудувати те, що сьогодні ми називаємо культурною політикою. Паралель із сучасною Україною, яка перебуває у стані постколоніального, воєнного й ціннісного переосмислення, вказує на повторення тієї ж логіки: коли культура стає не просто елементом національного проєкту, а простором боротьби за уявлення про майбутнє, за смисли, що мають бути інституціоналізовані.

У межах Веймарського досвіду культура перестає бути суто естетичним фоном суспільного життя й набуває функції символічної легітимації – як минулого (через апеляцію до спадщини), так і майбутнього (через проектування уявленої єдності). Але водночас ця сама культура виявляється простором критичного спротиву, де естетичне і політичне входять у глибоку суперечність. Саме ця суперечність, завуальована у символічному порядку, стає фатальною: напруга між модерністськими уявленнями про автономію культурної форми й очікуванням політичної функціональності зрештою виводить систему в кризовий стан.

Таким чином, досвід Веймарської республіки – це не лише етап естетичного експерименту чи політичної лібералізації, а й філософсько-історична ілюстрація того, як культура, будучи вплетеною в механізми інституціоналізації, набуває подвійного статусу: як простір легітимації і як простір розриву. Саме тут стає очевидною глибока амбівалентність культурної політики: вона покликана об’єднувати, але водночас несе в собі ризик символічного перенасичення, внаслідок чого конфлікт між естетичним, політичним і нормативним не лише не розв’язується, а структурно приховується – до моменту свого історичного вибуху.

Перший акт перетворення (або навіть оформлення) культури як самостійний об’єкт державної дії – формування у 1953 році в СРСР Міністерства культури як окремої інституції центрального рівня. Цей крок не був лише адміністративною реформою: він засвідчив поступову кристалізацію уявлення про культуру як сферу, що вимагає спеціалізованої державної політики, з власними механізмами планування, управління й інституційної відповідальності. Водночас

інституалізація культури відбувалась у специфічному історичному контексті радянського модернізаційного проєкту, який виходив із припущення про уніфіковану природу соціального простору, зведеного до ідеологічної єдності.

Ця логіка формувала специфічну форму нормативного мислення про культуру, в межах якої вона розглядалася не як множинна і діалогічна сфера, а як механізм відтворення світоглядної цілісності держави, репрезентованої через єдиний історичний наратив, канонічні образи й легітимізовану символіку. У цьому сенсі культурна політика не просто закріплювала зміст культури – вона задавала епістемологічні межі її мислимої форми. Вона означувала не лише те, що може існувати в культурному полі, а й те, як культура має функціонувати як мова публічності, форма дії та канал політичного означення.

Така модель інституалізації передбачала високий ступінь структурної централізації, що зумовлювало уніфікацію не тільки адміністративних процедур, але й символічного простору. Мова культури поступово втрачала семантичну варіативність, заміщуючись ідеологічно санкціонованими формами – водночас як художніми, так і риторичними. Утворювався тип дискурсу, який Фуко назвав би «режимом істини», тобто сукупністю правил, що визначають, які твердження можуть функціонувати як «смислово істинні» в конкретному полі владних відносин.

І хоча ця система створювала умови для масштабної інфраструктурної підтримки культурної сфери, вона водночас забезпечувала дієві механізми нормативної селекції, що виключали альтернативні форми смислу як «непродуктивні» або «ідейно загрозливі». В результаті культурна політика СРСР постала як простір одночасного зміцнення інституційної потужності й дискурсивного скорочення множинності.

У ширшому філософському сенсі, ця форма інституалізації культури задає особливий аналітичний кут: вона дозволяє осмислити, як нормативна влада не лише впорядковує культуру, але й породжує її як певний тип мовлення, в якому

зникає межа між інтерпретацією і директивою, політичним й онтологічним, між національним і транснаціональним.

У контексті глобального осмислення інституалізації культури як об'єкта не лише національної, а й наддержавної політики, особливе місце займає гуманітарна ініціатива, що була започаткована в 1920–30-х роках філософом, художником і громадським діячем Миколою Реріхом. Ідеться про створення міжнародної правозахисної платформи на захист об'єктів культури – концептуального проєкту, що отримав назву Пакт Реріха та реалізувався в межах діяльності Комітету Пакту й Прапора Миру, деякий час функціонуючи як недержавна гуманітарна організація з претензією на універсальний правовий мандат.

Ініціатива виникла як відповідь на досвід масового знищення культурних артефактів під час Першої світової війни, а також як спроба філософської реабілітації культури як цінності транснаціонального рівня – не як складника ідеології чи національної ідентичності, а як онтологічної основи людської цивілізації. Реріх і його однодумці пропонували ідею «культурного нейтралітету»: охорона пам'яток, установ та творів культури мала б функціонувати вище політичних конфліктів, за аналогією з нейтралітетом медичних закладів за Женевською конвенцією (1864).

У 1935 році в Білому домі (США) Пакт був підписаний представниками 21 країни Північної та Південної Америки. Документ закріплював принципи безумовного захисту художніх, наукових і освітніх установ, а також історичних пам'яток – у мирний і воєнний час. Символом цієї ініціативи став Прапор Миру – три червоні кола в колі на білому тлі, що у філософії Реріха уособлювали єдність трьох початків: культури, релігії та науки як форм людського досвіду, що виходять за межі етнічного, політичного та конфесійного. Пакт Реріха 1935 року, укладений у Вашингтоні, офіційно впровадив у міжнародне право ідею про культуру як основу мирного співіснування та символічну гарантію людської гідності. (Roerich, 1935)

На відміну від суто дипломатичних або бюрократичних формул, концепція Реріха включала в себе онтологічну основу культурної присутності: культура мала бути визнана не лише об'єктом охорони, а формою універсального людського буття, що не підлягає політичному поділу. Таким чином, ідея, закладена в Пакт, не зводилася до правового документу – вона репрезентувала нову модель культурної політики як морального імперативу й планетарного договору.

Отже, наведений вище приклад пакту Реріха є надзвичайно важливим для філософського осмислення онтологічної природи інституалізації культури: тут культура не кодифікується як елемент державної політики чи компонент ідеології – вона виводиться за межі політичного й постає як універсальна, умовно сакральна структура, що вимагає не правового управління, а етичного визнання. І саме така форма дискурсивної інституалізації демонструє, що можливість політики культури не вичерпується формою міністерства, закону чи бюджету – вона може проявлятися як символічна угода про незнищенність людського як такого.

Попри обмежене політичне продовження Пакту Реріха, його зміст став безпосереднім ідеологічним і концептуальним джерелом для подальшого створення ЮНЕСКО – Організації Об'єднаних Націй з питань освіти, науки і культури (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization), яка вже інституційно реалізувала ідею культури як глобального публічного блага.

Заснування ЮНЕСКО у 1945 році стало інституційним втіленням ідей, закладених у філософській та правозахисній ініціативі Пакту Реріха, хоча вже в іншому – геополітично новому та структурно оформленому – контексті. Ця організація постала як спеціалізована установа новоствореної Організації Об'єднаних Націй і була покликана перевизначити роль культури, освіти та науки як універсальних механізмів стабілізації світу, зокрема через культивування міжнародного діалогу, інтелектуальної співпраці та збереження культурної спадщини.

Якщо Пакт Реріха, попри його етичну новизну, залишався переважно декларативною гуманітарною пропозицією, то ЮНЕСКО вже діяла в межах нової архітектоніки глобального порядку, і мала мандат, інструменти та міжнародне визнання. Її створення стало відповіддю на катастрофу Другої світової війни, але в його основі лежала саме ідея: культура як передумова миру. Цей зсув від культури як національного ресурсу до культури як глобального блага і був центральним у концептуальній структурі нової організації (UNESCO, 1945).

Важливою віхою розвитку впливовості ЮНЕСКО у розрізі міжнародної правової свідомості в цапині культури стала Гаазька конвенція 1954 року про захист культурних цінностей у випадку збройного конфлікту. Вона стала першим повноцінним міжнародно-правовим документом, який не лише визнавав культуру об'єктом міжнародного захисту, а й розглядав її як частину універсальної спадщини людства, що має бути збережена попри будь-які політичні чи воєнні обставини. На відміну від попередніх гуманітарних декларацій, Конвенція 1954 року надала культурним об'єктам спеціальний правовий статус, а також впровадила механізми їх ідентифікації та захисту в ситуаціях військового конфлікту (UNESCO, 1954). Особливої символічної ваги набула поява емблеми «блакитного щита», що маркує культурні об'єкти, охоронювані міжнародним правом – у певному сенсі функціональний спадкоємець «Прапора Миру» Реріха, хоч і позбавлений його метафізичного змістового навантаження.

Формулювання, закріплені в Гаазькій конвенції, не були абстрактними юридичними моделями – вони стали репрезентацією зростаючого усвідомлення культури як планетарного ресурсу, що не належить винятково націям або державам, а є онтологічним надбанням людства як історичної єдності. У цьому контексті Конвенція постає як завершення символічної дуги, розпочатої в Пакті Реріха, але вже переведеної з філософсько-гуманітарного рівня у площину позитивного міжнародного права, яка затвердила уявлення про культуру як не

тільки про спадщину, а і як про нормативну передумову миру, у якому збереження символічного є не менш важливим, ніж збереження фізичного.

Впродовж першого десятиріччя свого існування ООН стала організацією, яка не лише підтримувала розвиток освіти, науки й комунікації, а й створила систему концептів, які стали ключовими для подальших етапів культурної політики на планетарному рівні: «культурна спадщина», «нематеріальна культура», «різноманіття культурних виразів», «пам’ять людства». Саме в рамках ЮНЕСКО відбувається інституційне оформлення культури як політики, де розробляються не просто засоби збереження чи популяризації, а рамки нормативності: що саме вважається культурним, які об’єкти заслуговують на міжнародну охорону, як формується канон глобальної пам’яті.

У цьому сенсі ЮНЕСКО постає як перша у світі інституалізована форма глобальної культурної політики, яка не лише розпізнає культуру як цінність, але й творить її як політичну й нормативну форму. Вона є не лише спадкоємцем, але й інструментальним продовженням ідей Реріха, вже не як утопічного ідеалу, а як офіційного глобального дискурсу, що поєднує право, мораль, філософію і дипломатію.

Знаковою подією на цьому шляху стало засідання круглого столу ЮНЕСКО в Монако у 1967 році, в межах якого вперше було здійснено спробу дати визначення культурній політиці як окремому предмету управлінської і філософсько-політичної рефлексії (UNESCO, 1969). У підсумковому документі «Політика в сфері культури: попередні міркування» культурну політику було окреслено як «сукупність операційних принципів, адміністративних і фінансових заходів, які слугують основою дій держави в галузі культури». Її реалізацію автори трактували як «свідомі дії, або їхню відсутність, спрямовані на досягнення певних культурних цілей шляхом оптимального використання наявних фізичних та духовних ресурсів».

Хоча ця спроба означення мала інноваційний характер і заклала основу для інституалізації політики культури як окремої галузі, водночас вона була глибоко вкоріненою у західноцентричну модерну парадигму, в межах якої культура постає як керований ресурс, підпорядкований інституційній раціональності, логіці ефективності та системі ієрархій. Такий технократичний підхід, попри свою функціональність, містив у собі низку філософських обмежень. Насамперед ідеться про об’єктивізацію культури як об’єкта планування і контролю, що, своєю чергою, тягне за собою ризик інструменталізації самої людини – через перетворення її культурних потреб на об’єкти державної регламентації, а не на автономне право на символічне самовираження. За відсутності герменевтичної чутливості до множинності форм культури, така політика здатна відтворювати асиметрії замість їх подолання.

Слід зазначити, що справа об'єднання 24 країн для експертної «загальнопланетарної наради» стала можливою також завдяки прийнятому за рік до того документу, що започаткував концепт міжкультурного діалогу на засадах рівності, солідарності та взаємоповаги – Декларація принципів міжнародного культурного співробітництва (ЮНЕСКО, 1969). У цьому документі культура вперше постала не як відокремлена галузь, а як простір універсальної людяності, спільний фундамент для миру, демократії та розвитку. Саме ця декларація дала виток розуміння культури як механізму етичного порозуміння, а не лише як ресурсу державного адміністрування.

Подальша еволюція міжнародного дискурсу культурної політики окреслюється низкою ключових декларацій і конвенцій, які не лише формалізували нові підходи до культури як об’єкта політичної уваги, а й трансформували її у складову глобального гуманітарного порядку, що передбачає як нормативний, так і онтологічний статус.

У Конвенції про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини (1972), уперше було закріплено ідею глобального спадку – культурні об’єкти

почали розглядатися не лише як національні скарби, а як цінності всього людства, що потребують колективного захисту. Це означало якісну зміну в політиці: культура більше не мислилася в координатах володіння, а лише у парадигмі спільної відповідальності – за збереження символічного, історичного, екзистенційного.

Переосмисленню концепції культури та її взаємозв'язку з розвитком і свободою особистості також сприяли праці видатних філософів і антропологів другої половини XX сторіччя, таких як Кліффорд Гірц, Поль Рікьор та Амартія Сен, які мали сттєвий вплив на формування міжнародного розуміння культури та її ролі в суспільстві.

Кліффорд Гірц у своїй збірці есеїв «Інтерпретація культур» (1973) запропонував концепцію «щільного опису» та визначив культуру як «систему успадкованих уявлень, виражених у символічних формах, за допомогою яких люди передають, підтримують і розвивають своє знання про життя та свої настанови щодо нього» (Geertz, 1973, p. 89). Цей підхід підкреслює важливість інтерпретації символічних значень у культурі та наголошує на необхідності глибокого розуміння контекстуальних нюансів при аналізі культурних явищ.

Поль Рікьор, зосереджуючись на питаннях ідентичності, часу та розуміння, запропонував концепцію наративної ідентичності, що набула вагомого значення у філософських інтерпретаціях культури наприкінці XX століття. У своїй праці *«Soi-même comme un autre»* (*«Сам як інший»*, 1990) він стверджував, що ідентичність особистості є наративною за своєю природою: суб’єкт вибудовує розуміння себе через послідовність смислів, закріплених у структурі розповіді. Ця концепція виводить особистість за межі фіксованої сутності й переводить її в простір постійної інтерпретації, герменевтичної відкритості до Іншого та часу.

Хоча сам Рікьор публікує ці ідеї вже після Всесвітньої конференції ЮНЕСКО з питань культурної політики в Мехіко (1982), його підхід до культури як середовища формування наративного суб’єкта дозволяє сьогодні по-новому

осмислювати закладені в декларації уявлення про культуру як «сукупність духовних, матеріальних, інтелектуальних та емоційних ознак суспільства або соціальної групи». Таким чином, у філософському прочитанні пізніших документів ЮНЕСКО – зокрема Універсальної декларації про культурне різноманіття (2001) та Конвенції про розмаїття форм культурного самовираження (2005) – можна простежити концептуальну близькість до наративного підходу, де культура мислиться не як набір артефактів, а як динамічне поле формування ідентичностей через смислові конфігурації, тексти, традиції, пам’ять та символічну взаємодію.

У цьому сенсі ідеї Рікьора, як і концепція «щільного опису» культури у Кліффорда Гірца, відіграють не нормативну, а герменевтичну роль у філософському аналізі культурної політики як дискурсивної практики, що формує горизонти інтерсуб’єктивності, легітимації та уявленої спільноти.

Амартія Сен, лауреат Нобелівської премії з економіки, у своїй роботі «Розвиток як свобода» (1999) наголошував на тому, що розвиток слід оцінювати не лише через економічне зростання, але й через розширення свобод і можливостей людей. Він писав: «Розвиток вимагає усунення основних джерел несвободи: бідності та тиранії, відсутності економічних можливостей і систематичного соціального відчуження, нехтування суспільними інституціями, а також нетерпимості чи надмірної активності репресивних держав» (Sen, 1999, p. 3). На наш погляд, цей підхід підкреслює взаємозв'язок між цінностної сферою та загальним суспільним розвитком, де культура відіграє ключову роль у розширенні можливостей та свобод індивідів. Ідеї Сена знайшли своє відображення у документах, які спрямовані на певне подолання негативних, руйнівних наслідків процесу глобалізації. Наприклад однією з найважливіших угод слід зазначити декларацію ЮНЕСКО про культурне різноманіття (2001), у якій вперше стверджується, що культурне розмаїття є так само необхідним для людства, як біорізноманіття – для природи. Тут культура виводиться за межі національного,

політичного чи етнічного і починає мислитись як природна умова існування соціального світу, а отже – як те, що потребує захисту не з міркувань престижу, а з міркувань виживання.

Ці ідеї досягли кульмінаційної кодифікації у Конвенції про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження (2005), яка остаточно закріпила суверенне право держав підтримувати власні культурні індустрії, не порушуючи при цьому принципів вільного ринку. Уперше на рівні міжнародного права було зафіксовано, що культурні продукти мають не лише економічну, а й символічну вартість, а отже – не можуть бути оцінені виключно за законами конкуренції. Ідеї, що закріплені в цій Конвенції, значною мірою перегукуються з філософською концепцією Амартії Сена. Вони становлять приклад практичного втілення міжнародною спільнотою уявлення про розвиток як багатовимірний процес, що охоплює не лише економічне зростання, але й розширення можливостей самовираження, культурної участі та захисту ціннісного різноманіття як невід'ємних складових людського буття.

Отже, міжнародне нормативне поле, сформоване через ці документи, фіксує еволюцію уявлень про культуру – від інституційної сфери до екзистенційного горизонту, від державної компетенції до умов можливості людського буття. І в цьому сенсі сучасна культурна політика набуває функції не лише регулятивної, а онтологічної й цивілізаційної, стаючи простором колективного вибору щодо того, якими смислами людство готове визначати себе у глобальному світі.

Станом на сьогодні Україна є повноправною стороною більшості ключових конвенцій ЮНЕСКО, що окреслюють рамкові засади глобальної культурної політики. Зокрема, Україна ратифікувала **сім міжнародних конвенцій**, серед яких:

- **Гаазька конвенція про захист культурних цінностей у випадку збройного конфлікту (1954)** (Закон Української РСР від 6 лютого 1957 року (ратифіковано УРСР як правонаступником СРСР) (Верховна Рада УРСР, 1957)
- **Конвенція про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти (1960)** (Ратифікована Україною 19 грудня 1962 року) (Верховна Рада УРСР, 1962)
- **Конвенція про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини (1972)** (Закон Української РСР від 4 квітня 1988 року № 6671-XI «Про приєднання до Конвенції про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини») (Верховна Рада УРСР, 1988a)
- **Конвенція про заходи, спрямовані на заборону та запобігання незаконному ввезенню, вивезенню та передачі права власності на культурні цінності (1970)** (Закон Української РСР від 4 квітня 1988 року № 6672-XI «Про приєднання до Конвенції про заходи, спрямовані на заборону та запобігання незаконному вивезенню, ввезенню та передачі права власності на культурні цінності») (Верховна Рада УРСР, 1988b)
- **Конвенція про захист прав виконавців, виробників фонограм і організацій мовлення (1961)** (Ратифікована Україною 12 березня 2002 року) (Верховна Рада України, 2002)
- **Конвенція про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження (2005) (**Закон України від 18 грудня 2006 року № 483-V «Про приєднання до Конвенції про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження») (Верховна Рада України, 2006a)
- **Конвенція про охорону підводної культурної спадщини (2001)** (Закон України від 27 грудня 2006 року № 537-V «Про приєднання до Конвенції про охорону підводної культурної спадщини») (Верховна Рада України, 2006b)
- **Конвенція про охорону нематеріальної культурної спадщини (2003)** (Закон України від 6 березня 2008 року № 132-VI «Про приєднання до

Конвенції ЮНЕСКО про охорону нематеріальної культурної спадщини») (Верховна Рада України, 2008)

- **Другий протокол до Гаазької конвенції (1999)** (Закон України від 30 червня 2020 року № 706-IX «Про приєднання до Другого протоколу до Гаазької конвенції 1954 року про захист культурних цінностей у випадку збройного конфлікту») (Верховна Рада України, 2020)

Таким чином, участь України у ключових конвенціях ЮНЕСКО засвідчує її прагнення діяти в руслі міжнародних гуманітарних стандартів, де культура мислиться не лише як спадок або ресурс, а як нормативно-символічна основа буття спільноти. Прийняття зазначених міжнародних зобов'язань імпліцитно вимагає від держави не лише політичної лояльності до універсальних принципів, а й створення цілісної правової, інституційної та дискурсивної інфраструктури, спроможної реалізовувати ці принципи в національному контексті – у сфері правового регулювання, адміністративної практики, освітньо-культурної політики та щоденної роботи культурних інституцій.

Втім, саме на цьому етапі постає низка викликів, що уможливлюють глибше філософське осмислення. Постає питання: чи справді внутрішнє культурне законодавство України є синхронним із міжнародним нормативним полем, чи воно лише фрагментарно інкорпорує терміни та принципи, не забезпечуючи їхньої системної реалізації? Чи існує семантична узгодженість між тим, як культура визначається в міжнародних правових документах і тим, як її сприймають і практикують безпосередні культурні актори в Україні – митці, менеджери, освітяни, громадські ініціативи, локальні спільноти?

Ці питання стають особливо гострими в умовах війни, коли символічний, правовий і політичний статус культури набуває стратегічного значення. Проблема не зводиться лише до формальної відповідності національного законодавства положенням міжнародних угод – вона полягає у глибшій філософській дилемі, що стосується самої здатності нормативного поля до онтологічної узгодженості зі

смисловими та практичними вимірами культурного життя суспільства. У цьому контексті, подальше дослідження потребує зосередження на філософсько-критичному аналізі структури вітчизняного нормативного дискурсу: його термінологічній стабільності, смисловій прозорості, здатності консолідувати – або, навпаки, фрагментувати культурну сферу.

2.3 Нормативно-правове поле культурної політики України, як дискурсивна структура

Питання нормативної артикуляції культури в контексті культурної політики вимагає критичного осмислення не лише змісту законодавчих актів, а й тих дискурсивних форм, через які відбувається концептуалізація культурного як об'єкта державного регулювання. У попередніх підрозділах було з'ясовано, що дискурс у сфері культурної політики не є нейтральною мовною формою чи зовнішньою оболонкою для нормативного змісту. Навпаки, саме дискурс продукує смислові горизонти, в межах яких культура постає як пізнаваний і керований феномен. У цьому сенсі нормативно-правове поле не лише фіксує, а й створює культурну реальність, визначаючи, що вважається значущим, яким є суб'єкт культури, яка мова легітимна для опису культурного процесу.

Формування та розвиток нормативно-правових засад у сфері культури, мабуть, є одним з найбільш важких завдань для держави. Це пов'язане з тим, що царина культури, як і дефініція самого поняття, є динамічною, швидкозмінною та безпосередньо пов'язаною з категоріями, що належать до духовних, творчих та аксіологічних якостей людського буття. Ті процеси та зокрема практики, які відносять до культури і культурної політики, нелегко формалізувати та окреслити зокрема їх нормативно-правові можливості та контекстуальний зв'язок з іншими сферами соціокультурної реальності.

Одна з проблем, яка виникає на перетині цих сфер, полягає в тому, що масивна і статична структура державного апарату, зокрема її законодавче середовище та специфіка мовлення, відзначається своєю важкістю та

монолітністю. Нормативно-правова система ілюструє наявність певних процесів всередині громадянського суспільства, наявних дискурсів та практик, проте відображає їх зі значною затримкою, після того, як суспільство вже виявило критичну потребу в змінах.

Ми вважаємо, що однією з основних проблем у стагнації розвитку культурної політики України є повільна, асинхронна реакція законодавства на суспільний запит. Мета цієї частини дослідження полягає у філософському аналізі способів репрезентації культури в українському нормативно-правовому полі, зокрема виявленні логік термінологічної розмитості, неузгодженості понять, латентного ідеологізму та смислової фрагментації. Це дозволить показати не лише формальні вади законодавчого матеріалу, а й глибинні онтологічні й аксіологічні обмеження, що впливають на здатність держави здійснювати осмислену та концептуально виважену культурну політику.

Формування нормативно-правових засад у сфері культури постає однією з найбільш складних і чутливих ділянок сучасного державотворення. Це зумовлено не лише багатозначністю та багатовимірністю самого поняття «культура», але й специфікою її внутрішньої природи, яка вкорінена в таких феноменах як смислотворення, символічна комунікація, духовна рефлексія та аксіологічна продуктивність. У силу цього культура не зводиться до сукупності артефактів чи інституцій – вона є процесуальним, онтологічно відкритим середовищем, що постійно самотрансформується під впливом множинних соціальних, політичних, економічних, морально-етичних чинників тощо.

Особливу складність у цьому контексті становить спроба інституційної фіксації таких плинних феноменів у межах законодавчого поля. Намагаючись репрезентувати культура та «культурне» як об’єкт державної уваги, нормативно-правова система неминуче потрапляє у пастку редукціонізму. Її можна звинуватити у тяжінні до уніфікації, стабілізації та регламентації того, що за своєю природою спрямується до множинності, варіативності та історичної

контингентності. Оскільки культура в її глибинному сенсі є не лише сферою репрезентації смислів, але й простором самотворення суб'єкта, її фіксація в адміністративній мові права виявляється епістемологічно обмеженою, а нерідко й деструктивною щодо самої смислової тканини культурної реальності.

Одним із базових структурних викликів у цьому полі постає інституційна інертність та дискурсивна важкість законодавчих практик. Держава, як макроінституція, функціонує за логікою стабілізації, упорядкування та нормування. Законодавство, як її вираз, тяжіє до кодифікації соціальних відносин у стабільних і повторюваних формах. Проте культура, як жива структура смислового розгортання, не вкладається у фрейм нормативної замкненості. У результаті відбувається глибокий дисонанс між темпоральною динамікою культурних змін та повільною, реактивною природою правових механізмів. Така асинхронія продукує ефект запізнілого нормативного реагування на трансформації суспільної свідомості та ідентичнісних запитів.

У цьому сенсі можна констатувати, що однією з системних проблем нормативного поля культурної політики в Україні є його нездатність адекватно інтегрувати смислову складність і структурну багатошаровість сучасного культурного буття. Законодавча мова здебільшого зберігає архаїчні ознаки адміністративного мислення і рідко виходить за межі технократичної раціональності. Такий стан справ породжує потребу у філософській експлікації – як способі виходу за межі емпіричного опису нормативних текстів до виявлення їхніх глибинних передумов, концептуальних рамок і аксіологічних імплікацій.

Саме така аналітична перспектива частково була представлена в одній із авторських наукових публікацій, присвячених філософському осмисленню нормативного поля культурної політики (Міхейцева-Цінгрош, 2023). Проте в межах дисертаційної роботи ця проблематика набуває ширшого теоретичного розгортання та смислового оновлення, з урахуванням цілісної логіки дослідження та аналітичного загострення на ключових аспектах проблематики. Розширення

торкнулися не лише емпіричних чи описових елементів, а й глибинних теоретичних припущень, що лежать в основі обраної дослідницької оптики.

Данна частина дисертаційного дослідження присвяена здійсненню концептуального аналізу нормативно-правової репрезентації культури в сучасному українському правовому полі. Одним з ключових завдань данного підпункту є виявлення онтологічних суперечностей та смислових лакун, які перешкоджають формуванню єдиного культурного дискурсу в межах інституційної політики. Це особливо актуально з огляду на дефіцит академічних студій, які аналізують не тільки юридичний, а й філософсько-антропологічний та аксіологічний вимір законодавчої взаємодії з культурним.Значну інтелектуальну цінність у цьому контексті становлять праці мислителів, що досліджували глибинні зв’язки між культурою, правом і політикою: Ганна Арендт з її концепцією публічності як простору дії та смислу; Джон Ролз із принципами справедливості як нормативної основи суспільного договору; Мішель Фуко, який розробив поняття владного дискурсу та нормалізуючих практик; Юрген Габермас із теорією комунікативної дії як етики взаємності; Карл Шмітт, що проблематизував виключення як механізм суверенізації; Шарль Монтеск'є та Джон Локк як класики правової теорії, що окреслили межі політичної автономії та громадянської свободи.

До сучасних західних досліджень, що зосереджені на проблематиці правової артикуляції культурної ідентичності у мультикультурних державах, можна віднести праці Юрдагюля Аданалі, Вернона Ван Дайка та Бхикху Пареха. Їхній підхід дозволяє розглядати культуру як динамічну складову соціального порядку, в якій політика прав має бути узгоджена з етикою розмаїття, а правове поле – чутливим до символічної складності ідентичностей.

В українському контексті особливої уваги заслуговують напрацювання філософів і гуманітаріїв, що досліджують інституційні й смислові підвалини правової культури, публічного простору та соціального буття. Тут варто

відзначити, зокрема, праці Сергія Шевцова, в яких досліджується правова суб'єктність, онтологія нормотворчості та феноменологія права як культурного утворення (Шевцов, 2021; Шевцов, 2023). Розвідки Віталіни Готинян-Журавльової спрямовані на вивчення ціннісної структури культурного буття в ситуації переходу, кризи та переформулювання ідентичностей (Готинян-Журавльова, 2022). У текстах Зої Атаманюк простежується акцент на духовно-онтологічному вимірі культури, яка постає не лише як система норм і форм, а як глибинний спосіб людського буття, вкорінений у колективну пам'ять, ментальні матриці та символічні структури. Культура у її баченні є цілісним смисловим полем, у якому взаємодіють аксіологічні орієнтири, екзистенційні настанови й історично сформовані форми суспільної саморефлексії. Її дослідження відкривають перспективу розуміння культурної політики як простору продукування, закріплення й трансляції значень, у якому відбувається актуалізація духовної свободи, етичних ідеалів, ідентифікаційних кодів та ціннісного порядку суспільства (Атаманюк, 2022; Атаманюк, 2023; Атаманюк, 2024).

Відтак, філософська рефлексія над нормативним полем культурної політики не зводиться до суто юридичного аналізу – вона є способом виявлення тієї символічної архітектоніки, що визначає можливості, межі й вектори державного дискурсу про культуру. У цьому сенсі правовий дискурс не є вторинним щодо культурного, а є його елементом: інституціалізація культури через закон є одночасно актом символічної ідентифікації й нормотворчої кодифікації.

З огляду на це, у межах дисертаційного аналізу здійснюється системне вивчення ключових нормативно-правових актів України, зокрема: Основ законодавства України про культуру (1992), Закону України «Про культуру» (2010), Закону України «Про благодійну діяльність та благодійні організації» (2012), Закону України «Про вивезення, ввезення та повернення культурних цінностей» (1999), Закону України «Про Український культурний фонд» (2017), а також низки міжнародних конвенцій, підписантом яких є Україна. Ці документи

розглядаються не лише як регулятивні інструменти, а як носії ідеологем, символічних матриць та світоглядних моделей, що впливають на формування і реалізацію державної культурної політики.

Методологічно у дослідженні застосовано історико-генетичний підхід (для реконструкції еволюції законодавчих концептів), текстологічний аналіз (для виявлення дискурсивних конфігурацій) і герменевтичну інтерпретацію (для філософської реконструкції смислових структур нормативної мови). Це дозволяє подивитися на правову дійсність не як на набір юридичних фактів, а як на структуру культури, де відбувається боротьба за означення, владу і символічне визнання.

Вихідною гіпотезою цього фрагмента дослідження є припущення про те, що нормативно-правове поле культурної політики в Україні розвивається фрагментарно, запізніло й асинхронно щодо суспільних практик, що, у свою чергу, спричиняє нормативну дезорієнтацію, дефіцит концептуального мислення та послаблення ефективності культурної політики як сфери стратегічного самовираження держави. Для верифікації цієї гіпотези доцільним є застосування аналітичної періодизації розвитку нормативного поля, що дозволяє простежити не лише зовнішню еволюцію законодавства, але й виявити глибинні смислові зрушення в уявленні про культуру як об’єкт і суб’єкт політичного впливу. Такий підхід дає змогу розглядати нормативні трансформації як відображення ширших дискурсивних змін в умовах екзистенційної загрози. У цьому сенсі періодизація постає не як формальна класифікація, а як інструмент філософського аналізу, здатний зафіксувати зміни не лише у правовій термінології, а й у символічних координатах самої культурної політики.

Для цього доцільно запровадити умовну періодизацію, яка дозволяє аналітично виявити внутрішню логіку трансформацій, що відбувалися в політичних уявленнях про культуру та механізмах її правового опосередкування. Поділ на етапи не претендує на абсолютну завершеність чи жорстку структурну

стабільність, але виступає евристичним інструментом для виявлення змістових зрушень, нормативних акцентів і політичної чутливості до сфери культури в різні історичні моменти.

У межах цього дослідження аналіз здійснюється в часових межах 1992–2025 років, охоплюючи чотири ключові періоди: ***перший етап (1992–2010)***, що характерезується становленням нормативної артикуляції культури в законодавчому полі України; ***другий етап (2010–2014)*** відзначається окресленням меж державного втручання у культуру та термінологічного структурування; ***третій етап (2014–2022)*** відзначається втіленням ідей децентралізації, політичної трансформації, а також зростанням публічного запиту на переосмислення ролі культури в суспільному й політичному житті***; четвертий етап (2022 – дотепер)*** проявляється як час переосмислення культурної політики в межах деколонізаційного дискурсу, трансформації символічного простору та нормативного реагування на кризу ідентичності. У такий спосіб дослідження вибудовує не лише хронологічну, а й смислову карту культурно-нормативної динаміки сучасної України.

Перший етап *(1992–2010)*

Початком нормативної інституалізації сфери культури в незалежній Україні слід вважати ухвалення 14 лютого 1992 року першого цілісного законодавчого документа в цій галузі – Основ законодавства України про культуру. (Верховна Рада України, 1992). Ухвалений указом Президента Л. Кравчука акт, що складався із 7 розділів і 33 статей, не лише заклав юридичний каркас для культурної сфери, але й претендував на фіксацію засадничих цінностей держави у її взаємодії з культурним середовищем. Формально цей документ репрезентував гуманістичну парадигму з декларативним ухилом: у ньому акцентовано право особи на культурну самореалізацію, неприпустимість цензури та втручання держави у творчий процес, пріоритет національної ідентичності у межах багатокультурної спільноти.

Проте саме з цього моменту простежується одна з основоположних проблем, яка буде супроводжувати весь подальший розвиток українського культурного права: відсутність концептуального апарату, тобто чітко артикуйованої системи дефініцій. У документі зустрічається термін «культурна політика», однак жодної спроби його змістового тлумачення не подано – ні на рівні ідеологічної рамки, ні як інструментальної категорії, ні в методологічному плані. Це позбавляє закон внутрішньої смислової логіки, яка могла б орієнтувати як виконавців, так і бенефіціарів культурної політики.

Така ж тенденція простежується й щодо низки базових понять, які мали б утворити тезаурус політики в царині культури: «культура», «культурне середовище», «творча діяльність», «мистецький процес», «естетичне виховання» або «ідентичність». Їх або взагалі не артикульовано, або ж тлумачення мають обмежений утилітарний характер, що фактично редукує ці складні філософські категорії до адміністративних форм. Особливо показовим у цьому сенсі є визначення *«працівника культури»* як функціональної одиниці, позбавленої статусу суб'єкта креації: «особа, яка здобула спеціальну освіту (…) чи працює в закладах, підприємствах, організаціях і установах культури, (…) і пройшла відповідну атестацію».

Утім, у документі знаходимо також окремі спроби змістовного означення: наприклад, термін «культурні цінності» пов'язується з їхнім історичним, етнографічним або духовним значенням, а також фіксується як частина національного культурного надбання. Разом із тим, інституційна неповнота цих категорій виявляється в тому, що документ, що мав би регулювати механізми обігу культурних цінностей, а саме Закон України «Про вивезення, ввезення та повернення культурних цінностей» № 1068-XIV (Верховна Рада України, 1999), ухвалено майже через десятиліття після «Основ».

Виразним прикладом дефіциту нормативного інструментарію є нерепрезентованість новітніх мистецьких практик, зокрема медіамистецтва, в

юридичному полі. Один із найпоказовіших прикладів – відеоінсталяція Олександра Ройтбурда «Психоделічне вторгнення броненосця «Потьомкін» у тавтологічний галюциноз Сергія Ейзенштейна» (1998), яка набула міжнародного визнання (увійшла до колекції MoMA у Нью-Йорку та демонструвалась на Венеційській бієнале 2001 року), але вітчизняна правова система не мала жодного інструменту для її класифікації, збереження чи включення до культурного надбання. Медіаарт як форма вираження в законодавчому тезаурусі просто не існував. Таким чином, інституційне мовчання стає формою делегітимації нових форм культурного самовираження.

Попри декларативний характер цього документа, у «Основах» виявляємо також амбіційні пункти щодо фінансування культури, зокрема норму про виділення не менше 8% національного доходу України на розвиток культури. Також декларується недопущення оподаткування валютних надходжень у сфері культури та незворотність коштів, що вже були спрямовані в її межі. Проте жодна з цих норм не була реалізована у практичній площині: видатки на культуру в державних бюджетах 1991–2004 років не перевищували 0,33% ВВП, а у 2005–2013 рр. – не перевищували 0,6%, що свідчить про символічний, а не реальний статус культури в системі пріоритетів державної політики (Дубок, 2015, с. 64).

Також звертає на себе увагу відсутність у документі артикулювання культури як економічного ресурсу або як частини ринкових процесів. Попри фактичний перехід України до ринкової економіки, культура залишається в документі поза сферою економічної активності – ні як товар, ні як інвестиційна галузь, ні як компонент креативної економіки. Це призводить до ще більшої розривності між суспільним запитом та правовими механізмами його артикуляції.

Водночас саме в цей період Україна починає активно долучатися до міжнародного нормативного поля: вона стає підписантом Конвенції про охорону нематеріальної культурної спадщини (17.10.2003), Конвенції про розмаїття форм культурного самовираження (20.10.2005), а також Рамкової конвенції Ради Європи

про значення культурної спадщини для суспільства (31.10.2007). Це свідчить про інституційну відкритість і орієнтацію на глобальні тенденції, яка, однак, не завжди мала відповідне відображення в національному правовому полі.

Таким чином, аналіз першого етапу розвитку правової артикуляції культурної політики в Україні дає підстави виокремити низку концептуальних здобутків і структурних обмежень, що визначали горизонти мислення про культуру як об'єкт публічної політики:

- Ухвалення у 1992 році «Основ законодавства України про культуру» стало інституційним актом, що відкрив нову сторінку у правовій репрезентації культури в незалежній Україні. Документ виконував функцію засадничої декларації, апелюючи до гуманістичних цінностей, соціальної рівності, недопущення цензури та поваги до культурної ідентичності, але водночас не мав статусу концептуального законодавчого акту, що окреслює стратегічні координати культурної політики.
- У тексті вперше з'являється поняття «культурна політика» у межах українського нормативного дискурсу, однак відсутня його дефініція, що унеможливлює операційне застосування терміна в інституційній практиці. Хоча термін «культурна політика» формально присутній у документі, він не наповнений змістом, ані методологічно, ані концептуально**,** що дозволяє говорити про відсутність реального осмислення культурної політики як категорії державного управління або як філософського конструкту в межах цього етапу (Міхейцева-Цінгрош, 2023).
- Спостерігається введення окремих культурних понять (зокрема, «культурні цінності», «працівник культури», «національна спадщина»), проте бракує цілісного тезаурусу, що охоплював би категорії ідентичності, творчості, символічного виробництва, а також динаміку культурних процесів у пострадянському суспільстві.

- Категоріальний апарат, що стосується культурних акторів, редукований до адміністративно-функціональної рамки, без філософського осмислення суб'єктності, інтенціональності чи автономії митця як носія смислу й репрезентанта культурного ладу.

- У тексті закріплено амбітну, хоча й суто декларативну економічну формулу розвитку культури – зокрема, норму про щорічне фінансування галузі у розмірі не менше 8% національного доходу. Проте така норма виявилася неімплементованою, а реальні бюджетні видатки упродовж десятиліть не наближалися до задекларованих показників.

- Поняття культури як економічного феномену або частини ринкової логіки було цілком відсутнє. Така економічна архаїзація нормативного поля призвела до несинхронності з реальними процесами ринкової трансформації культурних індустрій.

- Темпоральна затримка між фактичними трансформаціями у культурному середовищі та їх нормативним відображенням вказує на структурну інерцію правового дискурсу, який не встигає за динамікою культурного самовираження. Така затримка має не лише адміністративний, а й онтологічний ефект, оскільки делегітимізує нові культурні форми як ті, що «не існують» в очах закону.

- Незважаючи на внутрішню концептуальну неузгодженість, Україна активно долучилася до міжнародного культурного правового поля, ставши стороною трьох ключових міжнародних конвенцій, які визначають глобальні рамки для збереження та розвитку нематеріальної культурної спадщини, розмаїття форм культурного самовираження та гуманістичної інтерпретації культурної політики.

Таким чином, перший етап можна охарактеризувати як період декларативного гуманізму та нормативної розмитості, коли культура визнавалася важливою категорією державної політики, але не отримала системного

концептуального оформлення, а термінологічна фрагментарність лише підсилювала асиметрію між правовим уявленням про культуру і її фактичною соціальною динамікою.

Другий етап (2010–2014)

Друга фаза нормативної кодифікації культурної політики в Україні розпочалася 14 грудня 2010 року разом із набуттям чинності Закону України «Про культуру»**,** (Верховна Рада України, 2010) що позначив собою спробу подолання декларативності та концептуальної нечіткості попереднього правового акту Основ законодавства України про культуру 1992 року. Цей документ фактично ініціював нову фазу інституалізації культури**,** закріплюючи не лише її галузеву автономність, а й пропонуючи структуровану систему відносин між державою, інституціями, акторами культурного сектору та нормативно-політичним простором.

Новий Закон, що містив 10 розділів і 35 статей, репрезентував собою розширену нормативну рамку**,** до якої вже були імплементовані положення ратифікованих Україною міжнародних конвенцій ЮНЕСКО, Ради Європи та ООН у галузі культурної спадщини, культурного розмаїття та нематеріальної культури. Важливою рисою нового документа стала поява системного тезаурусу понять**,** з якого безпосередньо розпочинається сам Закон і оформлюється як Стаття 1, – своєрідна «семантична преамбула», що прагне стандартизувати мовлення про культуру в юридичному полі.

На момент ухвалення редакції до тезаурусу було включено 21 дефініцію**,** серед яких такі ключові для сучасної концептуалізації культурної політики поняття, як культурні блага, культурно-мистецький проект, грант, вітчизняний культурний продукт тощо. Особливої уваги заслуговує введення поняття «культурний простір України»**,** у визначенні якого вже закладено логіку інституційного простору**,** що охоплює не лише інститути культури, а й ринок

культурних благ, засоби масової інформації, медіа та дозвіллєві практики (Верховна Рада України, 2010, Ст. 1).

Важливо відзначити, що термін «ринок» у контексті культури, хоча й вживається лише один раз, але сам факт його появи в тексті закону є показовим**:** він сигналізує про рух у бік економічної інституалізації культури**,** визнання її як сегменту, що функціонує не лише у сфері ідеального чи символічного, але й в економічно-регулятивному вимірі. У цьому ж контексті з'являється і визначення «культурного блага» – як товару чи послуги, що створюються в культурній сфері для задоволення потреб громадян (книги, музика, вистави, культурно-освітні послуги тощо). Тим самим фіксується теза про комодифікацію культури**,** тобто її часткове включення в логіку товарного обігу.

Утім, філософськи релевантним моментом є не лише сам тезаурус, а й відсутність у ньому таких понять, як культурна політика, суб'єкт культури, творча автономія, культурна гегемонія, ідентичність тощо. Замість «культурної політики», яка була присутня в попередньому законі 1992 року хоча б на рівні загальних принципів, у Законі 2010 року з'являється категорія «державна політика у сфері культури»**.** Це можливо декодувати, як ознаку зміщення фокусу з концептуальної відкритості до нормативної керованості та тяжінню до адміністративної централізації.

Також змінюється логіка формування пріоритетів у сфері культури: згідно з Законом про культуру 2010 року, «пріоритети державної політики у сфері культури» визначаються через програмні документи Президента та Кабінету Міністрів. Вказівка на «щорічне послання Президента України» як основу для визначення стратегій культурного розвитку свідчить про персоналізацію політичного рішення **і** зміщення ваги з парламентських форм народного представництва до виконавчої вертикалі влади (Верховна Рада України, 2010, ст. 4).

Паралельно із цими змінами в 2012–2013 роках було оновлено і нормативну базу щодо благодійності – зокрема, ухвалено Закон України «Про благодійну діяльність та благодійні організації» (Верховна Рада України, 2012), який замінив закон «Про благодійництво та благодійні організації» (Верховна Рада України, 1997) Цей документ розширює можливості для незалежного фінансування культурної сфери та легалізує нові форми участі громадськості в культурному житті. Проте у законодавстві відсутня глибинна рефлексія щодо розмежування між комерційною, благодійною та художньо-творчою діяльністю – отже, правова система лишається вразливою до конфліктів інтерпретацій.

Відповідно, **другий етап розвитку нормативного поля** можна окреслити через чотири ключові вектори:

- **Міжнародний вектор** – поступове впровадження норм міжнародних конвенцій у національне законодавство свідчить про намір синхронізувати внутрішню культурну політику з глобальними дискурсами, проте цей процес залишається переважно нормативно-декларативним і недостатньо відображеним у реальних механізмах імплементації.
- **Тезаурусний вектор** – поява в тексті Закону 2010 року виокремленого глосарію термінів стала важливим кроком у напрямку впорядкування нормативного дискурсу культури. Проте тезаурус зосереджений переважно на економіко-організаційних і технократичних аспектах, залишаючи поза увагою ціннісно-онтологічну та ідентифікаційну складову культурної діяльності. Заміна концепту «культурна політика» на більш вузьке «державна політика у сфері культури» спричинила концептуальне звуження поля значень, редукуючи культуру до об’єкта управлінської дії без достатнього урахування її автономного символічного статусу.
- **Економічний вектор** – запровадження категорій «культурне благо», «національний культурний продукт», «приватизація в сфері культури» позначило зближення культурної політики з логікою ринку та комодифікації, що

актуалізувало нові юридичні механізми, але водночас створило ризики підміни ціннісної природи культури її функціональним використанням.

- **Централізаційний вектор** – нормативні зміни вказують на перехід від парламентської до президентсько-урядової домінанти в процесі формування стратегій культурної політики, що створює передумови для політичної інструменталізації культури

Таким чином, другий етап позначається амбівалентністю: з одного боку – зростанням системності, юридичної логіки та термінологічної визначеності, з іншого – загостренням дискурсивного розриву між адміністративно-правовою конструкцією культури та її філософсько-смисловим виміром. Саме це створює умови для переходу до третього етапу, де вже в умовах кризової та воєнної трансформації постане питання про перегляд як нормативних підвалин, так і символічних рамок культурної політики в Україні.

Третій етап *(2014 – 2022)*

Початок третього етапу формування нормативно-правового простору культурної політики України варто датувати 2014 роком, коли внаслідок Революції Гідності відбулися фундаментальні зміни, що охопили всі сфери суспільного життя. Культура як особливий простір символічного впорядкування та ідентифікації не залишилася осторонь цих трансформацій. Одним із ключових векторів цього періоду стало впровадження децентралізаційної реформи, в межах якої здійснено перерозподіл владних повноважень між центральними та місцевими органами управління у сфері культури. Цей розподіл було покликано створити ефективніші моделі культурного самоврядування та залучення громад до формування культурної політики.

Заснування Українського культурного фонду (УКФ) у 2017 році стало ключовою інституційною подією періоду. УКФ було створено як незалежний механізм підтримки культурних ініціатив на конкурсній основі, що засвідчило прагнення до прозорості, відкритості та інституційного оновлення культурної

політики (Верховна Рада України, 2017). Фонд виступив не лише новим інструментом фінансування, але й новим суб'єктом культурного дискурсу, який репрезентував модернізаційний зсув у сприйнятті ролі культури у державній політиці.

Законодавча база у цей період зазнала важливих якісних змін. У 2018 році до Закону України «Про культуру» було включено поняття «креативні індустрії», які визначаються як види діяльності, орієнтовані на створення доданої вартості через культурне та мистецьке вираження. Вже у 2021 році тезаурус нормативного поля було доповнено поняттями «культурна послуга», «базовий набір культурних послуг», «державна політика у сфері культури», що раніше використовувались у публічному мовленні без чіткого правового визначення.

Ці зрушення свідчать про поступове наближення державної політики до усвідомлення економічного та інноваційного потенціалу культури. Зокрема, акцент на креативних індустріях демонструє прагнення вбудувати культуру в економічну структуру держави як продуктивний сектор, спроможний генерувати прибуток, створювати робочі місця й формувати нові типи зайнятості.

Менеджерська логіка нової культурної політики простежується і в ухваленні Методичних рекомендацій щодо створення центрів культурних послуг у громадах (Міністерство культури та інформаційної політики України, 2022), які передбачають інструменти стратегічного планування, маркетингового аналізу та ідентифікації потреб цільової аудиторії.

У площині міжнародного правового визнання важливою подією стало приєднання України у 2020 році до Другого протоколу до Гаазької конвенції про захист культурних цінностей у разі збройного конфлікту, що засвідчило прагнення інтегрувати національну правову базу до міжнародних стандартів захисту культурної спадщини (Верховна Рада України, 2020).

Таким чином, ключовими векторами **третього етапу** можна вважати:

- **Реформаторський вектор**: інституціоналізація нових суб'єктів, зокрема УКФ, які змінили логіку взаємодії між державою та культурними спільнотами, забезпечивши новий формат прозорої участі.

- **Концептуалізаційний вектор**: поступове оформлення понятєво-термінологічного апарату культурної політики в законодавстві, що наблизило правову мову до реальних процесів у культурному середовищі.

- **Економічний вектор**: поява у правовому полі категорій, пов'язаних із креативними індустріями, означила прагнення держави включити культуру в економічну парадигму розвитку.

З огляду на вищевикладене, саме третій етап є перехідним і концептуально важливим для усвідомлення подальших змін у нормативному дискурсі культурної політики України. Він фіксує зсув від ідеї культури як сфери обслуговування ідеології до її трактування як продуктивного ресурсу і простору ідентифікації, пам'яті, етики та соціальної дії.

Четвертий етап *(2022 – дотепер).*

Ця фаза розвитку нормативно-правового поля культурної політики України, що охоплює період повномасштабного вторгнення рф, виявився водночас найнапруженішим і найдинамічнішим. Саме в ці роки культурна політика остаточно трансформувалася з інерційної та реактивної в проактивну та стратегічно зорієнтовану. Перед лицем екзистенційної загрози національному суверенітету постала потреба в негайному осмисленні культури не як додаткової або другорядної сфери, а як фундаментальної опори державності, ідентичності, морального спротиву та мобілізації.

У межах четвертого етапу розвитку культурної політики, який перебуває в активній фазі становлення, ключовим викликом постає не лише нормативне реагування на кризу, але й глибинне переозначення культурної ідентичності, символічного порядку та самого уявлення про культуру як чинник державної суб'єктності. Саме тому розгортання аналізу нормативних актів цього періоду

обґрунтовано вибудовується за смисловою та філософською ієрархією впливу на структуру культурного поля.

Такий підхід особливо виправданий у зв'язку з тим, що Четвертий етап ще не завершено, і тому детальне дослідження змістових вузлів кожного нормативного вектора дозволяє фіксувати не лише юридичні зміни, а й становлення нового онтологічного режиму культурної нормативності. Відповідно, подальший аналіз здійснюється за тематично-смисловими блоками, кожен з яких репрезентує окрему вісь трансформації:

Блок 1 – нормативні акти, що формують деколонізаційне поле культури: закони про перейменування, очищення простору, демонтаж імперських символів тощо;

Блок 2 – документи, пов'язані з фіксацією втрат культурної спадщини під час війни, створенням реєстрів, механізмами обліку;

Блок 3 – законодавчі ініціативи, що стосуються мовної політики, національної пам'яті та ідентичності;

Блок 4 – стратегічні та програмні документи, які фіксують державне бачення культурної політики на середньострокову перспективу, попри декларативність і суперечливість формулювань.

Таким чином, у фокусі розгляду опинились не лише норми як інструменти регуляції, а й їхня здатність продукувати нову нормативну онтологію культури в умовах кризової багатовимірності.

Блок 1. *Нормативні акти, що формують деколонізаційне поле*

Закон України №3005-IX від 21 березня 2023 року «Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топоніміки» (Верховна Рада України, 2023a)

Цей документ є першим в українському законодавчому полі, який відкрито визнає російський імперіалізм як загрозу гуманітарній безпеці та національній суб'єктності. Таким чином, він закладає основу державної політики деколонізації.

Його значення полягає не лише у процедурних інструментах перейменування топонімів, демонтажу пам’ятників чи ревізії публічної символіки, а у семіотичному переозначенні самого простору.

Закон імпліцитно оперує онтологічною логікою, відповідно до якої культура розуміється не як вторинна сфера до політики, а як середовище проживання людини, як «буття-в-світі» у гайдеггерівському сенсі. Через це перейменування набуває екзистенційного статусу, бо це вже є не лише адміністративним актом, але й втручанням в структуру повсякденності, що формує ідентичність на рівні маршруту, пам’яті, знаку

Разом із тим, Закон має виразний декларативний характер і стикається з кількома філософськими та нормативними проблемами. По-перше, він зосереджений на зовнішніх формах імперської спадщини, залишаючи осторонь ті сфери, де колоніальне несвідоме продовжує відтворюватися – через мову освіти, наукові канони, архіви, стиль мислення. По-друге, відсутність чіткої семантичної конкретизації понять на кшталт «імперські ідеологи» чи «колоніальні символи» створює ризик суб’єктивного, а подекуди й політично вмотивованого тлумачення

Попри це, Закон *№3005-IX* фіксує момент певної трансформації: від регулятивної до смислової культурної політики, в якій сама топоніміка, візуальна ідентичність і символічний ландшафт перетворюються на засоби конституювання суб’єкта в постколоніальному суспільстві. У цьому аспекті особливо показовими є ідеї П’єра Нора щодо «місць пам’яті», які постають як просторові фокуси колективної ідентичності, в яких матеріалізується та кристалізується історичне уявлення спільноти. Відтак, перейменування вулиць і демонтаж пам’ятників – це не просто символічні акти, а акти деконструкції ідеологічно навантажених топосів, які утримують імперську рамку інтерпретації минулого (Nora, 1989). Крім того, у дусі Анрі Лефевра, простір ніколи не є нейтральним, бо він завжди продукується, репрезентує та репродукує владу. Саме тому просторове очищення від колоніальних назв і символів – це не просто очищення території, а

переозначення структури мислимого, тобто того, що в суспільстві дозволено пам'ятати, говорити й уявляти (Lefebvre, 1991).

Блок 2 *– документи, пов'язані з фіксацією втрат культурної спадщини під час війни.*

Постанова КМУ №1342 «Про затвердження Порядку проведення протиаварійних та невідкладних ремонтно-консерваційних робіт на об'єктах культурної спадщини в умовах воєнного стану» забезпечує оперативність у реагуванні на руйнування спадщини в умовах війни. Вона надає гнучкий механізм захисту об'єктів без зайвих бюрократичних бар'єрів, і в цьому її очевидна практична цінність. (КМУ, 2022)

Однак у документі відсутній символічний вимір спадщини. Пам'ятка трактується як будівля, що підлягає ремонту, а не як носій пам'яті та культурної присутності. Ідея втрати не осмислюється, а лише усувається технічно. Така логіка відтворює нормативну сліпоту до смислів, що актуалізуються в кризові моменти. Замість публічного переозначення спадщини – її інвентарне обслуговування.

Блок 3 – *нормативно-правові акти, що стосуються* ***мовної політики, національної пам'яті та ідентичності.***

Закон № 2309-IX «Про внесення змін до деяких законів України щодо встановлення обмежень на ввезення та розповсюдження видавничої продукції, що стосується держави-агресора, Республіки Білорусь, тимчасово окупованих територій України» є спробою держави відреагувати на гібридні загрози у сфері культури, заборонивши ввезення та розповсюдження книжкової продукції з рф, а також видання творів російських авторів, які не засудили агресію (Закон України, 2022).

Цей документ фіксує важливий перехід: держава починає нормативно структурувати публічний простір культури, визначаючи, що є допустимим, а що ворожим. Проте термін «антиукраїнський зміст» у законі залишається нечітким, відкриваючи простір для довільного адміністративного чи тлумачення.

Таким чином, закон не лише захищає інформаційний простір, але й продукує нову нормативну рамку культурної легітимності. Те, що може існувати в культурному полі, визначається не через діалог чи інтерпретацію, а через механізм виключення. Це посилює тенденцію до уніфікації дискурсу, де складна ідентичність поступається нормативно дозволеному.

Закон № 2310-IX «Про внесення змін до деяких законів України щодо підтримки національного музичного продукту і обмеження публічного використання музичного продукту держави-агресора» встановлює заборону на публічне відтворення російської музики та вводить механізми створення «білого списку» виконавців (Закон України, 2022).

Цей документ дещо репрезентує культуру як простір ідеологічного контролю, у якому мистецтво перестає бути сферою естетичної автономії, натомість визначається за геополітичним походженням. Художній твір трактується не за змістом, а за національністю автора – як символ, що підлягає санкції. З одного боку, Закон сприяє звільненню публічного простору від колоніального впливу. З іншого, документ ризикує перетворити деколонізацію на монолог, у якому зникає місце для естетичної неоднозначності, полісемії, критичної культури. У фукіанському сенсі, норма функціонує не лише як інструмент заборони, а як механізм продукції дозволеного: вона не просто визначає, що слід виключити, а структуризує те, що має право бути присутнім у публічному просторі (Foucault, 1977). У цьому розрізі культура втрачає відкритість, стаючи полем нормативного упорядкування, де видиме та артикульоване є результатом владної селекції, а не вільного процесу смислотворення.

Хоча обидва акти (Закон України № 2309-IX, 2022; Закон України № 2310-IX, 2022) виконують важливу функцію символічного розриву з імперським спадком, вони викликають філософсько-дискурсивні напруження. Насамперед через ризик редукції культури до її походження. У межах дискурсивної теорії

влади Мішеля Фуко, такі нормативні акти виступають не просто як інструменти заборони, а як механізми продукції істини: так вони створюють канон дозволеного, встановлюють межі нормального, диктують, яка культура має право на існування в публічному просторі. Підкріплює цю тезу міркування Сергія Шевцова, який підкреслює, що правове нормування культури не обмежується зовнішньою регуляцією, бо воно реалізує здатність самої культури бути джерелом норми (Шевцов, 2021b). У цьому світлі закони про обмеження антиукраїнського змісту не лише встановлюють правила, а й окреслюють онтологічну межу між дозволеним і виключеним, формуючи новий символічний порядок.

Отже, оби два ці закони демонструють, як регулятивна політика може перетворюватися на нормалізуючу, і в цьому криється ризик не лише втрати естетичної автономії, а й звуження простору критичного, інакшого, амбівалентного як культурного ресурсу.

Закон № 3894–IX. «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» забороняє функціонування в Україні церковних структур, що мають канонічні або адміністративні зв’язки з рф (Верховна Рада України, 2024). Його поява знаменує розширення деколонізаційної політики на духовну сферу, яка традиційно вважалась інституційно автономною.

З одного боку, закон є логічною відповіддю на виклики гібридної війни, захищаючи культурний та ментальний суверенітет. У нормативному вимірі цей крок знаменує перехід від символічного до екзистенційного рівня деколонізації**.** Держава вперше намагається інституційно розірвати зв’язок не лише з культурною, а й із духовною сферою російської присутності. Проте саме тут і постає головне філософське напруження, бо документ вводить критерії допустимості релігійної присутності, не пропонуючи філософського осмислення таких понять, як афілійованість, традиція, плюралізм, сакральне у спільноті. Проблема полягає в тому, що замість формування нової моделі інституційної спадкоємності, закон залишає порожнечу, бо він руйнує старе, але не надає

відповіді, якою може бути нова духовна форма культурної інтеграції. Таким чином, він радше усуває присутність, ніж творить зміст.

Закон №2849-IX «Про медіа» створює єдину нормативну рамку для регулювання телебачення, онлайн-платформ, друкованих ЗМІ та мовної політики в інформаційному просторі. Він відображає усвідомлення ролі медіа як інструменту національної безпеки, фіксуючи пріоритет української мови, запроваджуючи санкції за небезпечний контент та надаючи нові повноваження Нацраді (Закон України, 2022).

У цьому контексті, позитивне, на наш погляд, значенням отримує те, що закон систематизує фрагментовану раніше сферу та забезпечує державну цілісність комунікації у період війни. Проте він одночасно виявляє тенденцію до нормативної консолідації, в межах якої зменшується простір для медійної багатомовності, креативної амбівалентності та культурного плюралізму. У результаті публічне мовлення все більше функціонує не як поле відкритої інтерпретації, а як інституційно керований простір нормативних смислів. Це ставить питання: чи є можливою та здійсненою в таких умовах інклюзія як принцип комунікації, чи медіаполітика має вектор тяжіння до фільтрації, а не до підтримки поліфонії суспільного простору.

Закон України № 3107-IX *«Про встановлення пам'ятного дня 8 травня – Дня пам'яті та перемоги над нацизмом» і Указ №266/2023 «Про День Європи»* означують фундаментальний поворот у хронополітиці: відмова від 9 травня як радянського символу перемоги супроводжується перенесенням акценту на трагічну пам'ять, характерну для європейського підходу (Верховна Рада України, 2023); Указ Президента №266/2023).

Ці нормативні кроки мають виразний деколонізаційний потенціал, оскільки розриває з ідеологією мілітаризованого героїзму та вписує Україну в іншу культурну вісь пам'ятання – етичну, емпатичну, історично відповідальну. Втім, цей перехід потребує високої чутливості до глибоко вкорінених родинних

ідентичностей, для яких 9 травня є не лише датою з радянського календаря, а займає місце особистого досвіду родинної втрати, скорботи, меморіальної тяглості. Наразі ж переозначення здійснюється адміністративно, без супроводу герменевтичної роботи з пам'яттю. У підсумку маємо акт символічного переформатування, який за суттю є юридично закріпленим але соціально не пережитим. Чутливість до пам'яті мала б стати не винятком, а принципом такої трансформації.

***Блок 4 – стратегічні та програмні документи**, які фіксують державне бачення культурної політики на середньострокову перспективу*

Ухвалена у 2025 році ***Стратегія розвитку культури України до 2030 року*** (КМУ, 2025) разом із *Операційним планом заходів на 2025–2027* роки формально відкриває нову фазу в історії культурної політики держави. Йдеться про перший за тривалий час документ, який не обмежується переліком галузевих потреб, а заявляє про довгострокове бачення ролі культури у структурі державної політики. На рівні задекларованих цілей Стратегія намагається охопити одразу кілька контекстів: культурну спадщину, доступ до культури, підтримку індустрій, цифрову трансформацію, європейську інтеграцію. Однак за цією багатообіцяючою архітектурою криється низка внутрішніх розривів і дискурсивних напружень, які не дозволяють розглядати документ як цілісний концептуальний проєкт.

Документ «Стратегія розвитку культури України до 2030 року» постає як спроба інституційного артикулювання довгострокового бачення ролі культури в суспільному розвитку в умовах кризової багатовимірності, породженої війною, глобальною нестабільністю та необхідністю переосмислення державного курсу. На рівні формальних декларацій стратегія виявляє низку ознак переходу до більш рефлексивної моделі культурної політики, однак при ближчому філософському аналізі стає очевидним, що документ радше фіксує прагнення до такого переходу, ніж забезпечує його глибинне концептуальне підґрунтя.

Насамперед, ціннісна рамка документа (гідність, свобода, справедливість, рівність, інклюзія, єдність у різноманітті) демонструє наміри утвердити культурну політику як простір гуманістичних орієнтирів і демократичних стандартів. Проте їхня подача залишається декларативною: не здійснюється ані аксіологічна експлікація, ані герменевтичне опрацювання цих понять у конкретному історико-культурному контексті України. Це породжує підозру в нормативній поверховості – культурна політика, замість бути інструментом розкриття культурної множинності та критичної свідомості, ризикує трансформуватись у моральний директивний апарат із заздалегідь заданим вектором.

У цьому контексті показовою є концепція «визнання» (la reconnaissance), запропонована Полем Рікером, згідно з якою такі поняття, як інклюзія, справедливість і гідність, не можуть бути зведені до формальних принципів чи універсальних норм. Вони мають постати як етично вкорінені відносини, що формуються крізь наративну ідентичність конкретного суб'єкта, з усією складністю його історичної пам'яті, досвіду пригнічення та прагнення до саморефлексії (Ricoeur, 2004). Відтак, без герменевтичного осмислення власного шляху – постколоніального, травматичного, розірваного – цінності, які Стратегія формально декларує, ризикують залишитись не втіленими, чи мати відтінок політично інструментальних. Інакше кажучи, справедливість без пам'яті – це лише ідеологема. Значною заслугою Стратегії є визнання ролі культури як чинника суспільної стійкості, соціального згуртування і навіть національної безпеки. Культура постає не як декоративна чи допоміжна сфера, а як онтологічна основа колективного буття, що формує структури символічної взаємодії, пам'яті, ідентичності. У цьому ключі можна говорити про зародження онтологічного мислення щодо культури в межах державного стратегування. Проте і тут простежується зміщення: культура визнається стратегічним ресурсом, але її функціоналізація в межах термінів «резильєнтність», «драйвер економічного зростання», «соціальна інклюзія» позбавляє її онтологічної автономії й редукує до

інструмента досягнення зовнішніх цілей. Таким чином, документ формально переходить від інструментального розуміння до онтологічного, але на рівні змісту лишається у рамках економіко-управлінського дискурсу

Особливої уваги заслуговує концепт мережевої культури, запропонований у Стратегії. Йдеться про децентралізацію прийняття рішень, зміцнення горизонтальних зв'язків, інтеграцію незалежного культурного сектору до загального простору культурної політики. На рівні дискурсу така модель апелює до постструктуралістської уяви, в якій влада є дисперсною, а культурна політика – полем перетину гетерогенних суб'єктностей.

У цьому контексті доречно згадати Мішеля Фуко, який наголошував, що влада не зосереджена в одному центрі, а циркулює через численні соціальні механізми, породжуючи нормативність, істину і допустимість (Foucault, 1977). Саме тому апеляція до мережевості потребує не декларативного оформлення, а аналітичної рефлексії: хто структурує саму мережу, які механізми визначають доступ до участі, і хто, зрештою, має владу визначати контури видимого.

Практична реалізація цієї мережевості залишається непрозорою: стратегія не дає чіткої відповіді на запитання, які механізми дозволять уникнути імітації участі, патерналістських форм інклюзії чи епістемологічного домінування державних ієрархій. Тут особливо релевантним є застереження Жиля Дельоза та Фелікса Ґваттарі: навіть ті форми організації, які імітують відкритість і децентралізацію, можуть містити у собі латентні структури ієрархії та контролю. Як вони пишуть у вступі до A Thousand Plateaus, «існують деревоподібні структури в ризомах; навпаки, гілка дерева чи розгалуження кореня може почати формувати ризому» (Deleuze & Guattari, 1980, p. 15). Таким чином, навіть у межах ризоморфної (мережевої) логіки можливе відтворення владних матриць, зокрема через контроль над точками входу та алгоритмічну модерацію участі. Мережа сама по собі не гарантує емансипації; вона лише відкриває потенційний простір

множинності, який може бути так само легко захоплений усталеними режимами влади.

Варто також зауважити одну концептуально промовисту лакуну, що вирізняється на тлі програмного документа. Йдеться не стільки про відсутність окремих тем, скільки про відсутність публічної рефлексії над тими зонами культурного досвіду, які не піддаються уніфікації, спротивляються нормуванню й не вписуються в технократичний формат стратегічного мислення. Стратегія залишає поза межами артикуляції голоси, що є надто складними, амбівалентними чи ризикованими для політичної нормативності. Така логіка нагадує те, що Гаятрі Співак описувала як репрезентативне мовчання, коли «Інший» виявляється присутнім лише через свою відсутність, тобто є тим, щ обув замовчаний, непромовлений, витіснений у зону «невидимого» політичного» (Spivak, 1988).

У цьому сенсі мовчання постає не як дефіцит, а як форма керування культурною множинністю, як непряме впровадження витонченої стратегії стримування надлишкової полісемії, здатної порушити усталені механізми політичної артикуляції. Під риторикою відкритості до різноманіття зберігається прагнення до контрольованої гомогенізації, яка уникає тієї критичної напруги, що й робить культуру живою.

Отже, беручи до уваги вище сказане, можна сказати, що «Стратегія розвитку культури до 2030 року» є важливим, проте внутрішньо суперечливим документом. Вона декларує перехід до нової парадигми культурної політики, але на рівні структурного змісту залишає чинним технократичний і нормативно-інструментальний підхід. З філософської перспективи вона позбавлена глибини рефлексії над онтологічними, аксіологічними та постколоніальними вимірами культури як феномену. Саме ці аспекти мають стати предметом подальшого філософського осмислення й критики, які дозволять перетворити культурну політику на справді дискурсивно відкриту, плюралістичну та онтологічно вкорінену сферу.

Хоча на 4 етапі ми фіксуємо вражаючий обсяг ухвалених змін і рішень, слід зауважити глибокі структурні суперечності, що постають у дискурсі цієї фази. Частина законів має фрагментарний, ситуативний характер, що ускладнює їх впровадження на практиці. Недостатня інституційна зрілість, фрагментованість у питаннях координації між рівнями управління, символічна надмірність при відсутності механізмів реалізації – усе це фіксує межі спроможності держави синхронізувати культурну політику з реальним життям громадян та інституцій культури.

Водночас найбільш суттєвим та помітним результатом стало включення дискурсу деколонізації, який, незважаючи на свою суперечливість і вразливість до інструменталізації, створив новий семантичний простір для філософського осмислення культурної суб'єктності. Це дозволяє говорити про можливість переходу від нормативного до онтологічного виміру культурної політики, в якому постає питання не тільки про «що слід регулювати», але й про «що означає бути культурним суб'єктом у постколоніальній, посттравматичній, воєнній Україні».

Разом з тим, варто зауважити, що четвертий етап розвитку нормативно-правового поля у сфері культури залишається незавершеним і продовжує формуватися в режимі реального часу. Процеси, що тривають під час повномасштабного вторгнення рф в Україну, як у правовій площині, так і в ціннісних структурах суспільства та практиках культурних інституцій і окремих акторів потребують певної часової дистанції для того, щоб стати предметом справді глибокого й об'єктивного філософського аналізу. У цьому сенсі будь-яке осмислення сучасного культурного нормативу є також рефлексією на межі незавершеного, як форма філософського наближення до того, що ще триває.

Здійснений у цьому підпункті філософсько-дискурсивний аналіз дозволяє здійснити комплексну оцінку процесів нормативного оформлення культурної політики України впродовж усього періоду її незалежності. Проблеми, які ми фіксуємо, виходять далеко за межі юридико-технічних похибок або нестачі

ресурсів. Йдеться про глибоку смислову фрагментацію, термінологічну розмитість і слабкість концептуального мислення у сфері регулювання культури. Культура в правових документах часто представлена як система «функцій» або «послуг», що свідчить про сприйняття її виключно як інструменту, а не як автономного символічного поля.

В якості попередніх підсумків дослідження, ми здійснили спробу синхронізації хронологічної періодизації формування нормативно-правового корпусу документів, які регулюють культурну політику в Україні, з періодизацією, засадою якої є трансформація дискурсивного поля. Такий підхід дозволив виявити асинхронність – затримку нормативно-правової артикуляції щодо живої динаміки культурних практик, що існують у реальності. Результати цього порівняння засвідчили не лише факт запізнення законодавчих реакцій, але й недостатність термінологічного апарату, що формує підґрунтя для маргіналізації цілих кластерів культурного самовираження.

Перший етап (1992–2010): Формувальний – позначився декларуванням гуманістичних ідей, а також спробами окреслити базові терміни. Проте наявна тезаурусна неповнота, відсутність суб'єктності в означеннях і невідповідність термінів до реальних культурних практик спричинили своєрідний правовий «тіньовий» статус культури. Законодавство тяжіло до декларативності та відставало від суспільних трансформацій, попри формальну участь України в міжнародних ініціативах.

Другий етап (2010–2014): Тезаурусний – ознаменувався появою у Законі України «Про культуру» окремого термінологічного словника, що свідчить про прагнення до системності. Водночас це супроводжувалось виключенням з правового поля поняття «культурна політика» і заміною його на «державну політику у сфері культури». Це зміщення фокусу від культури як самодостатньої сфери до інструментальної парадигми посилює централізацію управління і свідчить про спробу інституціоналізувати культуру у формі дотаційного сектора.

Ми вбачаємо в цьому симптом відсутності уявлення про культуру як автономну форму смислового виробництва.

Третій етап (2014–2022): Концептуальний – супроводжується активним реформуванням, децентралізацією, створенням Українського культурного фонду, термінологічними оновленнями (включенням «креативних індустрій», «культурних послуг» тощо). Спостерігається зростання швидкості реакції держави на запити суспільства, часткова синхронізація темпоральностей між владою, митцями й громадськістю. Проте нормативна база все ще демонструє слабку філософську опору, що не дозволяє зреалізувати повноцінну культурну політику як форму самосвідомості спільноти.

Четвертий етап (2022–2025): Реактивно-ідентифікаційний – представлений радикалізацією політик і швидкими, часто жорсткими змінами, зумовленими війною проти України. Йдеться не лише про термінові заходи щодо захисту пам'яток чи релокації культурних інституцій, але й про запровадження законів, що стосуються дерусифікації, заборони контенту з держави-агресора, трансформації мовної політики, релігійної сфери та нової стратегії культури. Цей період демонструє небачене раніше активне втручання держави в культурне поле. Водночас, попри необхідність цих кроків, ми фіксуємо збереження головної проблеми – відсутність стійкого філософського бачення, яке здатне системно інтегрувати дискурс, терміни та культурні практики у цілісну політичну мову.

Усі розглянуті етапи підтверджують вихідну гіпотезу цієї частини нашого дослідження: нормативно-правове поле культурної політики в Україні розвивається фрагментарно, запізніло і нерідко асинхронно щодо суспільних практик, що стає серйозним викликом у контексті демократизації, культурного самовираження й захисту ідентичності. У правовому дискурсі культурної політики досі бракує інтегрованого понятєвого каркасу, що призводить до нормативної дезорієнтації.

Таким чином, стратегічним викликом на найближчі роки є не просто подальше оновлення законодавства, а формування концептуального ядра культурної політики, яке мало би філософське підґрунтя, включало б осмислення понять, гнучку адаптацію до соціальних змін, і передбачало системну співтворчість держави, експертного середовища й культурних практиків. Саме така модель дозволить подолати дискурсивну інерцію та перетворити культурну політику з інструменту адміністративного управління на простір колективної ідентифікації, рефлексії та творення сенсів.

Висновки до Розділу 2

Другий розділ дисертаційного дослідження присвячено філософсько-дискурсивному аналізу культурної політики як складного і багатовимірного феномена, що постає в перетині ціннісних структур, інституційних рішень, нормативних кодів і політичних стратегій. Центральною аналітичною рамкою цього розділу виступає розуміння культурної політики як смислового і владного простору, у якому відбувається боротьба за визначення культурних норм, легітимність інтерпретацій минулого та майбутнього, а також за право говорити від імені спільноти. У цьому контексті культурна політика інтерпретується не лише як адміністративний чи інструментальний механізм, а як форма артикуляції буттєвого, ідентифікаційного та етичного порядку.

У підпункті 2.1 визначено проблемне поле концептуалізації культурної політики, в якому домінують семантична нестабільність, термінологічна розмитість і методологічна фрагментарність. Показано, що поняття культурної політики в українському дискурсі формується на перетині гуманітарного знання, правових норм і управлінських практик, що призводить до складної напруги між уніфікуючою логікою інституцій та смисловою відкритістю культури як явища. Така ситуація вимагає філософського осмислення самої можливості культурної

політики як конститутивної сили, що формує горизонти легітимного символічного порядку.

Підпункт 2.2 було присвячено історико-філософському аналізу становлення культурної політики як інституціоналізованої форми державної та міжнародної діяльності. Розглянуто еволюцію філософських уявлень про культуру – від модерного бачення її як інструмента цивілізаційного прогресу до постструктуралістських концепцій культури як дискурсивного середовища й засобу символічної влади. Особливу увагу приділено генеалогії сучасної культурної політики у світовому вимірі, зокрема формування нормативних рамок у діяльності ЮНЕСКО, що зумовили закріплення певних ціннісних орієнтирів і принципів через міжнародні конвенції. Показано, як філософські ідеї – зокрема концепти культурного плюралізму, прав людини, права на пам’ять, символічної репрезентації – поступово трансформувалися в нормативні імперативи, які держави-учасниці інкорпорували у свої політики. У цьому контексті сучасна Україна постає не як пасивний реципієнт міжнародних норм, а як суб’єкт складного процесу адаптації й переозначення глобальних підходів у власному історичному, ціннісному та політичному горизонті, що формується в умовах постімперської спадщини та пошуку автентичної культурної суб’єктності.

У підпункті 2.3 здійснено філософсько-дискурсивну рефлексію трансформацій нормативного поля культурної політики України впродовж 1992–2025 років. Запропоновано авторську хронологію розвитку цієї сфери, що охоплює чотири ключові етапи, кожен із яких позначений специфічними формами правового реагування на зміни у сфері культури, пам’яті, мови й ідентичності. Проаналізовано, що нормативно-правова система у царині культурної політики має асинхронний і реактивний характер – вона часто наздоганяє вже усталені соціальні трансформації, а не випереджає їх. Законодавчі ініціативи щодо деколонізації, охорони спадщини, дерусифікації та регулювання медіа не лише відображають інституційні зрушення, а й свідчать про глибинні онтологічні й

аксіологічні зміни у ставленні до культури як до форми дії, репрезентації та впорядкування публічного простору. Виявлено зсув від уніфікуючого функціоналізму до етичного й символічного осмислення культурної політики як простору справедливості, політичної видимості та філософської артикуляції ідентичності.

Отже, аналіз, здійснений у другому розділі, дозволив виявити ключові філософські виміри культурної політики як форми влади, репрезентації та нормативної дії. Змістовна і концептуальна складність цього феномена вимагає філософського підходу, який дозволяє вийти за межі прикладного управлінського мислення й актуалізувати фундаментальні питання: що таке культура як об’єкт і суб’єкт політики, як формуються її межі й умови легітимації, яким чином вона репрезентується, транслюється і запроваджується в публічному просторі. Відповіді на ці питання стають основою для подальшого аналізу практик культурної політики у наступному розділі дисертації.

РОЗДІЛ 3
ПРАКТИКИ КУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

У контексті радикальних суспільних змін, спричинених війною, деколонізаційними зрушеннями та переглядом національної ідентичності, культурна політика України набуває статусу не лише адміністративного інструмента, а й простору філософської артикуляції буття культури. На цьому етапі дослідження відбувається перехід від нормативно-дискурсивної архітектоніки (предмет попереднього розділу) до аналізу практик як конкретних форм дії, в яких дискурс набуває тілесності, політичної ваги й трансформативного потенціалу.

У філософський перспективі практика постає не як похідна від теорії, а як самостійна онтологічна площина, де політичне, символічне та ідеологічне поєднуються в акті. У Бурдьє габітус постає як структура, що сформована соціальним досвідом, але водночас структурує практику. Саме в цьому й полягає його концепція структури, що є і структурованою, і такою, що структурує (*structure structurée et structurante*) (Bourdieu, 1977, p. 82). У фукіанській оптиці дискурс є не просто мовою чи мовленням, а порядком практик, що визначає допустиме й значуще в межах поля влади/знання. Таким чином, дискурс і практика це не протилежності, а взаємозалежні способи існування соціальної реальності.

Ця взаємозумовленість набуває особливої виразності в Україні, де поняття «практика культурної політики» тривалий час було редуковане до управлінської функції або залишалося концептуально неосмисленим. У контексті війни, деколонізації та ціннісної перебудови саме практика стає індикатором справжніх, а не декларативних змін. Через неї виявляється ступінь втілення нормативних декларацій у культурному просторі: змінюються уявлення про спадщину, пам’ять, мову, мистецтво, і водночас про націю як таку.

У цьому розділі здійснено двофокусний аналіз практик культурної політики:

Порівняння двох державних систем України та Австрії. Компаративіський аналіз дозволяє проаналізувати культурну політику як інституційно оформлену систему дій, що поєднує управлінські, правові й стратегічні компоненти. Австрійська модель демонструє приклад стабільного нормативного поля, чіткої ієрархії відповідальностей та системної підтримки культури, що дає змогу не копіювати, а критично інтерпретувати її як точку філософського контрасту до українських реалій. Вітчизняна культурна політика, сформована в умовах війни, фрагментації законодавства й деколонізаційного імпульсу, постає тут як динамічне поле, де інституційні механізми ще перебувають у стані становлення. Такий підхід дозволяє виявити, як через прикладні управлінські інструменти проявляється філософія державності, образ публічного простору й моделі національного саморозуміння.

Дослідження проєкту «Odesa Decolonization». Другий вектор аналізу зосереджений на локальній культурній дії, яка відбувається поза межами державної інституційної рамки. Це кейс, у якому культурна політика функціонує як дискурсивна практика через символічне переозначення міського простору, деконструкцію імперських наративів, трансформацію публічної мови. Одеса як місто з багатошаровою ідентичністю постає тут як простір філософської артикуляції пам’яті, влади, уявного. Практика, що реалізується в межах цього проєкту, відкриває поле для критичного осмислення символічної боротьби, методологічної неповноти локальних ініціатив та їхньої потенційної сили як агентів постколоніальної трансформації.

Обидва вектори (компаративний та локальний) дозволяють представити культурну політику не як абстрактну конструкцію, а як динамічну, конфліктну, смислотворчу форму дії. У такий спосіб третій розділ завершує логічну лінію дисертації, демонструючи, як філософська концептуалізація дискурсу переходить

у концептуалізацію практики, а культура в дієвий режим трансформації соціального простору.

3.1. Дискурсивні практики культурної політики: між концептом і реалізацією

Поняття «дискурсивна практика» у межах сучасної гуманітарної філософії функціонує не як технічний термін, а як складна аналітична категорія, що дозволяє схопити взаємозалежність між мовленнєвими формами, смисловими структурами та конкретними соціокультурними діями. В осерді цього поняття перебуває інтуїція, за якою мова ніколи не є нейтральною, а дія – ніколи не є безмовною. Те, як культура говорить про себе, завжди пов'язане з тим, як вона діє, і навпаки: дія, позбавлена дискурсивного каркасу, позбавлена і смислової легітимності, і політичної ефективності. Саме тому вивчення практик культурної політики в сучасному українському контексті вимагає розгортання аналітики на межі між концептом і реалізацією, між мисленням і впровадженням, між смислом і інституцією. У цьому пункті йдеться не про фіксацію політик у вигляді регламентів чи прикладів культурної активності, а про глибше: про ті дискурсивні моделі, у яких культура мислиться, мовиться, уявляється – і вже звідти переходить у сферу практичного буття. Відтак, дискурсивна практика постає як форма смислової дії, в якій зливаються уніфіковане знання, владна регуляція, символічне означення та інституціоналізована дія.

Український контекст надає цій проблематиці особливої гостроти. Культурна політика тут тривалий час перебувала у напівсформованому стані, що коливалася між радянською спадщиною і спробами нормативної європеїзації, між фрагментарною активністю громадянського сектору і запізнілою реактивністю держави. У такій ситуації саме дискурсивні практики – ті, які конструюють або трансформують рамки можливого у сфері культури – стають ключовими механізмами політичного буття культури. Вони не просто супроводжують

адміністративні рішення, а творять нові поля легітимації, опору, репрезентації та пам’яті.

З огляду на це, у подальшому аналізі дискурсивні практики культурної політики розглядатимуться не як допоміжний інструмент політичного впливу, а як онтологічно насичена форма буття культури, в якій відбувається перетин трьох фундаментальних рівнів: смислового, структурного та екзистенційного. Це дозволяє залучити у дослідження не лише понятійний апарат політичної філософії чи культурології, а й філософську герменевтику, феноменологію, постструктуралізм і філософію дії як методологічні орієнтири. У наступних фрагментах буде послідовно розгорнуто аналіз того, як дискурсивна практика функціонує як місце зустрічі смислу, влади та дії, як механізм трансляції концептів у культурне поле, а також як форма перетворення простору і суб’єктності. Такий підхід дозволяє не лише філософськи осмислити практики, а й зафіксувати внутрішню логіку становлення культурної політики України в сучасних історичних умовах – як онтологічного режиму постколоніальної трансформації.

У сучасній гуманітарній філософії питання про статус практики не може бути зведеним до її утилітарного або функціонального розуміння. Практика – це не просто засіб реалізації стратегій, цілей або нормативів, а форма саморозгортання соціального буття, у якій переплітаються цінності, смисли, структури влади, мовні коди, форми інституціоналізованого досвіду. Особливо це стосується практик культурної політики, які в умовах постколоніальної та воєнної трансформації українського суспільства набувають не лише нормативної або інституційної ваги, а й онтологічного статусу як проявів буття культури у кризовому, перехідному стані. Йдеться, отже, про таку форму дії, у якій відбувається не просто реалізація певних цінностей чи політичних ідей, а відкриття самої можливості буття культури – як буття-в-світі, як експлікації культурної присутності, як глибинного смислового зусилля. Практика в цьому

сенсі не є відображенням концепції, а її смисловим продовженням у площині публічної дії.

У філософському вимірі культурна практика постає як простір переходу, де можливе набуває реальності, а смислове втілюється в дію, що залишає слід у публічному просторі. Саме тут відбувається перевірка на щільність культурного дискурсу, на його дієвість і здатність створювати нові горизонти значення. Особливо в українському культурному полі, де практика культурної політики часто розгортається в умовах нормативної нестабільності, напівінституційної крихкості та постколоніального напруження, вона стає головною сценою, на якій вирішується: чи справді відбувається перетворення культурного ландшафту, чи лише відтворюється його стара семіотика під новими гаслами. Можливість мислити практику не як зовнішнє виконання приписів, а як онтологічний жест розкриває філософія Мартіна Гайдеггера. Його концепція буття-в-світі (*In-der-Welt-sein*) дозволяє бачити культуру як таку, що розкриває власну присутність у горизонті буття. У цьому сенсі культурна дія – не лише акт, який реалізує певну ціль, а форма буттєвого занурення у світ, у структуровану відкритість, де культура не просто проявляється, а перебуває.

У своїй фундаментальній праці *«Буття і час»* Мартін Гайдеггер підкреслює, що людське буття (*Dasein*) – це таке буття, для якого саме питання про буття є визначальним. Людина, за його концепцією, не існує окремо від світу, а завжди вже перебуває всередині нього – у просторі значень, речей, взаємодій і можливостей. Ця відкритість до світу, до сенсів, до речей і подій становить фундамент усієї людської дії. Практика ,у тому числі культурна, не є довільним актом волі, а способом буттєвого розгортання людської присутності у світі. Те, як ми щось робимо, не менш важливе за те, що саме ми робимо: дія несе онтологічне навантаження, бо вона виражає структуру нашого буття. Особливо значущою для осмислення культурної практики є думка Гайдеггера про те, що «Здоровий глузд барикадується проти нього «з принципу» […], щоб воно могло позбутися

розуміння Буття» (Heidegger, 1962, p. 316). Йдеться про опір повсякденності – її прагнення обійти розуміння буття, уникнути фундаментальних питань. У цьому світлі практика постає як радикальне виключення з автоматизованого, «здоровоглуздового» режиму, як момент прориву до того, що приховане, але істотне.

З цієї перспективи культурна практика не є технічною дією, а місцем розкриття смислів, у якому культура виходить за межі мовчання й інерції. У гайдеггеріанському розумінні істина – це не відповідність висловлювання дійсності, а неприкритість (*Unverborgenheit*) – вихід прихованого на яв. Саме в дії культура відновлює свою присутність, повертає собі голос, утверджується в публічному просторі не як оформлена структура, а як жива смислотворча подія. Вона не просто реалізує вже наявні ідеї, а актуалізує потенціал пережитого та витісненого, породжуючи нові горизонти значення. Практика не повторює відоме, а виводить у мовленнєву й символічну артикуляцію те, що ще не мало форми. У цьому сенсі культурна дія є жестом істини, і не в епістемологічному, а в онтологічному вимірі: вона створює простір, у якому культура стає видимою як суб'єкт, що здатен говорити, визначати, пам'ятати, чинити опір. Саме тому практики культурної політики, особливо ті, що спрямовані на деколонізацію, ревізію символічного ландшафту чи переозначення публічної пам'яті, мають розглядатися як онтологічно навантажені події. Вони не просто впливають на простір, а формують нові умови буття культури у світі. Така дія завжди напружена, смислотворча, політично означена. І в її основі полягає не техніка, а потреба культури стати впізнаною, виведеною з тіні, включеною до горизонтів майбутнього.

Утверджене в гайдеггеріанській традиції розуміння практики як онтологічної події, у якій розкривається істина буття, утворює важливе концептуальне тло для подальшого філософського осмислення культурної дії в сучасному соціальному просторі. Ця традиція знаходить переконливе

продовження в працях сучасних вітчизняних дослідників, зокрема Сергія Шевцова, чия філософська позиція поєднує увагу до онтології присутності з критичним аналізом культурних механізмів смислотворення. Його думка дозволяє перейти від чистої екзистенціальної онтології до складнішої структури культурного буття, в якій практика постає як одночасно подія, форма ритуального включення і механізм організації колективної свідомості. У цьому контексті поняття дії виводиться за межі класичної герменевтики і набуває виміру соціально структурованої культурної онтології, де те, що відбувається, має смисл лише за умови впізнавання, включення, переживання і повторення.

У роботах Сергія Шевцова культурна практика постає як явище, що не може бути зведене до інституціональної дії чи реалізації ідеологічного вектора. Вона мислиться як онтологічна подія, яка реалізується у просторі свідомості, переживання, комунікації та ритуального включення. Такий підхід наближує концепцію практики до гайдеггеріанського розуміння істини як розкриття, але з акцентом на те, що сама дія набуває сенсу тільки через включення у свідомість – як одиничну, так і колективну. У статті «Щодо онтологічного виміру художнього твору» Шевцов аргументує, що жоден твір – як форма культурного висловлювання, тобто не існує без того, щоби бути сприйнятим. Саме через цю здатність впливати на структуру свідомості й відбувається онтологізація твору: «Онтологічний вимір художнього твору полягає у його сприйманні читачем і знаходить своє відображення у змінах читацької свідомості. Без цього твір залишається лише частиною світу речей, тобто не твором» (Шевцов, 2021b, с. 18).

Цей принцип сприймання як конститутивного онтологічного акту можна з повним правом поширити на практики культурної політики: дія стає культурною тільки тоді, коли вона інсценує смисл і викликає відгук у просторі свідомості, коли вона не просто подається, а «впливає», «входить», «формує» навіть шляхом конфлікту. У цьому розумінні практика не просто реалізує ідею, вона її викликає до дії, матеріалізує, переприсвоює у смисловому та символічному полі. Відтак,

сам факт публічної культурної дії ще не означає її смислової події, вона такою стає лише в момент впізнавання, прориву, включення у конфліктну структуру світовідчуття. У роботі «Феномен інтелектуальних спільнот Р. Коллінза у горизонті досліджень», яка була вже нами згадана вище, Шевцов додає важливу перспективу: він бачить культуру не як самодостатній порядок, а як динамічну мережу комунікацій, у яких смисли циркулюють, утверджуються або руйнуються. У такому ракурсі практика є точкою напруги між змістом, конфліктом, ритуалом та соціальною присутністю, тобто місцем, де культура оформлює себе в події. Він пише: «Конфліктність є джерелом культури, як такої у різноманітті її феноменів» (Шевцов, 2021а, с. 14).

Шевцов також вводить поняття інтелектуального ритуалу як структури, в якій відбувається символічне творення культури: «Інтелектуальний ритуал в аспектах діалогічності, текстуальності, світоглядності, практичності виступає своєрідним середостінням й формою утворення осередків культури» (Шевцов, 2021а, с. 14). Це означає, що будь-яка повторювана дія – навіть на рівні дискусії, публічної лекції, художньої акції або закону є формою ритуального впорядкування культурного поля. І саме через це культурна практика не може бути нейтральною: вона завжди означає, формує і дисциплінує.

Таким чином, у філософії Шевцова ми отримуємо комплексне розуміння культурної практики:

• Як моделі, що втілює світ і змінює свідомість (у сенсі мистецтва як події істини);

• Як інтелектуального ритуалу, що організовує поле культури через конфлікт, повторення, комунікативне включення;

• Як форми онтологічної присутності, яка набуває буття не в момент реалізації, а в момент смислової впізнаваності, у включеному досвіді іншого.

Цей підхід надзвичайно релевантний до філософської концептуалізації практик культурної політики в Україні: він дозволяє розглядати такі практики не

лише як форму символічної боротьби чи репрезентації, а як дієвий механізм конституювання самого поля буття культури: в її мові, публічності, пам'яті, політичній тілесності.

Онтологічний підхід Шевцова до ритуалізованості практик культури певним чином поділяє інший видатний український філософ Сергій Пролеєв. У його філософській інтерпретації культура не просто функціонує в соціальному просторі вона набуває буття через структуру сенсу, персоналізації й означення. Саме у цій події культура не лише мовить, а стає собою. На відміну від нормативного або адміністративного розуміння дискурсу, Пролеєв наполягає, що «дискурс є організованою смисловою стратегією, витворенням певного смислового порядку, який у самому собі містить правила свого утворення і примноження, критерії достовірності та оскарження» (Пролеєв, 2022, с. 72). Цей порядок не зводиться до риторики чи комунікації – навпаки, він визначає структуру культурного поля як таку, в якій здійснюється розподіл легітимного й маргінального, явного і витісненого. У цьому сенсі дискурс і практика не існують як відокремлені реальності. Навпаки, дискурсивна практика – це форма, у якій смисл і дія збігаються, утворюючи подію, що не лише транслює ідею, а творить новий простір впізнавання. Пролеєв підкреслює: «Сенси народжуються в дискурсивному полі, в напрузі осмисленого мовлення… Дискурс від початку є простором творчої свободи сенсоутворення – порядок дискурсу по суті своїй не стільки припис, скільки відкрита можливість» (там само, с. 74). Саме завдяки цій відкритості культурна дія, що претендує на трансформацію реальності, може бути осмислена як подія істини, як зміщення горизонту культури. Окрім цього, Пролеєв вводить ще один принципово важливий вимір: дискурс як механізм персоналізації. У контексті культурної політики, що формує нові ідентичності та працює з історичною пам'яттю, ця теза набуває особливої ваги: «Шляхом дискурсу особа виокремлює саму себе і стає у відношення до себе самої, тим самим уможливлюючи власне життя як розвиток» (Пролеєв, 2022, с. 74). Тобто

дискурсивна подія не лише формує смисл, а й здійснює акт суб'єктивації, в якому культура і людина взаємно впізнають одна одну. У практиках культурної політики, особливо тих, що пов'язані з деколонізаційною інтервенцією у міський простір, з переозначенням символів і очищенням пам'яті, цей підхід дозволяє бачити не реалізацію програм, а самостійні онтологічні події культури, у яких здійснюється її поява, видимість, здатність бути артикульованою. Дискурсивна практика, в цьому контексті, є тим місцем, де культура не лише щось «говорить», а привласнює простір і час як свій, утверджує власну здатність до смислу, присутності й дії.

Отже, з огляду на вище сказане, можна зафіксувати, що онтологічна перспектива дозволяє осмислити практики культурної політики як події смислового відкриття, в яких культура не лише діє, а стверджує свою присутність у світі. У Мартіна Гайдеггера практика розкривається як спосіб виведення істини з прихованості, як акт, у якому культура набуває видимості через взаємодію з простором і часом. Сергій Шевцов, розвиваючи цю інтенцію в межах пострадянського контексту, наголошує на ритуальному та конфліктному вимірі культурної дії, що конституює нову символічну реальність. У Сергія Пролеєва дискурс постає як умова сенсоутворення та самовизначення культури, що виявляє себе через подію мовлення, інтерпретації, включення. Онтологічний підхід дозволив побачити культурну практику не як технічну реалізацію заданого нормативного смислу, а як подієвий горизонт, у якому культура розгортає себе як присутність, ініціює смислотворення, формує можливість бути почутою, впізнаною, артикуляцією. Але в реальному соціальному полі ці події не виникають у вакуумі: вони завжди вже розгортаються в умовах попередньо структурованої владної конфігурації, де смисли не просто відкриваються, а дозволяються, дисциплінуються, нормуються або витісняються.

Саме на цьому етапі аналізу доцільним є зміщення фокусу з питання «як культура проявляється у дії?» до питання «які механізми формують допустимість

цієї дії, її легітимність, видимість, ефект?». Іншими словами, з онтології присутності до аналітики влади, дисципліни та символічного домінування, які визначають не лише що культура каже, а що вона може сказати, не лише що вона робить, а що їй дозволено робити у певній соціальній структурі. У цьому контексті надзвичайно важливими стають філософські розробки Мішеля Фуко та П'єра Бурдьє – авторів, які по-різному, але з подібною стратегічною напругою, показали, що дія вже завжди структурована полем влади, що жоден смисл не існує поза владними координатами, і що культурна політика є не лише формою самопрезентації ідентичності, а й технікою управління тілами, мовами, уявленнями та простором.

Розглядаючи практику культурної політики як форму смислотворчої дії, ми не можемо абстрагуватись від тієї соціальної реальності, в якій ця дія відбувається (в реальності), що завжди вже структурована через владні механізми, норми, системи нагляду та дисципліни. Саме цю площину аналізу відкриває філософія Мішеля Фуко, яка дозволяє побачити владу не як зовнішню інстанцію, а як дифузний механізм, що пронизує тіло, простір, інституцію, мову, навіть саму норму видимості та допустимості дії. Ключова теза, яку Фуко послідовно розгортає, полягає в тому, що влада не обмежується актом заборони чи репресії. Навпаки, вона функціонує як продуктивна сила, яка формує суб'єкта, структурує бажання, означує тіло, нормалізує поведінку. У цьому сенсі практика, зокрема й культурна, є інструментом дисциплінарної конфігурації: вона виробляє те, що є припустимим у полі бачення та мови. Фуко пише: «Влада здійснюється, а не є власністю; це не «привілей», набутий чи збережений, панівного класу, а загальний ефект його стратегічних позицій» (Foucault, 1977, p. 26). Такий підхід дозволяє аналізувати культурну політику не як вертикальне управління, а як структуру позиціонування, тіл, символів, уявлень, мовних актів, у полі владних відносин. У цьому полі практика не просто виконується, вона конституює нові форми дисципліни, видимості та легітимності.

Особливе значення має також розуміння практики як техніки нормалізації, що полягає не лише в регулюванні поведінки, а й у створенні категорій «нормального» й «відхилення». Як зазначає Фуко: «Вічна кара, яка пронизує всі пункти та контролює кожну мить у дисциплінарних установах, порівнює, диференціює, ієрархізує, гомогенізує, виключає. Коротше кажучи, вона нормалізує» (Foucault, 1977, p. 183). У цьому розумінні практики культурної політики, наприклад, переозначення публічної пам'яті, мовної політики, символічного простору, є не лише актами репрезентації, а й інструментами дисциплінарної влади, що виробляють нові норми ідентичності та поведінки. Ще одна фундаментальна теза французького мислителя про те, що дискурс – це не просто форма мови, а система, яка встановлює умови можливості знання і дії, що демонструє тісний зв'язок між дискурсом і практикою. Фуко наголошує: «Немає жодних владних відносин без корелятивного конституювання галузі знання, ані жодного знання, яке не передбачає та водночас не конституює владні відносини» (Foucault, 1977, p. 27). Тобто, культурна практика в межах дискурсу це завжди не просто дія, а владний жест, що структурує те, що може бути знаним, сказаним, зробленим.

Філософська позиція П'єра Бурдьє відкриває інший вимір культурної практики – не лише як локалізованого прояву смислу чи інтервенції, а як складної структурованої дії в полі із власними законами, інерціями, капіталами та формами влади. У цьому підході культура більше не є нейтральним полем, а функціонує як простір боротьби за визнання, владу й домінування, де практики виступають знаряддями цієї боротьби або ж формами її підпорядкованого відтворення. Ключове поняття: поле *(field)*, що означає соціально-структуровану сферу дії, автономну за своїми правилами, де різні агенти змагаються за контроль над специфічними ресурсами, чи то політичними, освітніми, економічними чи культурними. Як зазначає Бурдьє, «Поле є полем сил, але це також поле боротьби за трансформацію або збереження цього поля сил» (Bourdieu, 1993, p. 30). Таким

чином, культурна політика є не просто зовнішнім впливом на культуру, а її внутрішньою регулятивною матрицею, що забезпечує контроль над рамками значущого.

Другий ключовий концепт – габітус. Він описує не свідомо прийняті переконання, а структури несвідомого, тілесного, інтеріоризованого знання про те, як «прийнято» сприймати, діяти, оцінювати. Бурдьє формулює: «*Habitus is a system of durable, transposable dispositions which generate practices and perceptions*» (Bourdieu, 1977/2013, p. 72). Це означає, що культурна дія, зокрема у політиці, виникає не як реакція на норми, а як їх тілесне, інкорпороване втілення. Саме тому найефективніше управління відбувається не через заборону, а через формування відчуття того, що природне, належне, можливе. Особливо важливо, що габітус передає «відчуття гри» – практичний сенс (*le sens pratique*), тобто здатність діяти в полі так, ніби його правила є природними. Це єднає культурну політику з формуванням самого культурного поля: через практики: символічні жести, інституційні ритуали, освітні моделі, інтерналізується відчуття легітимного, і навіть незгода з системою мислиться її ж мовою. Третя опора бурдьєвської теорії – символічна влада як сила, що нав'язує значення, легітимує ієрархії, але не як примус, а як визнання. «Символічна сила – це сила конструювання реальності» (Bourdieu, 1991, p. 166). Йдеться про владу, яка не потребує насильства, оскільки вона здійснюється через схвалення і визнання самими підлеглими. У цьому сенсі культурна практика – це не просто дія; це акт означення світу, у якому те, що назвалося «традицією», «естетикою», «національним», набуває статусу істинного.

У межах культурної політики символічна влада реалізується через коди мистецтва, форми мови, інститути освіти, архітектуру, ієрархії пам'яті. Саме вони, у вигляді практик, структурують поле культурної дії так, що одна позиція (естетична, історична, лінгвістична) сприймається як центр, а інші як відхилення. При цьому насилля не є явним, бо воно діє під маскою спільного розуміння, «здорового глузду», консенсусу. У цьому контексті практика культурної політики,

наприклад, створення офіційного канону українського мистецтва, обмеження «допустимого» у мовній політиці чи вибір моделей пам’яті – може розглядатися як форма капіталізації символічної переваги, що відтворює габітус панування. Але з іншого боку, саме тут можливе підваження шляхом створення нових інституцій, риторик, візуальностей, які формують альтернативне «відчуття гри».

Таким чином, у філософії Бурдьє культурна практика – це не нейтральна дія, а момент смислового і структурного позиціонування у полі. Вона не лише відображає систему влади, а здатна її інституціоналізувати або трансформувати через вплив на габітус, правила гри, структуру капіталів і сам механізм легітимації.

Залучення філософських підходів Мішеля Фуко та П’єра Бурдьє дозволяє осмислити культурну практику як складну форму владного впливу, смислотворення та соціального структурування. Для Фуко влада діє не через репресії, а як продуктивна сила, що формує можливості дії, мови, думки . Через дисциплінарні мікропрактики, які нормалізують і впорядковують соціальне. У цьому сенсі культурна політика це технологія регулювання публічного простору через означення, контроль пам’яті, репрезентацію ідентичностей. Практика постає як інструмент владного означення того, що можна сказати, пам’ятати, назвати культурою.

У підході Бурдьє акцент зсувається на приховану дієвість символічної влади: вона втілюється не у примусі, а у визнанні, у «відчутті гри», інтеріоризованому габітусі, який визначає, що є природним, легітимним, очевидним. У цьому контексті культурна практика – це акт, у якому не просто здійснюється дія, а відтворюється або трансформується структура панування: через мову, архітектуру, канон, навчання, інституційне мовчання чи надмірну видимість. Її ефект полягає не в проголошенні, а в нав’язуванні смислів як «нормальних».

Спільним у Фуко та Бурдьє є розуміння практики як інтервенції в поле влади: навіть коли вона видається естетичною чи технічною, вона завжди вже дисциплінує, організовує, впорядковує. І водночас, може стати точкою підваження, відкриттям іншої структури видимості, ідентичності, пам'яті.

Таким чином, філософське осмислення культурної політики як практики дозволяє побачити в ній не механічне впровадження ідей, а місце розгортання суб'єктності, легітимації, конфлікту й трансформації. Культурна дія є не лише реалізацією, а способом буття культури у світі – в її ритуальній, нормативній, просторовій, інтерпретативній формах. Це, своєю чергою, вимагає переходу від теоретико-методологічного аналізу до дослідження того, як культурна політика втілюється в інституційних структурах, нормативних регламентаціях і практичних механізмах. Наступним кроком дослідження стає компаративне вивчення відповідних моделей в українському та австрійському контекстах.

3.2. Дискурсивна реалізація культурної політики у структурованих інституційних системах: компаративний підхід (Порівняльний аналіз культурних політик Австрії та України: філософська концептуалізація практик)

У сучасному контексті війни, нормативної нестабільності та постколоніального зрушення культурних сенсів Україна стикається з викликом не просто відновлення, а глибинного переосмислення власної культурної політики. Йдеться не лише про вдосконалення механізмів управління у сфері культури чи запозичення успішних зовнішніх моделей, а про потребу сформувати концептуально автономну, філософськи артикульовану систему, в якій культура мислиться як подія, як відповідальність і як спосіб буття. У цьому сенсі саме філософський аналіз, а не *policy analysis* чи *cultural management,* дозволяє охопити напругу між нормативним, символічним і практичним у культурній політиці – ту триєдину взаємодію, яка визначає не лише інституційну логіку, а й спосіб

культурного існування нації в умовах екзистенційної загрози та історичної непевності.

Цей підрозділ розгортає філософську рефлексію над культурною політикою Австрії та України на рівні інституційної організації, нормативного регулювання та практичної реалізації. Компаративний підхід дозволяє не лише зіставити структурні моделі, а й виявити глибинні розбіжності у розумінні культури, її функцій та форм легітимації. Для України це дослідження набуває особливого значення як засіб критичної рефлексії над власною політикою в умовах війни, деколонізації та нормативної нестабільності. Австрійський досвід, що поєднує протекціоністську традицію з відкритістю до участі громадянського суспільства, виступає тут контрастною площиною осмислення, а не зразком для наслідування. Йдеться не про зіставлення ефективності моделей, а про аналіз того, як культура набуває смислової визначеності у структурах публічного управління, механізмах легітимації, каналах трансляції ідентичності та символічного моделювання спільного світу. У дусі Ґадамера, таке зіставлення не є нейтральною процедурою, а формою зустрічі традицій, у якій розуміння постає як наслідок відкритості до Іншого й усвідомлення історичної обмеженості власної перспективи. Через порівняння з австрійським прикладом досліджується ступінь вітчизняної інституційної стабільності, філософська глибина культурних стратегій, їхня ціннісна логіка та онтологічна спрямованість.

Особлива увага приділена формам актуалізації культури в межах фінансування, нормативно-правової системи, мистецької освіти та міжнародної культурної дипломатії. Історична траєкторія обох країн відіграє визначальну роль у формуванні їхніх культурних політик: якщо Австрія репрезентує приклад тяглої гуманітарної традиції, стабільної нормативності та інституційної завершеності, то Україна проходить складний шлях постколоніального переозначення культурного простору. Після розпаду СРСР, а особливо після подій 2014 та 2022 років, українська культурна політика опинилася в полі екзистенційного виклику –

необхідності одночасно мобілізувати культурні ресурси для захисту ідентичності та трансформувати структури пам’яті, спадщини, мовної й символічної присутності.

Ця асиметрія формує особливий горизонт компаративного аналізу: йдеться не про порівняння завершених систем, а про виявлення філософських координат, у яких культура як феномен постає або як стабілізована форма (у випадку Австрії), або як процес смислового самовідтворення в умовах граничної нестабільності (в українському випадку). Йдеться про способи, у яких культура функціонує як онтологічний ресурс – як смислова рамка буття спільноти, механізм публічної артикуляції та поле аксіологічної взаємодії. У цьому контексті задіяні концепти символічного капіталу (П. Бурдьє), публічної сфери (Ю. Габермас), наративної ідентичності (П. Рікер), *différance* як основи нестабільної нормативності (Ж. Дерріда; у цьому контексті – як процес смислового відкладення й розщеплення значення, де норма ніколи не є остаточною, а завжди відкладається, відтерміновується, зсувується), а також герменевтичний принцип історичної обумовленості розуміння (Г.-Г. Ґадамер).

Зазначені роздуми ґрунтуються на попередньому дослідженні автора (Міхейцева-Цінгрош, 2024а), у якому здійснено філософську спробу концептуалізувати сучасні культурно-політичні практики Австрії та України.

Фінансова площина

Фінансова архітектоніка культурної політики репрезентує не лише логіку розподілу ресурсів, а й виявляє онтологічний статус культури в структурі публічної реальності. Через бюджетні пріоритети держава артикулює як функціональну підтримку інституцій, так і власне бачення культури як осердя легітимації, ідентифікації та символічного впорядкування соціального світу. Фінансування в цьому контексті набуває характеру аксіологічного вибору, в якому закладається ієрархія смислів, визначається допустима видимість і окреслюється межа між умовно маргінальним і нормативним у культурному полі.

Австрія

Австрійська модель фінансування культури характеризується стабільністю, прозорими механізмами розподілу й ефективною багаторівневою координацією між федеральними, земельними та муніципальними структурами. Центральним координатором є BMKÖS – Федеральне міністерство мистецтва, культури, державної служби та спорту, що забезпечує фінансування музеїв, театрів, бібліотек і мистецьких ініціатив. У 2024 році загальний бюджет на культуру склав 668,8 млн євро (BMKÖS, 2024).

Федеральні землі мають власні інструменти підтримки, що сприяє децентралізації управління. Грантові програми охоплюють як окремих митців, так і колективи в галузях театру, музики, візуального мистецтва. Вагомим джерелом фінансування є ORF-внески – ліцензійна плата на підтримку суспільного мовлення (понад 740 млн євро щорічно) (Statista, 2024), яка забезпечує культурну присутність у медіапросторі. Значущу роль відіграє приватний сектор – спонсорство, меценатство, корпоративні фонди, що формують партнерське середовище та знижують навантаження на державний бюджет.

Україна

Фінансова модель культурної політики України функціонує в умовах обмежених ресурсів, високої нестабільності та стратегічної вразливості. Міністерство культури та інформаційної політики (перейменоване в 2024 році на Міністерство культури та стратегічних комунікацій) координує основні програми, охорону спадщини та інформаційну політику. У 2024 році загальне фінансування склало 10,7 млрд грн (близько 253 млн євро) (КМУ, 2023).

Хоча система має централізований характер, вона частково залежить від регіональних субвенцій, що забезпечують функціонування місцевих інституцій. Однак відсутність чіткої вертикалі планування й нерівний доступ до ресурсів ускладнюють реалізацію єдиної культурної стратегії. Війна радикалізувала

політичні пріоритети у сфері культури, змусивши державу підтримувати переважно безпечні або символічно значущі форми діяльності.

Ключову роль у компенсації фінансових дефіцитів відіграє міжнародна підтримка: програми Creative Europe, House of Europe, ЄС-ініціативи, транскордонні культурні проєкти. Хоча це відкриває нові можливості, водночас зростає залежність від зовнішніх нормативних і ціннісних орієнтирів. Поточна українська модель тяжіє до мобілізаційної адаптивності, де пріоритет надається швидкій реакції, гнучкості та символічній ефективності, а не довготривалій інституційній сталості.

Фінансування як смислова проєкція

Порівняльний аналіз засвідчує: фінансова модель – це не лише технічний інструмент, а вираз певного розуміння культури. В австрійському контексті культура постає частиною добробуту та європейського гуманітарного порядку. В українському випадку – як простір опору, мобілізації, суб'єктного самоствердження.

Фінансування у цьому сенсі є індикатором домінуючих смислів, ієрархій та уявлень про майбутнє в державній культурній політиці. Такий стан справ вимагає не лише бюджетних рішень, а глибинного філософського проєктування культурної політики. Йдеться про необхідність формування концептуальної парадигми, яка поєднує ідентифікаційний потенціал культури, стратегічне бачення та етику вибору. Культура має розглядатися не як допоміжна сфера, а як ядро соціального проектування, де фінансування є формою філософської відповідальності держави перед майбутнім.

Нормативно-правовий простір

Нормативна архітектоніка культурної політики є в одночас сукупністю правових актів, та дискурсивним простіром, у якому формуються колективні уявлення про культуру, спадщину, цінності та допустимі форми їхнього вираження. Законодавчі документи в цій сфері виконують не лише регулятивну, а

й символічну функцію. Саме вони фіксують уявлення про те, що вважається культурним благом, хто є його носієм, які смисли варто транслювати й зберігати.

Австрія

Австрійська модель має комплексну правову систему, що регулює сферу культури на різних рівнях: федеральному, земельному та муніципальному. Закон про охорону пам'яток (Denkmalschutzgesetz – DMSG) не лише визначає технічні умови збереження, а й підкреслює культурну цінність об'єктів як носіїв пам'яті. Urheberrechtsgesetz (UrhG) врівноважує інтереси творців і суспільства, захищаючи інтелектуальні права. Медіа-законодавство – Mediengesetz, AMD-G, ORF-G – структурує культурну політику в інформаційному просторі. Закон про підтримку мистецтва (Kunstförderungsgesetz) визначає форми і обсяги інституційної підтримки. Крім того, податкові стимули для меценатства передбачає документ Spendenbegünstigungs- und Mäzenatengesetz, який створює привабливі умови для благодійної участі в культурному секторі.

Загалом австрійська система демонструє тематичну деталізацію й аксіологічну узгодженість: кожен документ не лише визначає норми, а й кодифікує культурні смисли.

Україна

Вітчизняна нормативно-правова система має корпус документів, які задають рамки культурної політики, серед яких закони: «Про культуру», «Про охорону культурної спадщини», «Про музеї та музейну справу», «Про авторське право та суміжні права», «Про благодійну діяльність та благодійні організації». Хоча вони охоплюють ключові напрями, багато з них концептуально застарілі або не відповідають реаліям воєнного часу. Закон «Про культуру», наприклад, не враховує феномен культурного волонтерства як форму суспільної мобілізації, а в Законі «Про благодійну діяльність та благодійні організації» не міститься жодних норм, щодо меценатства. У кризових умовах нормативне поле виконує не лише регулятивну функцію, а й мобілізаційну: захищає мовну ідентичність, фіксує межі

допустимого в публічному просторі, надає юридичну легітимацію символічному опору.

Нормативність як смислова матриця

У філософській перспективі нормативність це не стабільна система, а процес, що перебуває в постійній грі відкладених значень *(différance)* (Derrida, 1982, с. 11). Закон не фіксує смисли, а відкриває простір їх інтерпретації. В українському контексті – це простір суперечностей, гібридних норм, слідів (*traces)* (Derrida, 1976, с. 70), у якому радянські шаблони співіснують із європоцентричними прагненнями.

Концепт символічного насильства (Bourdieu, 1990, с. 140) дозволяє розглядати нормативну систему як механізм легітимації певного образу культури, що інституціоналізує правила гри. Закон стає способом означення належності до культурної спільноти. У цьому контексті юридичний капітал – це здатність інтерпретувати й транслювати нормативність у публічному полі.

Освітня площина

Культурно-мистецька освіта не лише передає фахові знання, а й формує уявлення про межі культури, допустимі форми репрезентації та ієрархії смислів. Це – простір інституційної соціалізації, у якому відтворюється символічна структура суспільства та відбувається закріплення або трансформація колективної ідентичності. Відтак освітня політика у сфері культури постає стратегічним інструментом формування культурного суб’єкта.

Австрія

Австрійська модель культурно-мистецької освіти інтегрована у загальну стратегію гуманітарної політики. Значну увагу приділено включенню мистецтва до базової освіти, розвитку критичного мислення, творчих компетенцій та громадянської свідомості. Провідні інституції – Віденська академія мистецтв, Mozarteum, Університет музики і виконавчого мистецтва, Лінцький університет –

поєднують освітню, культурну та дипломатичну функції, забезпечуючи міжнародні обміни, резиденції та проєктні колаборації.

Таке вплетення освіти у культурну політику формує не лише стійку професійну екосистему, а й систему етичної спадкоємності, у якій мистецтво є носієм цінностей, репрезентацій та культурної пам'яті.

Україна

Попри воєнний стан, система мистецької освіти в Україні зберігає життєздатність. Станом на 2024 рік функціонують понад 1250 муніципальних мистецьких шкіл, десятки коледжів і закладів вищої освіти, що готують кадри у сферах музики, театру, візуального мистецтва та культурного менеджменту (Укрінформ, 2024).

В умовах повномасштабної агресії РФ культурно-мистецька освіта набуває додаткового смислового навантаження: вона виконує функцію не лише передання знання, а й трансляції ідентичностей, збереження символічної спадщини, формування громадянської стійкості. Мистецька школа чи університет стають осередком колективної пам'яті та культурного опору – місцем, де витворюється смисл у ситуації руйнування.

Освіта як форма буття культури

Філософське осмислення культурно-освітньої політики передбачає розуміння освіти як онтологічного модусу присутності культури. Не йдеться лише про навчання, а про процес творення ідентичності, етики, публічності. У цьому сенсі освітній простір – це середовище, у якому культура не передається, а відтворюється як форма буття. Тому освіта у сфері культури має передбачати: інтеграцію філософських дисциплін (герменевтика, етика, критична теорія) у мистецькі програми для розвитку смислової чутливості; підтримку автономних ініціатив: міждисциплінарних лабораторій, партисипативних шкіл, експериментальних форматів; – інтеграцію філософських дисциплін (герменевтика, етика, критична теорія) у мистецькі програми для розвитку

смислової чутливості; глибоке і всебічне вивчення культурної спадщини не як матеріалу для довільного переозначення, а як цілісного історико-культурного континууму, що потребує філологічної точності, поваги до джерел, зусилля осмислення та відповідального збереження; формування культури, як простору спільної відповідальності де кожен освітній акт постає не як жест переозначення, а як форма вкорінення, етичного слухання, солідарності з культурним минулим і відкритості до майбутнього.

Закон у сфері культури це не лише адміністративна конструкція, а простір артикуляції цінностей. Обидва підходи (австрійський і український) репрезентують різні моделі нормативного мислення: перший ґрунтується на тяглості й стабільності, другий – на відкритості до змін і боротьбі за нові смисли. Ці моделі по-різному проявляють нормативність як культурну подію, у якій філософія бере участь як інструмент осмислення й смислового формування.

В свою чергу, для України постає завдання переосмислення нормотворення як процесу, що поєднує правову грамотність із смисловою та стратегічною чутливістю. Серед можливих кроків: включення міждисциплінарних рад до стратегічних процесів; смислова експертиза нормативних актів; розробка відкритих лексиконів; підтримка культурного перекладу як механізму інтерпретації; навчальні програми з філософії нормативності для управлінців у сфері культури.

Міжнародна співпраця

У філософській перспективі міжнародна культурна співпраця – це не просто обмін мистецькими продуктами, а спосіб артикуляції ідентичності, смислової інтеграції та боротьби за інтерпретаційну владу. У глобальному полі вона перетворюється на арену символічної конкуренції, де кожна виставка, проєкт чи перформанс є актом культурного перекладу та саморепрезентації.

Австрія

Австрія реалізує культурну співпрацю як частину державної стратегії. Мережа культурних форумів (Вашингтон, Краків, Київ), участь у програмах «Креативна Європа» та структурах ЮНЕСКО, а також стабільне інституційне фінансування (через BMKÖS) свідчать про цілісну модель. Через сталі резиденції, стипендіальні програми й культурні місії Австрія забезпечує не лише присутність, а й контроль за наративами про себе у глобальному дискурсі.

Україна

У контексті війни культурна дипломатія України набуває рис символічної мобілізації. Міжнародні виставки («Футуромарення», «Самовизначення», «Модернізм в Україні»), фільм «20 днів у Маріуполі», концерт «Notes from Ukraine» у Carnegie Hall, включення центру Одеси до списку ЮНЕСКО – всі ці події слугують не лише каналами видимості, а й актами ідентифікації.

Проєкт «Office Ukraine. Shelter for Ukrainian Artists» – приклад культурного перекладу в дії: він демонструє як смисли болю, травми та гідності набувають форм у межах транскультурної взаємодії. Повернення Віденського балу до Києва у 2024 стало символічним жестом інтеграції через естетичну ритуалізацію. Виступи українських митців на світових платформах фіксують зсув: від пасивної участі до активного наративного впливу.

Дипломатія як форма смислотворення

У категоріях П’єра Бурдьє, культурна дипломатія – це стратегія обігу символічного капіталу (Bourdieu, 1990). У рамках термінологічного обігу Габермаса – формування нової публічної сфери, де культура стає комунікативною дією (Habermas, 1989). А за Рікером культурну дипломатію можливо розглядати як наративну подію ідентичності, що вибудовується в полі оповіді та пам’яті (Ricoeur, 1990). У цьому сенсі міжнародна співпраця постає не як симетричний обмін, а як політичний простір, у якому конструюється суб’єктність. Україна використовує цей простір для формування не лише культурного образу, а й онтологічної присутності у глобальному гуманітарному полі.

Смисловими орієнтирами для посилення культурної дипломатії України в сучасному гуманітарному контексті можуть стати як практичні, так і дискурсивно-філософські компоненти, які здатні перетворити зовнішньополітичну комунікацію на інструмент глибинного символічного впливу:

- Інституціалізація постійних центрів культурної дипломатії за кордоном із аналітичною, виставковою та освітньою функцією як формою системного представлення української культури у глобальному публічному просторі;
- Розробка стратегічного документа з культурної дипломатії як складової зовнішньої політики, що концептуалізує культуру як ресурс м'якої сили, формування суб'єктності та репрезентації ціннісної позиції України у світі;
- Підтримка культурного перекладу як особливої форми взаємодії та осмислення іншого, здатної створювати простір міжмовної етики й глибшого культурного розуміння;
- Залучення міжнародних мислителів, митців і публічних інтелектуалів у рамках перехресних резиденцій, відкритих семінарів і дискусійних платформ як способу співтворення інтелектуального поля навколо України;
- Розвиток проєктів, що репрезентують не лише досвід війни, але й етичний потенціал гуманітарного оновлення, акцентуючи здатність культури бути ресурсом відновлення, солідарності та нових уявлень про людське;
- Формування транснаціонального лексикону, що виходить за межі самозамкненої національної риторики і відкривається до множинності ідентичностей (у контексті герменевтики П. Рікера);
- Конституювання «простору діалогу» як публічної філософської події (у дусі Ю. Габермаса), де Україна не лише представлена, а й бере активну участь у формуванні глобального гуманітарного порядку;
- Підтримка практик контр-репрезентації, що кидають виклик редукціоністським уявленням про українську культуру, через естетичну

складність, поліфонію, багатозначність і чесне проговорення травматичного досвіду;

- Впровадження дипломатичних практик, заснованих на принципі «радикальної гостинності», що розгортають іншу логіку взаємодії – не як експансію чи культурну асиміляцію, а як зустріч, слухання і спільне вироблення нових ідей, концептів і практичних рішень.

Порівняння культурно-політичних практик Австрії та України виявляє не лише відмінності в адміністративних, правових чи фінансових підходах, а головним чином – онтологічну розбіжність у способах ставлення до культури як феномену буття. У той час як австрійська система спирається на глибоко вкорінену гуманітарну традицію, інституційну тяглість і філософськи рефлексивну нормативність, українська модель змушена народжуватись у конфліктному полі – між травмою втрати, необхідністю мобілізації й прагненням до ідентифікації.

У цьому контексті постає виклик: культурна політика має трансформуватись із сфери оперативного реагування на зовнішні виклики у сферу філософського самопроектування, тобто стати не просто системою заходів, а дискурсивною подією, у якій нація осмислює власне буття у світі. Це передбачає відмову від сліпого копіювання західних моделей і перехід до формування власного концептуального простору. Культурна політика не має лише виконувати – вона має мислити, і мислити зсередини культурного досвіду, через зусилля філософського розуміння.

У такій перспективі постають напрями філософських ініціатив, які не є прикладними кроками, а радше – структурами мислення та дії, що окреслюють вектор гуманітарної суб’єктності України:

Визнання нестабільності норми як смислової форми відкритості. У сучасній українській ситуації норма не може бути заданою остаточно. Вона завжди перебуває в напрузі, у грі відкладених значень, у процесі переозначення.

Прийняти цю нестабільність – означає відкрити простір для нормативного мислення як практики філософської відповідальності. Це вимагає реформ не як технічного вдосконалення, а як семантичного жесту, який постійно актуалізує цінності у публічному дискурсі.

Герменевтична реабілітація історичної обумовленості культури. Культурна політика має враховувати не лише модерні запити, а й горизонт спадковості. Йдеться про здатність вести діалог з власною історією не як з тягарем, а як з джерелом смислових ресурсів. Імперське, радянське, пострадянське – мають бути не стерті, а критично інтерпретовані. Це дозволяє уникнути як консервативного фетишизму, так і агресивного розриву з минулим.

Публічна множинність як філософська конституція спільного. Україна є полікультурною, поліетнічною та поліфонічною країною. Це не слабкість, а сила, яка потребує філософської артикуляції. Культурна політика має визнавати цю множинність не лише адміністративно, а символічно – через підтримку локальних ініціатив, спільнот пам'яті, культур мов меншин і маргіналізованих досвідів. Публічна сфера постає не як уніфіковане поле, а як простір розбіжностей, у якому можливе співбуття.

Культурний переклад як онтологічна подія взаємності. У глобалізованому світі перекладце не просто технічне перенесення значень, а акт глибокої етичної ідентифікації. Україна має не лише транслювати себе, а й тлумачити свою внутрішню складність – війну, відновлення, травму, красу, історію – у форми, зрозумілі іншому. Це вимагає системної підтримки перекладачів-культуротворців: кураторів, теоретиків, есеїстів, які оперують не лише мовами, а цінностями.

Фінансування – етичний жест підтримки культури як спільного блага. Бюджет – це не рахунок, а жест. Він виявляє, чого держава не лише дозволяє, а визнає вартісним. У цьому сенсі фінансова політика в культурній сфері має бути філософськи навантаженою: це інвестиція не у продукт, а у смисли. Необхідна поява механізмів етичного оцінювання культурної доцільності фінансування,

довгострокового планування, підтримки філософської та мистецької освіти як стратегічної інфраструктури.

Ідентичність як подія проектування, а не оборони. Ідентичність, сформована виключно на основі спротиву, нездатна до творення. Українська культурна політика має перейти від реактивної моделі ідентичності до проективної: ідентичність як наратив, що твориться через конфлікт, пам'ять, мистецтво, мову, суперечність, відкритість. Це не стабільний набір ознак, а динамічний спосіб бути разом.

Культурна дипломатія як філософія зустрічі. Зовнішньополітична комунікація має будуватися не на прагненні переконати чи конкурувати, а на готовності слухати й співпереживати. Гостинність як радикальна відкритість до Іншого – не з умовою асиміляції, а з бажанням розділити простір. Це принцип побудови гідної присутності України у світовому гуманітарному порядку.

У сукупності ці ініціатив не лише формують напрямки дії – вони створюють простір філософського мислення як умову культури, здатної до трансформації без втрати ідентичності. Така культура не нав'язує себе, а пропонує спільність. Не повторює чужі формати, а продукує свої. Не захищається, а вступає в діалог – на рівних, складно, з усвідомленням своєї тіні й сили.

Порівняльний аналіз культурної політики Австрії та України, здійснений у цьому підпункті, дозволяє не лише окреслити структурні відмінності та практичні виклики, а й висвітлити необхідність філософської артикуляції власної гуманітарної парадигми. Проте навіть найґрунтовніші інституційні або нормативні моделі залишаються неповними без урахування того, в якому символічному, історичному та епістемологічному горизонті вони функціонують. У випадку України культурна політика неминуче стикається з проблемою колоніального спадку – не лише як історичного факту, а як глибинної структури мислення, цінностей, мовчань. Саме тому наступний підпункт присвячено розгляду

деколонізації як філософської проблеми – з акцентом на її концептуальних суперечностях, викликах і потенціалах у сучасному українському контексті.

3.3 Деколонізація як філософська проблема культурної політики: концептуальні рамки і виклики українського контексту

У попередньому підпункті культурна політика розглядалася крізь призму її інституційного, нормативного та дискурсивного оформлення, порівняно в контексті австрійського та українського досвіду. Такий підхід дозволяє зафіксувати структурні відмінності,. Проте жодна модель не функціонує поза історичним горизонтом уявлень про ідентичність, легітимність і пам’ять. В українському контексті ці уявлення формувалися в умовах колоніальної залежності й посттоталітарного мовчання, що й зумовлює потребу в осмисленні деколонізації як філософської проблеми. Йдеться не лише про перегляд політичного минулого, а про критичну рефлексію над самими засадами культурного мислення: хто має право говорити від імені культури, які смисли залишаються невидимими, яким є механізм відбору символічного капіталу.

У добу постімперського перегляду історичних смислів деколонізація постає як смислова трансформація, що вимагає пророблення на рівні понять, епістем і структур влади. Вона не зводиться до усунення колоніальних символів чи топонімів, натомість відкриває перед філософією поле питань про межі мислимого в культурі, про логіку інституціоналізації пам’яті, про онтологічний статус постколоніального суб’єкта. У цьому контексті постколоніальні та деколоніальні студії перестають бути суто політичним дискурсом і стають зоною концептуальної напруги, в якій відбувається перехід від класичних національних наративів до багаторівневої критики влади над смислом.

Деколонізація як філософська проблема постає передусім у межах трьох ключових вимірів: онтологічному (хто є суб’єктом культури після колоніального травмування), епістемологічному (яке знання про колоніальність вважається

істинним, яке минуле є «історією») та аксіологічному (що саме вважається цінним у культурі, пам’яті, мові).

Саме у філософському полі ця тематика набуває здатності до саморефлексії. Адже філософія не може обмежитися апологією процесів деколонізації – її завдання полягає у виявленні напружень, парадоксів та механізмів влади, які часто ховаються за позірною емансипаційністю. Філософське осмислення деколонізації як одного з ключових векторів сучасної культурної політики потребує не просто переоцінки окремих її проявів чи реакцій на окремі акти символічного насильства – йдеться про необхідність перегляду самих засад культурної уяви, тобто тих епістемологічних моделей, на яких базується саме розуміння історії, ідентичності, простору, спадщини, і, зрештою, – самого уявлення про культуру як таку. Деколонізація може водночас бути жестом визволення і актом нормалізації; інструментом оновлення культури і каналом нової ідеології. Саме тому вона потребує аналітики не з точки зору політики ідентичності, а з точки зору політики смислу.

У модерністському світоглядному горизонті, що тривалий час домінував у європейській філософії культури, культурна політика мислилася як інструмент стабілізації значення, а не його проблематизації. Її функція полягала в уніфікації знаків, пам’яті, ідентичності, у закріпленні символічного порядку, що репрезентував націю як цілісну, однорідну й позачасову спільноту (Anderson, 2006, Chapter 2). Така логіка спиралася на віру в стабільність значень, однозначність пам’яті та репрезентативну функцію простору. Саме ця спадщина і стала об’єктом критичного перегляду в межах деколонізаційного дискурсу, який не лише ставить під сумнів зміст пам’яті, а й засади її архітектоніки.

Однак саме дискурс деколонізації, у своїй найгострішій, концептуально озброєній формі, порушує цю нормативну парадигму. Він підважує уявлення про нейтральність культури, демонструючи, що сама структура пам’яті часто є результатом владного архівування, політичного привласнення та витіснення

іншого голосу. Інакше кажучи, деколонізація не просто виводить на поверхню забуті сюжети чи витіснені імена – вона радикально ставить під сумнів саму легітимність тих структур, які визначають, що є гідним пам’яті, а що – ні.

У цьому сенсі вона відкриває зону глибинної смислової турбулентності, в якій етика історичної компенсації, колективної відповідальності та символічного відновлення зіштовхується з логікою інституційного нормування, стандартизації й фіксації. Поняття пам’яті більше не функціонує як нейтральна передача минулого – воно виявляється простором конфліктів за право репрезентації, полем бою між різними інтерпретаційними режимами. Водночас ідентичність постає не як цілісне відображення спадку, а як динамічна матриця смислових переміщень, що існує у постійній взаємодії з політичним простором, актами найменування, топонімікою, публічним мистецтвом, музеями, освітніми програмами тощо.

Таким чином, деколонізація у своєму філософському вимірі є не політичним жестом, а режимом онтологічного і епістемологічного перегляду: вона змушує нас по-новому поставити запитання про саму природу публічного простору, про легітимність історичних ідентичностей, про мову, через яку ми говоримо про культуру, і про владу, яка визначає, кому дозволено бути носієм цієї мови.

Ключова філософська проблема постає тут у внутрішній двозначності, або навіть парадоксальності самої ідеї деколонізації. З одного боку, вона фігурує як інструмент деміфологізації колоніального спадку, засіб виведення на поверхню прихованих структур насильства – не лише у вигляді прямих актів експансії, а й через культурні шаблони, символічні архітектури, мову представлення іншого. Цю лінію потужно розгортає відомий теоретик культури Едвард Саїд, який у своїй знаковій праці *Orientalism* (Said, 1979) продемонстрував, що колоніалізм не обмежувався адміністративною чи військовою присутністю – він проникав у західну систему знання, створюючи образ Сходу як об'єкта, що не здатен до саморепрезентації і потребує інтерпретації з боку домінантного Заходу. У цьому

ключі деколонізація постає як епістемологічний опір, спрямований проти інституціалізованої асиметрії в знанні та уяві.

Проте, з іншого боку, цей же дискурс, особливо коли він інтегрується у державну політику пам'яті чи інституційні рамки культурної політики, здатен репродукувати нові форми смислової монополії. У цьому випадку деколонізація, що початково була націлена на множинність голосів, ризикує згорнутися у нову ортодоксію, в якій певні версії минулого ідентифікуються як «єдиноправильні», а альтернативні – як ворожі, недоречні або небезпечні. Виникає ситуація, в якій сам дискурс емансипації починає функціонувати як механізм виключення, де неузгодженість із домінантною інтерпретацією розглядається як загроза політичній або моральній єдності.

Таким чином, деколонізація вимагає не просто морального виправдання чи політичної підтримки, а глибокого філософського аналізу її внутрішньої логіки, її онтологічних і семіотичних засновків. Вона не може розглядатися як остаточне рішення чи завершений процес. Навпаки, її смислове поле залишається відкритим, конфліктним і багатоголосим, що потребує мислення в режимі постійної критичної напруги. Це є певною форма метамислення, яка змушує щоразу заново запитувати: хто формує культурну норму? що саме конституює допустимий наратив? які структури визначають видиме і невидиме в полі культури?

Інакше кажучи, деколонізація стає не просто політичним проектом, а режимом філософської чутливості до влади в її найменш очевидних виявах. Вона стосується не лише архітектури пам'ятників чи назв вулиць, а насамперед архітектури значення того, як і ким упорядковується те, що вважається легітимним у полі культурної пам'яті, історичної тяглості та ідентичності.

Як переконливо показала амереканська дослідниця Ґаятрі Чакраворті Співак, постколоніальний досвід це не лише сукупність історичних принижень чи соціальних ієрархій, але передусім фундаментальна епістемологічна травма, яка змінює саму структуру висловлювання, мислення, пізнання. Колонізований

суб’єкт, навіть після формального здобуття політичної незалежності, залишається вписаним у логіку зовнішнього означення, де його голос або імітується, або спотворюється, або повністю замовчується. Саме тому Співак у знаковому тексті Can the Subaltern Speak? (1988) формулює жорстке запитання: чи здатний субальтерн говорити як суб’єкт, а не як тінь, породжена колоніальним дискурсом? На що сама собі відповідає: субальтерн не просто позбавлений доступу до мовлення – він структурно виключений із самої логіки репрезентації**:** ***«The subaltern cannot speak. […] Representation has not withered away»*** (Spivak, 1988/1994, p. 104). Отже, йдеться не про окремий випадок замовчування, а про неможливість бути почутим як суб’єкт, а не як інтерпретований інший.

Це питання є не риторичним, а глибоко філософським: воно торкається онтологічного статусу мовця, тобто того, чи можливе взагалі визнання його як джерела автентичного смислу. Співак виявляє, що вся система колоніального та постколоніального дискурсу вибудовується навколо механізмів приглушення, які функціонують як у мовних структурах, так і в епістемологічних фільтрах. Субальтерн – не просто той, кого не чують; це той, чиє право на смислову присутність не визнається навіть на рівні самої логіки говоріння. Його голос є завжди вже інтерпретованим, перекладеним та адаптованим, тобто позбавленним первинного звучання і зведеним до ефекту мовчання в межах панівної рамки репрезентації.

У цьому сенсі справжня деколонізація не може обмежитися лише видимими актами демонтажу імперської символіки, перейменування вулиць чи перегляду шкільних підручників. Вона передбачає руйнування глибших матриць влади, закріплених у способах розрізнення істинного й хибного, важливого й маргінального, мовного й німого. Йдеться про необхідність філософської роботи над самим ґрунтом, на якому виростає репрезентація іншого, – над тими онтологічними та гносеологічними умовами, які визначають, хто може бути носієм значущого голосу, а хто – лише його симулякром.

Таким чином, позиція Співак закликає до розширеного поняття деколонізації, яке включає не лише зміни в інституційній чи матеріальній конфігурації культури, а й перетворення на рівні дискурсивної чутливості – здатності почути те, що традиційно вважалося непочутним, і побачити структури, які невидимим чином визначають, хто говорить, про що й з яким правом. Інакше кажучи, реалізувати деколонізацію означає не лише «очистити» простір, а відновити суб'єктність того, хто був виключений із самого порядку мовлення.

У цьому контексті концептуальні напрацювання Мішеля Фуко стають надзвичайно продуктивними. Ще в середині XX століття Фуко радикально переглянув уявлення про дискурс, зобразивши його не як нейтральну форму передачі знання чи комунікації, а як конститутивний режим влади, що продукує істину шляхом виключення, обмеження, замовчування (Foucault, 1980, p. 131). Дискурс, у фукоянському розумінні, є системою, яка визначає умови можливості висловлювання: хто має право говорити, в якому просторі, за яких обставин, і в який спосіб. Це означає, що сама можливість артикуляції – вже завжди політично опосередкована.

Така логіка виявляється цілком релевантною до сучасних деколонізаційних практик, особливо коли вони реалізуються на рівні інституційної політики пам'яті чи міської культурної політики. Тут деколонізація функціонує як дискурсивний механізм нового порядку, що встановлює свої ієрархії символічної легітимності: які образи минулого вважаються релевантними, які імена гідні бути увічненими у просторі, які інтерпретації дозволено вважати правдивими. Така система виробляє не лише нову карту міського символізму, а й нову карту мовчання – те, що не артикулюється, хоча формально і не забороняється.

У цьому сенсі філософська критика деколонізації має виходити за межі моральної оцінки її цілей і зосередитися на аналітиці влади, яка реалізується через дискурс. Йдеться про необхідність демаркувати ті місця, де деколонізація перестає бути інструментом смислової відкритості й перетворюється на структуру

нормалізації, на нову конфігурацію «допустимого бачення світу», що замість множинності пам'ятей закріплює нову монологічну версію минулого. Фуко навчає бачити в дискурсі не лише зміст, а й функцію, і саме цю функціональність слід зробити об'єктом філософського аналізу в сучасному деколонізаційному контексті.

Якщо фукоянська аналітика дискурсу дозволяє виявити мікрофізику влади в межах символічних репрезентацій, то інтелектуальний спадок деколоніального повороту, передусім у працях Анібаля Кіхано та Вальтера Міноло, розширює цю проблематику до рівня глобальної епістемологічної архітектури, в якій модерність постає не як нейтральний цивілізаційний проект, а як продукт колоніального розподілу знання, влади та ієрархій людського. У знаковій статті «Колоніальність влади, євроцентризм і Латинська Америка» ("*Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America")* перуанський соціолог Кіхано стверджує, що колоніальність є не історичним етапом, а постійною матрицею влади, яка продовжує функціонувати навіть після формального краху колоніальних імперій (Quijano, 2000).

Йдеться про структурну колоніальність, яка пронизує сучасні інститути, уявлення про раціональність, концепти універсального, поділ світової культури на «центр» і «периферію». У цьому сенсі деколонізація не може обмежуватися лише демонтажем символів чи зміною політик пам'яті – вона повинна включати епістемологічну ревізію самого проекту модерності, яка ґрунтувалася на євроцентричній уніфікації досвіду та мислення. Саме тому Вальтер Міноло, розвиваючи ідеї Кіхано, говорить про «темний бік західної модерності» *The darker side of Western modernity* (Mignolo, 2011), який приховував колоніальне насильство під маскою універсальності, прогресу та раціональності.

Цей концепт «колоніальність влади» відкриває надзвичайно важливу перспективу для аналізу деколонізації в сучасній культурній політиці: він дозволяє побачити, що навіть найбільш емансипативні жести можуть несвідомо

відтворювати матрицю колоніального мислення, якщо вони залишаються в межах епістемології модерності. Так, наприклад, деколонізація, що оперує лише інструментами державної нормативності, легко перетворюється на вертикальну політику впровадження нового канону, яка ігнорує локальні знання, альтернативні етичні системи та множинність ідентичнісних позицій. Вона відтворює ієрархію між «правильним знанням» і знанням, позбавленим легітимності, – саме те, проти чого деколонізація й мала б виступати.

Таким чином, звернення до Кіхано й Міноло дозволяє розширити філософський горизонт осмислення деколонізації: йдеться не лише про зміну пам'ятників або переосмислення історії, а про децентрування самої культурної раціональності, про перехід до полілогічної, постєвроцентричної, контекстуально чутливої моделі культурної політики. У цьому ключі деколонізація постає як антологічний виклик не лише для політичної влади, а й для самої філософії, яка повинна навчитися думати в режимі багатоголосся, гібридності та глибокого сумніву щодо власних основ.

Серед ключових інтелектуальних фігур постколоніальної філософії, чия думка є надзвичайно релевантною для сучасного переосмислення культурної політики, особливе місце посідає Гомі Бхабха. Його концепція гібридності *(hybridity)* виходить за межі бінарних моделей «колонізатор/колонізований» і відкриває простір для складнішого бачення ідентичності – як перехресної, зміщеної, змішаною у самій своїй структурі, а не такої, що відновлює себе шляхом повернення до «автентичного минулого». Ідентичність, за Бхабхою, є не стабільною сутністю, а продуктом діалогу, перекручень, перекладів і неповних повторень, які відбуваються у просторі міжкультурного зіткнення. Саме в цьому контексті він зазначає: «гібридність є переоцінкою припущення колоніальної ідентичності через повторення ефектів дискримінативної ідентифікації» (Bhabha, 1994, p. 112).

Цей простір Бхабха називає «третім простором» *(third space)* – своєрідною епістемологічною зоною проміжку, у якій народжуються нові значення, не редуковані ні до колоніального, ні до національного, ні до ностальгічного. У цьому «третьому просторі» гібридність не є дефектом чи компромісом – навпаки, вона постає як джерело смислової новизни, креативного опору та альтернативної артикуляції ідентичності. Як наголошує Бхабха, «саме між» – гострий край перекладу й переговорів, простір між двома, – несе на собі тягар смислу культури» (Bhabha, 1994, p. 38). Саме тут, на межі перехідності й неузгодженості, ідентичність більше не функціонує як маркер приналежності, а як практика позиціонування, яка завжди вже відбувається в умовах множинності кодів і знакових систем.

Цей підхід має суттєве значення для деколонізаційної культурної політики, особливо у тих контекстах, де національна ідентичність була витіснена або зруйнована імперськими моделями. Бхабха пропонує бачити деколонізацію не як процес «очищення» культури від чужого, а як створення умов для артикуляції нового, гібридного ідентичнісного досвіду, що не прагне відновити «втрачений» автентичний наратив, а шукає власну форму присутності в ситуації посттравматичного та поліфонічного буття. Це особливо важливо для України, де колоніальний спадок не був лише зовнішньою окупацією, а залишив по собі глибокі ментальні, мовні, символічні розшарування, що не піддаються простій дихотомії «своє/чуже».

Таким чином, концепти Бхабхи дозволяють не лише критикувати колоніальні моделі, а й виходити за межі реактивного деколонізаційного мислення, пропонуючи продуктивний горизонт для формування нових смислів і нових суб’єктностей. Гібридність і третій простір – це не просто теоретичні інновації, а філософські інструменти подолання нормативності, які повертають політиці ідентичності її відкритість, її здатність до самопереосмислення і до

побудови альтернативних форм культурного буття, без остаточних формулювань і закритих рамок.

Однак усі ці концептуальні напрацювання – від фукоянського аналізу влади до деколоніального прочитання модерності й гібридності Бхабхи – набувають особливої чутливості, коли прикладаються до контекстів, у яких деколонізація постає не як результат філософської традиції, а як реакція на екзистенційну загрозу, що супроводжується війною, травмою й тиском. Саме такою є ситуація сучасної України, де деколонізаційний вектор не має чітко сформованої теоретичної бази, а постає як симптом радикального культурного зрушення в умовах символічного й реального насильства.

Цей контекст вимагає філософської уважності: неупередженого, чутливого до обставин, але критичного аналізу, здатного побачити в деколонізації не лише звільнення, а й ризик нормалізації; не лише етику пам'яті, а й небезпеку монологічного конструювання минулого. Український випадок є показовим: тут деколонізація не розвивалась у межах академічного поля, а вибухнула як імператив культурного самозахисту під тиском воєнної дійсності. У цій нестабільній, але насиченій смислами ситуації, вона перестає бути просто політичною стратегією – і стає філософською проблемою першого порядку. Це вимагає осмислення не лише її етичної легітимності, а й онтологічної невизначеності: що саме підлягає деколонізації, хто її здійснює, якими мовами вона говорить, і чи не перетворюється вона на нову форму уніфікації. Тут філософія покликана вийти з абстракцій і увійти у роботу з живим, суперечливим, напруженим матеріалом культурної політики.

Варто наголосити, що український випадок не може бути повністю співвіднесений із класичними моделями постколоніальних держав, такими як Індія, Алжир або країни Латинської Америки. Україна не входить у типовий корпус постколоніальних студій, адже не була колонією західного імперіалізму в його традиційному вигляді з формалізованою системою расової сегрегації,

офіційною колоніальною адміністрацією та політикою метрополій Глобального Заходу.

Водночас український культурний простір виразно несе на собі риси колоніального підпорядкування, зокрема в аспектах виключення з системи символічної автономії, насадження зовнішньої культурної ідентичності, уніфікації історичної пам'яті та викривлення механізмів репрезентації. Такі симптоми наближають український досвід до постколоніального виміру, навіть якщо фактична історична траєкторія не збігається з колоніальними сценаріями класичного типу.

Саме тому виникає парадоксальна ситуація: з одного боку, Україна не є постколоніальною державою у загальноприйнятому значенні цього поняття, але з іншого, саме вона намагається долати наслідки тривалого імперського й тоталітарного домінування, що призвело до структурного розриву у сфері культурної спадкоємності та смислової ідентичності.

У зв'язку з цим звернення до західної традиції постколоніальних студій не має на меті механічного перенесення моделей, а виконує функцію аналітичного інструменту, що дозволяє:

– зчитувати владні та смислові конфігурації культурної політики;

– виявляти невидимі механізми підпорядкування;

– окреслювати філософські підстави деколонізації як історичної події.

Водночас відсутність в Україні власної деколоніальної філософської програми або понятійного апарату, який би дозволяв критично й автономно рефлексувати власний досвід, змушує дослідників спиратися на вже наявні концептуальні інструменти, сформовані в західній гуманітаристиці. У цьому сенсі деколонізація в українському контексті є не лише історико-політичним актом, а й філософським викликом, який вимагає створення власної мови опису, критики та проєктування майбутнього.

Українські деколонізаційні процеси розгортаються в полі глибокої онтологічної нестабільності. Поняття держава, культура, ідентичність не просто набувають нових значень, а втягуються у боротьбу за інтерпретацію, стаючи водночас символічними ресурсами і травматизованими об'єктами політичної інструменталізації. На відміну від класичних кейсів, де деколонізація визрівала поступово, в українському контексті вона є відповіддю на зовнішню катастрофу, що не залишає часу на теоретичну рефлексію і часто реалізується через спрощені реактивні механізми.

Україна – це не просто пострадянський, а і постімперський простір, у якому колоніальність тривалий час була нормою повсякденності та реалізовувалась в мові, освіті, урбаністичних структурах, практиках пам'яті. Формально здобутий суверенітет не усунув колоніального символічного порядку, що репродукував імперське як домінантне, а локальне, як вторинне. У таких умовах розрив з колоніальним не є актом повернення до «власного», а болісним, незавершеним процесом деконструкції культурної суб'єктності, в якій своє і чуже часто не розрізнені.

Цей процес ускладнюється війною, що зміщує культурну політику з площини розвитку у площину виживання. Кожен символ, ім'я, публічний жест набуває статусу політичного маркера. Культура перестає бути простором діалогу, трансформуючись у механізм мобілізації. У цьому режимі деколонізація часто реалізується як нормативне зобов'язання, а не філософський пошук. І все ж, саме у цій напрузі між реакцією і осмисленням відкривається філософська можливість: повернути глибину там, де діє спрощення, і запропонувати бачення, здатне вийти за межі символічної помсти.

Сьогодні Україна це не лише суб'єкт геополітичної боротьби, а й простір, де філософія покликана працювати з незавершеністю, епістемологічною розірваністю, пам'яттю, яка ще не стала історією. Ця неканонічність відкриває шанс: щоб деколонізація не закріпилася як новий наратив влади, а залишалась

відкритою подією мислення, нехай суперечливою, ризикованою, але потенційно справедливою.

Тому деколонізація як філософська проблема не може бути зведена ані до абстрактного концепту, ані до набору нормативних дій. Вона потребує вкорінення в реальний досвід, де смислове, політичне і культурне тісно переплетені. І хоча універсальні фрейми постколоніальної критики залишаються важливими, саме локальні конфігурації, які пов'язані з конкретною історією, топографією пам'яті, інституційними обмеженнями, дозволяють побачити, як деколонізаційний дискурс функціонує на рівні соціального тіла. Саме тому наступним кроком нашого дослідження є аналіз кейсу міста Одеси, де деколонізація вийшла за межі державного проєктування і перетворилась на зону символічного конфлікту, публічних інтерпретацій і спротиву. Тут філософія може зустрітись із культурною політикою не як споглядання, а як діагностика – втручання в реальні смислові вузли й протиріччя.

3.4. Практики деколонізаційного дискурсу в культурній політиці України: філософський аналіз на прикладі дослідження проєкту Odesa Decolonization

Дослідження деколонізації в контексті культурної політики набуває особливої ваги, коли наближається до конкретного міського простору з високим ступенем символічної насиченості, багатошарової пам'яті та суперечливої ідентичності. Одеса – саме такий простір, де деколонізаційний імпульс взаємодіє не лише з інституційними стратегіями, а й з глибоко вкоріненими уявленнями про саму суть міста. Йдеться не просто про зміну топоніміки чи демонтаж пам'ятників, а про втручання в архітектоніку міського смислу, що сформувалась на перетині імперських, радянських і пострадянських наративів «особливості».

У цьому контексті деколонізаційні практики виявляють свою амбівалентність: прагнучи справедливого переозначення, вони водночас здатні відтворювати дисциплінарну логіку виключення. Це особливо відчутно в

ситуаціях, коли культурна політика стикається з пам'яттєвою щільністю, не зведеною до єдиного історичного наративу. Одеса постає не як пасивний об'єкт деколонізації, а як поле дискурсивного конфлікту**,** де перетинаються офіційні нормативи, публічний спротив, афективна пам'ять і інституційні механізми легітимації.

Одеський кейс дозволяє вивести філософський аналіз за межі абстрактної критики колоніальності – до розгляду реальних механізмів культурної політики у її темпоральності, семіотиці, тілесності. Місто тут не тло, а онтологічно насичене середовище**,** в якому пам'ять, влада і мова матеріалізуються у топоніміці, маршрутах руху, політиці видимості. Деколонізаційні втручання в такому просторі неминуче трансформують саму архітектуру дозволеного: те, що можна побачити, назвати, пам'ятати або забути. Як місто з винятковою густотою історичних нашарувань, Одеса є не лише об'єктом, а й оптичною лінзою, через яку оголюється глибинна суть самого деколонізаційного процесу – не як просто прагнення до справедливості, а як механізм смислової нормалізації**,** що потребує філософської критики меж, суперечностей і ризиків.

Крізь одеський приклад стає очевидним, як культура постає технікою влади – і як влада прагне вписатись у культуру, влаштовуючи себе у матеріальні, мовні, ритуальні структури повсякденності. Складність деколонізаційного проєкту полягає не лише в розриві з минулим, а й у супровідному продукуванні нових наративів, режимів присутності та нормалізації**,** які не завжди несуть емансипативний потенціал – натомість відтворюють владні структури в новій символічній формі.

В філософії Мішеля Фуко дискурс – це не просто мовна форма, а механізм влади, знання й суб'єктивації, що визначає, хто може говорити, про що і як. Він не відображає реальність, а її формує, встановлюючи ієрархії істини, режими виключення та поля видимості (Foucault, 1981). Як зазначає Фуко, «дискурс це не просто те, що перекладає боротьби або системи домінування, а те, за що і за

допомогою чого точиться боротьба» (Foucault, 1981, с. 52). У цьому сенсі дискурс функціонує як інструмент смислової організації світу, що задає межі культури, пам’яті й уяви.

У сучасному українському контексті, зокрема в полі культурної політики, дискурс функціонує як інструмент боротьби за інтерпретацію, засіб легітимації або витіснення певних образів минулого. Проєкт Odesa Decolonization – показовий приклад того, як деколонізаційна ініціатива реалізується не лише через адміністративні чи архітектурні дії, а передусім через переконфігурацію смислового простору, в якому образ Одеси більше не замикається на уявленнях про «російське», «кримінальне» чи «гумористичне» місто. Натомість ініціатива спрямована на виведення Одеси за межі імперського і пострадянського наративного поля та актуалізацію таких форм публічної комунікації, що орієнтовані на сучасну українську ідентичність. У цьому прочитанні ініціатива постає як дискурсивний механізм, що одночасно прагне репрезентаційної справедливості та бере участь у встановленні нових нормативів легітимної пам’яті.

Одним із найбільш показових прикладів практичного втілення деколонізаційного дискурсу в міському контексті є дослідження *«Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку»*, реалізоване у 2024 році в межах ініціативи Odesa Decolonization. Проєкт організовано громадською організацією «Суспільство та історична спадщина» на замовлення Odesa Business Club, за фінансової підтримки програми USAID «Зміцнення громадської довіри (UCBI-III)». Методологічне забезпечення здійснювалося у співпраці з ГО «Піксельовані Реальності» в рамках ініціативи «Підтримка реалізації Стратегії культурного розвитку Одеси».

Робота тривала кілька місяців (у межах цілком прийнятного для грантової логіки горизонту) і передбачала міждисциплінарну взаємодію фахівців у сферах філософії, історії, соціології, культурології та досліджень пам’яті. Поєднання

аналітичної глибини з оперативністю реалізації стало прикметною рисою цього кейсу, що дозволяє розглядати його не лише як дослідницький проєкт, а й як симптоматичний прояв формування нової моделі культурного реагування – в стислому темпі, під інституційним тиском очікувань, але з амбіцією створити публічну платформу осмислення.

Варто наголосити, що в межах цього підпункту ми не ставимо за мету всебічне або вичерпне дослідження багаторівневої структури ініціативи Odesa Decolonization. Натомість наша увага зосереджена на одному з її ключових компонентів, саме на дослідницькому проєкті *«Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку»*, що був публічно оприлюднений і має достатню аналітичну завершеність для окремої філософської інтерпретації. Такий фокус дозволяє здійснити цілеспрямований концептуальний розгляд саме дискурсивного виміру деколонізаційної ініціативи, не охоплюючи при цьому всіх організаційних чи комунікативних практик, що реалізовувалися в межах ширшого проєкту.

Згідно з матеріалами дослідження *«Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку» (далі «Одеський міський міф»)*, проєкт Odesa Decolonization включає низку практик, що функціонують як інструменти семіотичного втручання в міський простір і колективну пам’ять. Насамперед ідеться про деконструкцію усталених міських наративів через соціологічне моделювання, емпіричне опитування та критичну історичну інтерпретацію формується нова рамка, в якій Одеса мислиться не як залишок імперії, а як простір постколоніального рефлексування. Далі – публічні обговорення, реалізовані у форматі відкритих лекцій, форумів, воркшопів, що мають слугувати механізмом створення дискурсивного простору, де образ міста не нав’язується, а артикулюється в діалозі. І, нарешті, культурна продукція – мистецькі, освітні та медійні ініціативи, що виступають інструментами переозначення візуального і

семіотичного образу Одеси, спрямованого на подолання стереотипного, зрежисованого уявлення про міську ідентичність.

У підсумку, деколонізаційна політика постає тут не як механістична зміна топоніміки чи монументів, а як форма смислової реконфігурації простору, де накладаються одна на одну два вектори: акт символічної компенсації та акт нормативного впорядкування. Це напруження між етикою пам'яті та владною логікою репрезентації і є філософськи релевантною точкою зору, з якої деколонізація виявляється не стільки актом емансипації, скільки процедурою модернізації колективного уявлення, не позбавленою внутрішніх суперечностей.

Окремі результати аналітичної роботи над дискурсом деколонізації в Україні, зокрема на прикладі одеського кейсу, були оприлюднені нами у статті «Теоретичні засади та практичні втілення дискурсу деколонізації в культурній політиці України (на прикладі проєкту «Odesa Decolonization»)» (Міхейцева-Цінгрош, 2024b).

Якщо спробувати реконструювати ключові аналітичні інтенції дослідження *«Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку»* з філософської перспективи, то йдеться передусім про деконструкцію репрезентативного режиму, в якому Одеса постає як об'єкт культурної винятковості – чи то у вигляді «перлини імперії», чи як «бандитська столиця гумору». Ці наративи, закріплені через радянську й пострадянську культурну політику, утворили щільну семіотичну оболонку, що визначає сучасне сприйняття міста як у локальному, так і в національному горизонті.

Розроблена в межах проєкту дослідницька програма вибудовується як спроба критичного переозначення: вона виявляє точки напруги між історично вкоріненими міфами та актуальними уявленнями про міську ідентичність. У фокусі – не лише структура символічного порядку, що продукує одновимірний образ міста, а й можливості його трансформації через участь, публічне осмислення та інтерпретацію в межах культурної взаємодії.

Філософськи значущим у цьому досвіді є не лише тематичне поле, а й модель мислення про ідентичність як динамічну, конфліктну й дискурсивну конструкцію. Серед ключових аналітичних напрямів:

– Реабілітація підприємницького та інноваційного потенціалу Одеси, що витіснявся імперськими та радянськими версіями історії. Пропонується альтернативний погляд, у якому місто функціонує не як криміналізований маргінес, а як простір модернізації та змін. Така реконструкція трактується як акт смислової компенсації.

– Соціологічне дослідження сприйняття Одеси, проведене серед мешканців різних регіонів України, виявило нерівномірність образу міста та ступінь його медійної детермінованості. Репрезентативні дані демонструють, як популярна культура відтворює або модифікує імперсько-сентиментальні моделі уявлення.

– Історична реконструкція витоків одеських міфів, що простежує механізми інституалізації – від імперських до радянських стратегій, у яких Одеса закріплювалась як локус ностальгійної винятковості. Ідеться про виявлення моментів, коли уніфіковані наративи витіснили багатоголосся міської історії.

– Публічні обговорення як форма горизонтальної взаємодії, що дають змогу локальним спільнотам артикулювати альтернативні бачення минулого й майбутнього міста. Ці форуми не зводяться до презентації результатів, а функціонують як форма культурної терапії, що відкриває участь як смислотворчу практику.

Методологічна стратегія проєкту поєднує кількісні й якісні підходи – соціологічне опитування, історичний аналіз, глибинні інтерв'ю та публічну модерацію. Такий підхід дозволяє враховувати як епістемологічну структуру міського уявлення, так і афективно-політичний вимір колективної пам'яті. У цьому сенсі культурна політика постає не як зовнішнє адміністрування символів, а як поле живої семіотичної боротьби, в межах якого змінюються не лише об'єкти пам'яті, а й самі способи її переживання.

У такому форматі дослідження (Odessa Decolonization, 2024) позиціонує себе як спробу осмислення урбаністичної ідентичності крізь деколоніальну оптику. Водночас, попри виразно окреслені амбіції, структура ініціативи демонструє ознаки внутрішньої фрагментарності: між історичними реконструкціями, соціологічним матеріалом і культурними інтервенціями не завжди простежується узгоджене теоретичне підґрунтя, а сам концепт деколонізації подеколи подається у дескриптивній, а не критико-філософській парадигмі. Така неоднорідність, можливо, зумовлена бажанням охопити надто багато одночасно – або обмеженням термінів і ресурсів. Проте саме вона відкриває простір для філософського осмислення як сильних сторін проєкту, так і його потенційних меж.

Аналіз міфологем Одеси

Однією з центральних тем дослідження стала критична рефлексія над домінантними міськими наративами – такими, як образ Одеси як «перлини імперії» чи «романтизованого кримінального анклаву». В матеріалах проєкту наголошується, що «важливо добре пам’ятати, коли дивимося на базові настанови сучасної російської пропаганди щодо Одеси, яка нібито була «третьою столицею» імперії та споконвічною частиною російської держави. [...] Саме у 2014 в період анексії Криму та Донбасу росія почала використовувати образ Одеси як третьої столиці російської імперії» *(*Odessa Decolonization, 2024, с. 29). І далі: «На початку 20 століття дві складові одеського образу-«міфу» вже виявилися закріпленими. Це гумор та кримінал» (Odessa Decolonization, 2024, с. 40).

Запропонована в межах проєкту альтернативна парадигма зосереджується на підприємницькому потенціалі й мультикультурності міста. Однак такий підхід швидше підмінює одну позитивістську рамку іншою, ніж здійснює глибоку деконструкцію ідеологем. Нове уявлення про ідентичність Одеси виявляється переважно функцією культурного маркетингу, що залишає відкритим питання відповідності цього інструментарію завданням деколоніального повороту.

Історико-наративний вимір

Історичний розділ дослідження фокусується на динаміці формування міських міфів, насамперед у контексті імперського та радянського дискурсу. Проте обраний аналітичний кут подекуди тяжіє до описовості: увага зосереджена на вже відомих сюжетах, без намагання радикальніше прорефлексувати їхню ідеологічну функцію. У філософському сенсі залишається відкритим питання, чи достатньо глибоко досліджено механізми влади, які транслювали ці міфи як інструменти культурної нормалізації.

Культурологічна перспектива

Аналіз спадщини Одеси – архітектури, літератури, мистецтва – виразно демонструє присутність імперських кодів. Утім, деколоніальне осмислення цієї спадщини нерідко стикається з обмеженням аналітичних засобів. Культурні феномени часто інтерпретуються як маркери ідеології, що мають бути редуковані, а не як поліфонічні структури смислу, здатні до глибшої герменевтичної роботи. Як приклад, в одному з епізодів аналізу автори зазначають, що «Бабель годує ностальгію по анархічній свободі та по достатку [...], що робить важливий внесок у створення саме ностальгійної ноти розвитку одеського міського міфу» *(*Odessa Decolonization, 2024*,* с. 33).

У цьому контексті доречно згадати міркування Сергія Шевцова про онтологічну природу художнього твору як таку, що не редукується до ідеологічної чи емоційної функції: «Будь-яке зображення завжди залишається зображенням і тільки. Його «реалістичність», «схожість», «правдоподібність» або «впізнаваність» ніяк не торкаються онтологічного виміру самого художнього твору» (Шевцов, 2021b, с. 12). Ця теза дозволяє побачити, що культурна спадщина не може бути оцінена виключно через призму її політичного використання – вона потребує делікатного аналітичного підходу, здатного виявити смислову неоднозначність, багатошаровість і відкритість до переінтерпретації.

Соціологічна компонента

Опитування, проведене серед мешканців Одеси та інших міст України, зафіксувало стійкі імперські та криміналізовані міфи в масовій свідомості. Однак методологічна конструкція дослідження залишає відкритими важливі аспекти: зокрема, відсутність глибшого аналізу соціально-демографічних відмінностей **і** регіональних розбіжностей у символічному сприйнятті Одеси унеможливлює формулювання комплексних висновків. Опора на результати масової думки у питаннях культурної трансформації потребує особливої аналітичної обережності, щоби не знизити філософський рівень розгляду до поверхового опису емоційних установок.

У цьому контексті вагомою видається позиція професорки Зої Атаманюк, яка трактує духовність і культуру не як зовнішні маркери, а як внутрішню основу людського буття**,** що визначає ціннісну ідентичність особистості й суспільства. Як зазначає дослідниця: *«Духовність – творча спрямованість, наснага, енергія людини. Вона визначає спрямованість усіх розумових, емоційно-чуттєвих, вольових якостей людини, її здатність до самоусвідомлення себе, як особистості»* (Атаманюк, 2023, с. 32). З цієї перспективи ментальність постає не як об’єкт емпіричного виміру, а як глибинна структура колективного буття**,** що вимагає філософського осмислення – через категорії несвідомого, архетипічного, ціннісного.

Публічний дискурс і інституційна рамка

Заявлене прагнення створити публічний майданчик для деколоніального діалогу реалізується в межах експертного й активістського середовища. Попри зусилля організаторів, інклюзивність простору виглядає радше декларативною, ніж повністю реалізованою. Відсутність повноцінної партисипації маргіналізованих голосів, зокрема носіїв локальних форм пам’яті, ускладнює утворення цілісного поля культурного переозначення. Формат взаємодії між дослідниками, інституціями та міськими спільнотами залишається асиметричним**,** з домінуванням окремих риторичних позицій. У цьому зв’язку особливо важливо

звернутись до позиції Тетяни Крижановської, яка підкреслює, що: *«Партисипація, тобто культура співучасті, має на увазі те, що влада готова залучити креативний потенціал містян, до того ж саме містяни мають бути суб'єктами творення середовища»* (Крижановська, 2021, с. 52).

Відтак участь не зводиться до згоди або реакції – це онтологічна форма колективного становлення простору**,** яка не може бути підмінена демонстративною відкритістю.

Ціннісний вимір і межі концептуалізації

У дослідженні «Одеський міський міф» привертає увагу спроба описати символічний образ міста через локалізований, побутово-забарвлений наратив, у якому культурна ідентичність тяжіє до набору звичних сюжетів. Один із фрагментів, що виразно ілюструє цю логіку, звучить так: «Всередині Одеси існує туристично затребуваний міф про багатокультурне та багатонаціональне місто, в якому стосунки між людьми базуються на комерційній вигоді, що стає підґрунтям для базової толерантності (одесити завжди домовляться та не будуть конфліктувати), культі локальної спільноти на кшталт одеського двору (або комунальної квартири), любові до домашньої смачної їжі та відчутті власної відокремленості від будь-якої держави. Частиною цього міфу є замилування кримінальним флером та «бабелівською» атмосферою (чи колоритом). Проблема такого бачення Одеси полягає в укоріненні базової провінційності (на відміну від космополітичної відкритості, яка є природною для Одеси), місцевого шовінізму, самозакоханості (як результат цього – відмова бачити якісь проблеми та звинувачення будь-кого, хто говорить про проблеми, в «неодеськості»)» (Odessa Decolonization, 2024, с. 51).

Хоча такий опис окреслює певний сегмент соціального уявного, він демонструє схильність до емоційного узагальнення, не супроводжуючись філософською рефлексією над глибинною структурою ідентичності. Ідентичність у такому ключі редукується до набору побутових уявлень, тоді як у

філософському розумінні вона є складним, аксіологічно насиченим конструктом, який формує горизонти як індивідуального, так і колективного досвіду.

Як слушно зазначає Анжела Бойко, у критичні моменти саме система цінностей виступає чинником внутрішньої єдності: «Коли суспільство стикається із кризами або зовнішніми викликами, система цінностей відіграє роль стабілізуючого чинника, який допомагає зберегти єдність і надає спільноті моральну основу для подолання труднощів» (Бойко & Бойко, 2024, с. 175).

Ця стабілізуюча функція не є наслідком риторики або кон'юнктурної доцільності – вона ґрунтується на онтологічній вкоріненості культури в її смислових структурах. Як наголошує Віталія Готинян-Журавльова: «Кожна культура породжує свою власну ціннісну систему. Саме за її змістом можна судити, наскільки успішно відбувається процес культурної ідентифікації нації, народу…» (Готинян-Журавльова, 2022, с. 27).

З цієї перспективи стає очевидним, що осмислення ідентичності потребує не лише зміни репрезентативних форм, а глибокого аксіологічного аналізу. Лише тоді можлива поява нової, стійкої символічної рамки, що спирається не на опис традиційних міфів, а на культурну здатність до самопереосмислення.

Виявлені недоліки дослідження

Попри значну аналітичну і концептуальну амбіцію, а також істотну історичну актуальність, дослідження *«Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку»* має низку концептуальних, емпіричних і методологічних обмежень, що не дозволяють повною мірою реалізувати потенціал деколонізаційної інтервенції у сфері культурної політики. Ці обмеження слід розглядати крізь призму філософської критики та на тлі складних викликів сучасної України, де питання деколонізації набувають стратегічного і ціннісного виміру.

По-перше, недостатньо опрацьованим виявився емпіричний рівень проєкту. Попри заявлений національний масштаб соціологічного опитування, автори не

надають детального опису методології збору та аналізу даних. Відсутність прозорої систематизації вибірки, критеріїв репрезентативності та аналітичних інструментів ставить під сумнів достовірність узагальнень щодо сприйняття Одеси у масовій свідомості. Таке емпіричне затемнення знижує евристичний потенціал дослідження та ускладнює його застосування в полі культурної політики.

По-друге, теоретичний апарат дослідження виглядає обмеженим і фрагментарним. Концепція деколонізації тут тяжіє до дескриптивного, а не філософсько-критичного розуміння. Уникаючи залучення сучасних соціально-філософських теорій (наприклад, постколоніальних студій, критичної теорії, герменевтики міського простору), дослідники не розгортають глибинну інтерпретацію того, що саме підлягає деколонізації – структура, символ, дискурс чи спосіб сприйняття. Це створює ризик редукції складного явища до символічної заміни наративів, а не до справжнього епістемологічного розриву. Як слушно зазначає представник постколоніальних студій Вальтер Мігноло, «епістемологічне розмежування означає момент розриву й перелому – момент відкриття» (Mignolo, 2011, с. 66), – саме цього радикального моменту, здається, й бракує в дослідженні. Натомість ми спостерігаємо лише реартикуляцію образу, в якій імперський міф витісняється новим нормативним уявленням – не менш сконструйованим, не менш зовнішнім щодо самої культури. Подібне «переосмислення» функціонує як акт семіотичної інтервенції, що нав’язує бажану модель ідентичності не через її органічне визрівання, а через політичне програмування пам’яті та уяви. У цьому криється приховане насильство: міф, який мав би бути результатом культурно-історичної тяглості, локального переживання, афективної пам’яті та внутрішньої еволюції, підмінюється експертною архітектурою смислів, спроєктованою «вручну».

У такому контексті замість епістемологічного звільнення від колоніального бачення ми отримуємо нову дисциплінарну модель формування ідентичності, яка,

хоч і замінює попередній міф новим, відтворює сам механізм влади над уявою. Відсутність філософської рефлексії щодо цього механізму перетворює деколонізацію на риторику, що втрачає зв’язок з реальними процесами становлення культури.

По-третє, деякі твердження дослідників виглядають схематичними та концептуально недостатньо обґрунтованими. Наприклад, фраза: «…кримінал і русифікація – тема, яка стосується і Києва, скажімо, і Харкова в сучасній українській літературі, але там вони подаються як хвороби великих міст, в яких послаблені родинні цінності й тяглість традицій. В Одесі ці елементи не пов’язують із самими структурами та організаціями міста, їхнє джерело – «слабка» ідентичність» (Odessa Decolonization, 2024, с. 70) – виявляє небезпечну тенденцію до риторичних спрощень, які підміняють філософську інтерпретацію емоційно забарвленими категоріями.

Крім того, сам підхід до деколонізації ризикує перетворитись на поверхову міфологізацію: «нова» версія Одеси як проєвропейського підприємницького центру не завжди демонструє аналітичну глибину чи готовність до критичного саморефлексивного жесту. У цьому сенсі доречно згадати застереження Гомі Бхабхи: «Гібридність – це переоцінка колоніальної ідентичності через повторення ефектів дискримінаційної ідентичності» (Bhabha, 1994, с. 112). Це означає, що навіть намір деколонізувати уявлення може несвідомо відтворювати структурні моделі домінування, якщо їх не піддано концептуальній ревізії. Цей ризик особливо актуалізується у випадках, коли деколонізація трактується не як складний процес критичного осмислення минулого, а як інструмент швидкої репрезентаційної перебудови**.** Замість розшарування пам’яттєвих пластів, розбору конфліктних наративів та рефлексії над власною неоднорідністю, місто починає вибудовувати новий впізнаваний образ – модерний, економічно ефективний, стратегічно керований. Це і є форма поверхової міфологізації, у якій нова ідентичність не виростає з багатоголосся досвіду, а конструюється як політично

зручна версія себе. Усе, що не відповідає заданому естетичному чи ідеологічному контуру, опиняється в зоні символічної дискримінації – маргіналізується або витісняється з публічного уявного. Образ міста перетворюється на картографію бажаного, в якій культурна складність і внутрішня суперечливість поступаються логіці селективного упорядкування. І тоді вже йдеться не про емансипативне переозначення минулого, а радше про його дисциплінарну реконфігурацію, яка набуває вигляду оновлення, але зберігає механізми виключення.

У цьому контексті показовим прикладом виглядає запропонований експертами дослідженням образ міста, як «торгівельного хабу», «морської брами України», «міста підприємців» чи «туристичної столиці» (Odessa Decolonization, 2024, с. 98). Ці уявлення, хоча й репрезентують частину реальності, тяжіють до сімпліфікації та функціоналізації ідентичності. Накшталт зведення до виключно економічно вигідних, привабливих для інвестора або зовнішнього споживача моделей. У результаті ми отримуємо не критичну деколонізацію, а дещо кон'юнктурну реконфігурацію символічного поля, у якому цінність культури вимірюється її здатністю до зовнішнього репрезентування та коммодифікації.

Такий підхід до формування міського образу виявляється невипадковим і добре вписується в ширшу логіку урбаністичних стратегій, що спираються на ідею «креативного міста» як універсальної моделі розвитку. Як зауважує публыцист Олі Молд (Mould, 2018), риторика креативності нерідко виконує функцію нормативного впорядкування: вона не стільки відкриває простір для множинних голосів, скільки задає наперед визначений вектор репрезентації, у якому креативність розуміється як відповідність певному ідеалу інноваційності, привабливості та ринкової новизни. У такому контексті творчість перестає бути критичною практикою й перетворюється на механізм селекції культурного матеріалу – на мову виключення.

У цьому сенсі критика, яку озвучує Олі Молд, стає особливо релевантною: сучасне мислення про дизайн і міську естетику має відійти від логіки «дизайнера-

рятівника» – уявлення, що зовнішній фахівець здатен «висадитись» у складний контекст і за допомогою дизайнерського мислення запропонувати готове, елегантне й рятівне рішення. Як справедливо зауважує дослідник, «дизайн має змінитися – з колонізуючого на демократизуючий. Ми маємо відійти від дизайнерсько-рятівницького комплексу, який запевняє, що дизайнер може десантуватися в будь-яку проблему й, використовуючи трохи дизайнерського мислення, вирішити її – з верхнього рівня вниз» (Mould, 2018).

Цей імпульс йде зверху вниз, від ідеального образу до практики – чітко простежується і в дослідженні *«Одеський міський міф».* Його структура тяжіє до створення єдиного символічного контуру, в межах якого передбачено, якою має бути «нова» ідентичність міста. Попри декларовану відкритість до множинності, сама архітектоніка проєкту має риси великого редизайну, що спирається не стільки на діалог із реальними носіями міської культури, скільки на уніфіковане бачення бажаного майбутнього.

У цьому сенсі доречно залучити і перспективу, запропоновану в дослідженні Unicorn Planning (Rebentisch et al., 2020), яке аналізує приклади великих урбаністичних проєктів, що тяжіють до уявлення про місто як об'єкт технологічного і стратегічного проєктування. У таких підходах, як показують автори, майбутнє міста моделюється у вигляді високотехнологічної утопії, яка нерідко ігнорує історичний контекст, локальні потреби й соціальні тканини. У прагненні «створити нове з нуля» втрачається складність, а разом з нею – і реалістичність. Зовнішній ефект перекриває глибинні сенси, а результатом часто стає культурно відчужений простір, позбавлений органічного зв’язку з реальними формами міського життя.

У цьому ключі *«Одеський міф»* також демонструє певні ознаки великого символічного плану. Намір реконструювати наративну матрицю міста – з метою подолання колоніальних залишків і формування нової уяви – не завжди супроводжується відкритістю до неоднозначного, фрагментованого,

суперечливого. Натомість спостерігається тяжіння до формування цілісної версії, яка могла б функціонувати як новий офіційний або бажаний образ Одеси. У цьому є своя привабливість, але водночас і загроза: сформулювавши бажаний образ, ми ризикуємо позбутись живої реальності, з її недосконалостями, внутрішніми суперечностями, голосами, що не вкладаються в логіку репрезентативності.

Показовим у цьому контексті є сформульований у дослідженні намір «звільнити уявлення про одеський гумор від «шансонних» нашарувань» *(*Odessa Decolonization, 2024, с. 98). Ідеться, очевидно, про прагнення оновити символічний образ міста, надати йому більшої культурної виразності та презентабельності. Водночас такий підхід мимоволі торкається проблемної дихотомії «високої» й «низької» культури, яка, як підкреслював британський теоретик культури Реймонд Вільямс, є не нейтральною класифікацією, а формою соціального розрізнення (Williams, 1983). Культура, за Вільямсом, – це не виняткова естетична сфера, а цілісний спосіб життя, у якому мають місце побут, мова, гумор і повсякденні практики.

Подібну позицію займав американський культуролог Джон Фіск, який розглядав масову культуру як простір активного переозначення, а не пасивного споживання. У цій оптиці навіть неоднозначні форми гумору можуть виконувати критичну, адаптивну та смислотворчу функцію (Fiske, 1989).

Важливо, щоб процес переосмислення міського уявного не звужувався до естетичної селекції. Адже саме багатоголосість, у тому числі й непередбачувана або побутова, здатна надати міській ідентичності глибини, неоднорідності та зв’язку з реальним досвідом.

Обмеження реалізації

Попри загальну репрезентативність та соціологічну зосередженість дослідження *«Одеський міський міф»*, залишаються недостатньо розгорнутими кілька ключових вимірів міської ідентичності, без яких повноцінна концептуалізація деколоніального наративу є обмеженою. Зокрема, мистецький

вимір потребує глибшого осмислення як простору не лише ілюстративного або репрезентативного, а й естетико-онтологічного – такого, що продукує символічні конфлікти, альтернативні візії міста та радикальні жести уяви. Без уваги до художнього мислення Одеса постає як місто без поетики й без культурної трансгресії.. Ігнорування цього аспекту звужує горизонти культури до побутового або комерціалізованого. Також не в жостатній мірі надо увагу політичному виміру, як чинника формування міської суб'єктності. Політична уява мешканців, досвід опору, участі або відчуження від політичних інституцій – це важливі компоненти ідентичності, що не зводяться до державного управління чи формальних процедур. Так само релігійний вимір, який у багатоконфесійному місті, яким історично була Одеса, відігравав і продовжує відігравати роль осередку пам'яті, практики спільного та духовної топографії, залишається практично не інтерпретованим. Нарешті, міграційний вимір, як минулий, так і сучасний, лишається поза фокусом. Місто, зшите з досвідів переселенців, біженців, внутрішньої мобільності та транзиту, не осмислюється як живий простір переходу, змішування, конфліктів і втрат. Без цього неможливо реконструювати складність одеської ідентичності у XXI столітті. Таким чином, редукція міської ідентичності до обмеженого набору культурних кліше або економічно зручних конструктів звужує потенціал деколоніального проєкту й унеможливлює формування поліфонічної моделі урбаністичної культури.

Також варто відзначити, що дослідження не супроводжується достатньо розробленими практичними рекомендаціями. У фінальному звіті бракує структурованих кроків для подальшої роботи з міськими наративами та інституціалізації результатів. Натомість фігурують загальні формулювання, які не забезпечують механізму впровадження нових інтерпретацій у культурну політику на місцевому чи національному рівнях.

І нарешті, важливим концептуальним ризиком є надмірна орієнтація на зовнішні джерела фінансування, що може створювати залежність від донорських

стратегій та політичних очікувань. У цьому контексті постає загроза втрати автономності проєкту як форми локальної філософської інтервенції в публічний простір.

Аналіз кейсу локального проєкта Odesa Decolonization у фокусі культурної політики деколонізації засвідчує наявність складної семантичної напруги, що виникає на перетині концептів пам'яті, ідентичності, влади та репрезентації. Дослідження *«Одеський міський міф»* відкриває важливі можливості для деконструкції імперських і пострадянських міфів, але водночас виявляє низку методологічних і концептуальних обмежень, які варто враховувати в подальшій роботі.

У цьому контексті доцільно окреслити кілька можливих напрямів для поглибленого осмислення:

- Збереження відкритості до культурної множинності.

Важливо враховувати голоси й символічні практики, які виходять за межі усталених естетичних або концептуальних рамок. Особливу увагу варто приділяти формам пам'яті, що не вписуються в нормативні уявлення про репрезентативність, але зберігають зв'язок із локальним досвідом і афективною історією міста.

- Поглиблення аксіологічної рамки деколонізації.

Переосмислення ідентичності не зводиться до зміни знаків або сюжетів – воно передбачає роботу з ціннісними структурами, які формують горизонти мислення, уяви й дії. У цьому сенсі філософський вимір деколонізації має бути не допоміжним, а засадничим.

- Посилення партисипативного потенціалу.

Доцільно активізувати участь локальних спільнот не лише як респондентів чи аудиторії, а як співтворців інтерпретаційного процесу. Партисипація у філософському сенсі – це не лише метод, а форма співбуття у просторі культури.

- Розширення теоретичного підґрунтя дослідження.

Залучення інструментарію сучасної філософії культури, герменевтики, постколоніальних студій та філософії пам’яті може надати проєктові концептуальної глибини, необхідної для уникнення редукції складних явищ до описових або риторичних формул.

- Врахування ризику лексичної заміни без трансформації. Зміна мовних рамок без переосмислення смислових підвалин може спричинити появу нової ідеологічної фіксації. Зміна лексики має спиратись на глибинну епістемічну трансформацію, яка відкриває простір для глибшої культурної роботи.

Ці рекомендації не мають на меті критику в традиційному сенсі, а радше слугують спробою філософського співрозмислення в межах ширшого діалогу про природу деколонізації, її межі та її потенціал у контексті культурної політики сучасної України.

Слід також зауважити, що звернення до результатв дослідження *«Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку»* здійснено нами не з претензією на вичерпне охоплення всієї структури ініціативи Odesa Decolonization, а з метою філософської рефлексії над одним із її публічно представлених результатів. Такий вибір зумовлений як академічною логікою репрезентативного аналізу, так і прагненням простежити, як локальні, недержавні ініціативи можуть втілювати сучасні вектори культурної політики України в умовах глибокої турбулентності. У цьому сенсі проєкт постає як яскравий приклад спроби практичного переосмислення міської ідентичності, що заслуговує на уважне концептуальне осмислення.

Висновки до Розділу 3

У третьому розділі дисертаційного дослідження здійснено філософська концептуалізація практик культурної політики сучасної України в умовах воєнного стану, постколоніальної трансформації та нормативно-дискурсивної нестабільності. Центральним аналітичним фокусом розділу стала практика як онтологічна подія, в якій культура водночас репрезентується і конституюється –

через дію, дискурс, простір, інституцію та пам’ять. Практика в цьому сенсі постає як незамінна складова філософського режиму існування культури, в межах якого здійснюється артикуляція, легітимація та інтерпретація колективного буття.

По-перше, розділ розкриває поняття дискурсивної практики (3.1) як особливої форми культурної дії, що поєднує мовлення, символічну структуру, інституційну артикуляцію й політичну ефективність. У межах філософських концептів М. Гайдеггера, С. Шевцова та С. Пролеєва дискурсивна практика постає як подія істини, в якій культура виводиться в публічний простір через самовиявлення смислу, а не внаслідок інструментального функціонування.

По-друге, здійснене компаративне дослідження культурних політик Австрії та України (3.2) дало змогу виявити глибинну онтологічну асиметрію у способах мислення культури поряд з розбіжностями у фінансовій, нормативно-правовій, освітній та міжнародній площинах. Австрійська модель базується на нормативній стабільності, спадкоємності та гуманітарній тяглості. Натомість українська модель функціонує в режимі мобілізаційної адаптивності, постколоніального самопереозначення та аксіологічної турбулентності. В таких умовах культура постає не об’єктом адміністрування, а динамічним ресурсом сенсоутворення, здатним задавати нові контури публічного життя. Ця трансформація підкреслює необхідність переосмислення нормативно-правової парадигми культурної політики, яка має зосереджуватись не на регулюванні, а на усвідомленні культури як простору політичної уяви, ідентифікаційної боротьби та спільного формування майбутнього.

По-третє, у підпункті 3.3 розкрито філософський статус деколонізації як складного епістемологічного процесу, що порушує засадничі уявлення про легітимність пам’яті, структуру суб’єкта, ідентичність і публічний простір. Цей процес не зводиться до емансипативного жесту. Йдеться про амбівалентне поле, в якому співіснують протилежні вектори – з одного боку, визволення від колоніального уявного, з іншого – ризик передчасної нормативної стабілізації

смислів, що ще перебувають у стані становлення. Водночас осмислюється загроза семіотичної редукції, за якої складні культурні феномени заміщуються поверхневою зміною знаків без супровідної глибинної трансформації уявних структур.

По-четверте, дослідницький кейс проєкту Odesa Decolonization (3.4) постає як приклад дискурсивно-практичної реалізації культурної політики, в якому деколонізація функціонує як форма публічної дії в урбаністичному, інституційному й пам'яттєвому просторі поряд із політичним і символічним зверненням. Проєкт постає як спроба переосмислення символічного ландшафту міста та формування альтернативного бачення його ідентичності.. Разом з тим філософський аналіз висвітлює його методологічну фрагментарність, незавершеність і обмежену спроможність до глибинного переосмислення. Відтак акцентується необхідність складнішої інтелектуальної оптики, яка дозволяє розглядати деколонізацію не як реакцію, а як інструмент проєктування нових форм спільності.

Отже, Розділ 3 засвідчує, що культурна політика в сучасній Україні виходить за межі сфери управління чи репрезентації. Це простір глибокого смислового напруження, в якому перетинаються дія, мова, пам'ять, норма й ідентичність. Ситуація війни, деколонізаційного зрушення та нормативної нестабільності унаочнює: практика виступає не похідною від політики, а її онтологічною основою. Саме в публічній дії, інституційному втручанні чи символічному жесті культура набуває статусу чинника буття спільноти.

Практики культурної політики постають тут як філософськи значущі події. У них розкривається не тільки інтенція держави чи громади, а й здатність культури до саморефлексії, до розгортання нових смислів і формування нових горизонтів публічної видимості. Це явища, що виходять за межі інструментального впровадження політик, перетворюючись на топоси, в яких конфігурується можливе майбутнє культури – у вимірах мови, пам'яті, тілесності,

тексту й простору. У цьому сенсі третій розділ підсумовує логіку емпіричного аналізу й водночас поглиблює загальну філософську концептуалізацію культурної політики як багатовимірної практики, що потребує осмислення на рівні дії, норми, смислу й буття.

ВИСНОВКИ

Дисертаційне дослідження було присвячене філософській концептуалізації культурної політики як багатовимірного поліструктурного явища, що формується в умовах динамічних соціокультурних змін сучасного українського суспільства. У межах роботи здійснено міждисциплінарний аналіз дискурсивних, нормативних, аксіологічних та інституційних вимірів цього феномена, що дало змогу вибудувати цілісну теоретичну рамку його філософського осмислення. Подані нижче висновки репрезентують результати здійсненої концептуалізації культурної політики, узагальнюють ключові аналітичні кроки дослідження та відображають повну реалізацію поставленої дослідницької мети.

1. Філософське осмислення культурної політики як складного дискурсивного і нормативного явища в умовах сучасної України дало змогу виявити її як поліструктурну конфігурацію, в якій поєднуються інституційні механізми, символічні структури, режими публічної артикуляції та аксіологічні орієнтації.

Погляд на культурну політику крізь призму філософського аналізу дозволив відійти від її традиційного розуміння як галузі адміністративного регулювання гуманітарної сфери. У результаті вона постала як форма впорядкування соціального простору, де взаємодіють смислові структури, нормативні уявлення, ідентифікаційні моделі та форми символічної дії. Культурна політика виявилася не суто технічною сферою, а механізмом, що формує уявлення про легітимне, справедливе, допустиме та публічно видиме. Це не лише сукупність державних рішень, а структура, в якій культура реалізується як форма публічної присутності.

Аналіз показав, що культурна політика функціонує як публічна філософська форма, у якій формуються рамки мислення про соціальне. Вона є тим простором, де оформлюються мовні й символічні схеми інтерпретації реальності, закріплюються нормативні уявлення про належне, встановлюються межі політичної участі та культурної репрезентації. Водночас культурна політика не

обмежується жорсткими інституційними процедурами. Вона набуває форми відкритої інтерпретаційної практики, яка формує горизонти смислів, пам’яті та уявного.

Такий підхід дозволив побачити, що філософський вимір культурної політики потребує не лише міждисциплінарного аналізу, а й створення концептуальної рамки, здатної охопити її нормативні, герменевтичні, онтологічні та політичні аспекти. У результаті цього осмислення відкрився доступ до розуміння культурної політики як особливої форми публічного буття, що поєднує інтерпретацію, владу, норму й символічну організацію простору.

2. Аналіз ключових напрямів світової філософської думки щодо культурної політики дав змогу виявити багаторівневу структуру її осмислення, в якій культура постає як форма буттєвого вкорінення, механізм нормативної дії, простір інтерпретації та символічного оформлення соціального.

Філософське осмислення культурної політики у світовому інтелектуальному контексті відбувається через низку концептуальних перспектив, кожна з яких висвітлює окремий аспект її складної природи. В онтологічному підході, представленому концепціями Мартіна Гайдеггера, Сергія Кримського і Сергія Шевцова, культура розглядається як спосіб перебування у світі, що має глибинну екзистенційну основу. Її не зводять до системи інституцій чи набору практик, адже вона функціонує як умова осмисленої присутності, у якій мовні, символічні та нормативні структури формують досвід буття.

Герменевтична перспектива, яку розвивали Ганс-Ґеорг Гадамер, Поль Рікер, Бенедикт Андерсон і Кліффорд Ґірц, фокусує увагу на культурі як на просторі смислової взаємодії. Тут культурна політика постає як процес наративного впорядкування колективної пам’яті, формування уявлених спільнот і артикуляції ідентичності через текстуальність, інтерпретацію та ритуал.

У межах критичної та постструктуралістської традиції, яку репрезентують Мішель Фуко, П’єр Бурдьє, Жан Бодрійяр, Жан-Франсуа Ліотар, Ненсі Фрейзер та Річард Рорті, культурна політика аналізується як механізм дисциплінарної нормалізації, символічної влади й ідеологічної легітимації. У цьому підході культура розглядається як простір, у якому встановлюються норми видимості, визначаються рамки допустимого й репрезентується структура влади через публічну мову.

Постколоніальні підходи, зокрема у працях Едварда Саїда, Ґаятрі Співак, Гомі Бхабхи, Аннібала Кіхано і Вальтера Міньйоло, відкривають культурну політику як поле боротьби за епістемну автономію, за відновлення голосів субальтерних груп і за переозначення символічного простору, витісненого колоніальною нормою. Вони розкривають культуру як арену конфлікту між домінантними наративами та гібридними формами альтернативної артикуляції.

У рамках символічно-антропологічного підходу, зокрема у працях Ернста Кассірера, Кліффорда Ґірца і Бенедикта Андерсона, культура постає як структура, що формує світ у координатах значення, символу та уявного порядку. У цьому контексті культурна політика виконує функцію інституційного впорядкування цієї символічної реальності.

Отримані результати засвідчили, що світова філософська думка створила багатоаспектне підґрунтя для філософської концептуалізації культурної політики як простору, в якому взаємодіють інтерпретація, влада, пам’ять, ідентичність і норма. Саме завдяки цій складній мережі підходів стало можливим побудувати аналітичну рамку, придатну до осмислення сучасних культурно-політичних трансформацій у постколоніальному контексті України.

3. Вивчення ступеня наукової розробки проблеми культурної політики в українській гуманітаристиці дало змогу виявити наявність значного, але концептуально розрізненого аналітичного потенціалу, що сформувався на перетині філософії культури, соціальної філософії, герменевтики,

постколоніальних студій і політичної теорії. В українському академічному полі виокремлюються авторські підходи, які окреслюють різні аспекти культурної політики: аксіологічне підґрунтя, символічну репрезентацію, топологічну структуру простору, дискурсивну динаміку, механізми соціальної дії та пам'яттєву організацію. Концепції Зої Атаманюк, Анжели Бойко, Віталіни Готинян-Журавльової, Євгена Бистрицького, Романа Кобця, Сергія Кримського, Сергія Шевцова та інших репрезентують смислову глибину гуманітарної традиції, але ці підходи досі не інтегровані в єдину філософську модель. У більшості досліджень переважає часткове аналітичне охоплення окремих елементів культурної політики, без спроб концептуалізувати її як поліструктурну цілісність, що водночас є режимом влади, механізмом смислотворення, інструментом символічного упорядкування та формою публічної ідентифікації. Виявлена фрагментарність, попри свою теоретичну продуктивність, засвідчила потребу в створенні цілісної філософської дослідницької програми, здатної поєднати окремі підходи в межах загального концептуального горизонту, що й було реалізовано у межах цієї дисертації.

4. У межах дисертації сформовано філософську дослідницьку програму, яка інтегрує онтологічну, герменевтичну, критичну, постколоніальну та дискурсивну перспективи в єдину концептуальну рамку, що дозволяє осмислити культурну політику як публічний режим смислотворення, нормативної артикуляції та символічного упорядкування. Ця програма базується на припущенні, що культурна політика функціонує не як сукупність розрізнених дій чи рішень, а як складна структура, в якій відбувається взаємодія між дискурсивними практиками, правовими нормами, інституційними конфігураціями та уявленнями про справедливість, ідентичність і публічну присутність. Центральне місце в цій аналітичній конструкції посідає філософське розуміння культури як форми буттєвої присутності, у якій репрезентація, пам'ять, мова, простір і дія утворюють цілісний смисловий горизонт. Дослідницька

програма орієнтована не лише на опис чи систематизацію культурних політик, а на їхню філософську реконструкцію як проявів онтологічного, нормативного та інтерпретаційного порядку в умовах постколоніальних трансформацій. Завдяки цій програмі стало можливим не лише виявити асиметрії в сучасному культурному управлінні, а й запропонувати спосіб їх осмислення через призму філософської логіки, що поєднує аналітику дії, структури влади, механізми інтерпретації та публічну етику.

5. Історико-філософський аналіз становлення та інституціоналізації культурної політики у світовому контексті дав змогу виявити зміну парадигм мислення про культуру – від модерного уявлення про неї як інструмент національної ідентичності до постструктуралістського бачення культури як символічного порядку, що формує простір боротьби за видимість, норму та представництво. У межах модерної епістеми культура розглядалася як засіб стабілізації значення, репрезентації колективної єдності та забезпечення ідеологічної цілісності національного проєкту. У цей період культурна політика мала характер уніфікаційної програми, спрямованої на впорядкування символічного ландшафту, закріплення єдиної пам'яттєвої структури та нормативного канону. З утвердженням критичних і постструктуралістських підходів акцент поступово зміщується до аналізу влади, нормалізації, символічного виключення та ідентифікаційного конфлікту, що виводить культуру за межі лише адміністративного чи освітнього регулювання. У цьому контексті постає нове філософське бачення культурної політики як поля інтерпретаційних конфліктів, у якому стикаються наративи, структури пам'яті та форми нормативної артикуляції. Сучасна українська модель, яка формується в умовах постколоніальної дестабілізації, проявляє риси перехідного типу між модерною парадигмою уніфікованого культурного управління та постструктурною логікою символічної гнучкості, релятивізованої норми та багатоголосої пам'яті. Ця ситуація потребує філософського осмислення не лише на рівні інституційної

реформи, а й у площині онтології культурної дії, через яку публічний простір набуває форми смислової взаємодії та ідентифікаційного вибору.

6. Дослідження нормативно-правової еволюції культурної політики України в період з 1992 до 2024 року дало змогу окреслити чотири хронологічні етапи становлення її правової бази, що засвідчили поступовий перехід від декларативних намірів до нормативного конструювання ідентичності в умовах постколоніального виклику. Перший етап, який охоплює перші роки незалежності, характеризується декларативною нормативністю без чітко артикульованої філософії культури, де культурна політика лише позначалася як напрям гуманітарного розвитку без власної онтології. Наступний період, починаючи з початку 2000-х, репрезентує фазу інституційного оформлення, в якій відбувається закріплення ключових законодавчих положень та створення базових культурних інституцій. Починаючи з 2014 року, в контексті соціально-політичної турбулентності, з'являється прагнення до стратегічного переосмислення культури як ресурсу національної єдності та безпеки. У цей час формується концепція культури як фактору суб'єктності та гідності. Нарешті, з 2022 року нормативне поле зазнає потужного зсуву у бік деколонізаційної логіки, що проявляється в ухваленні законів про дерусифікацію, охорону спадщини, заборону російського культурного продукту та формалізацію нової пам'яттєвої політики. У межах цього етапу з'являється тенденція до символічного очищення публічного простору, що супроводжується аксіологічною переоцінкою спадщини, мовної політики та статусу культури як чинника геополітичного самовизначення. Проте водночас дослідження виявило явище нормативної асинхронії, за якої законодавчі ініціативи часто не встигають за темпом живих культурних трансформацій, що призводить до символічних розривів між новими формами ідентичності та наявними правовими контурами. У такому контексті філософське осмислення культурної політики постає як спосіб виявити логіку цих розривів і сформулювати критерії нормативної релевантності до динаміки культурної дії.

7. Компаративний аналіз культурної політики України та Австрії дав змогу виявити глибинні відмінності у нормативних підходах, інституційній побудові, логіці фінансування, освітній структурі та моделі міжнародної співпраці, що засвідчують різні філософські передумови функціонування культури як сфери публічного буття. Австрійська модель репрезентує культурну політику як стабільну, правово впорядковану і системно підтримувану інституцію, де культура інтегрована в загальну логіку політичного консенсусу та довгострокового планування. Її нормативна основа базується на розгалуженому законодавстві, що забезпечує автономність культурних інституцій, передбачувану підтримку мистецьких практик і багаторівневу участь громадянського суспільства. У фінансовому аспекті спостерігається структурна сталість, що дозволяє не лише зберігати інфраструктуру, а й розвивати експериментальні та критичні культурні проєкти в межах системи. Освітня політика в Австрії акцентує на інтеграції культури в академічні програми, що формує довготривалу етичну звичку до культурної рефлексії як частини політичної культури. Міжнародна співпраця функціонує як механізм взаємовизнання, транскордонної репрезентації і водночас м'якої дипломатії. Українська модель, навпаки, має фрагментовану структуру з домінуванням ситуативного реагування, що особливо проявилося після 2014 року. Вона характеризується нормативною пластичністю, інституційною нестабільністю та напруженим балансом між спробами децентралізації й централізованого контролю. У сфері фінансування переважає пріоритетна підтримка окремих сегментів, що часто не пов'язані між собою стратегічно, а освітні ініціативи у сфері культури залишаються другорядними. Міжнародні проєкти нерідко мають спорадичний характер і не завжди вбудовані в послідовну логіку культурної дипломатії. Зіставлення цих двох моделей виявило онтологічну асиметрію в тому, як різні політичні системи тлумачать культуру: в Австрії вона має статус репрезентативної основи демократичного порядку, в Україні ж вона часто

трактується як інструмент кризової мобілізації, що лише поступово набуває власної філософської автономії.

8. Філософський аналіз дослідження *«Одеський міський міф: наративи, структура, перспективи розвитку»* проєкту «Odesa Decolonization» як прикладу сучасної культурної практики виявив здатність локальних ініціатив трансформувати не лише символічний ландшафт міста, а й структуру колективної пам'яті, уявлення про ідентичність і норми публічного простору. Цей кейс дозволив простежити, як деколонізація функціонує не як суто політичний акт або технічна процедура перейменування, а як глибока форма смислової дії, у якій виявляється конфлікт між старими і новими наративами, між офіційними уявленнями про минуле і тими сенсами, що народжуються в межах громадських, мистецьких і академічних інтервенцій. Проєкт «Odesa Decolonization» засвідчив, що культура в умовах постімперського простору стає місцем публічного філософування, де створюються альтернативні моделі бачення простору, спільноти, пам'яті та символічної влади. Його структура репрезентує приклад неінституціоналізованої, але концептуально наповненої культурної дії, яка водночас виконує критичну функцію щодо усталених механізмів репрезентації та відкриває можливості для переосмислення самої природи культурної політики як поля ідентифікаційного вибору. У філософському сенсі ця практика засвідчує, що деколонізація не може бути редукована до зміни назв чи заборони окремих елементів спадщини, оскільки вона полягає в реконфігурації публічного уявного, що вимагає епістемного зусилля, інтерпретаційної чутливості й нормативної рефлексії. Таким чином, аналіз обраного проєкту дав змогу дослідити деколонізацію як складний процес смислової артикуляції, у межах якого культура постає не як об'єкт очищення, а як суб'єкт нової ідентифікації та публічної дії.

9. У результаті дисертаційного дослідження сформульовано концептуальну модель культурної політики як поліструктурного феномена,

що функціонує в багатовимірному просторі взаємодії дискурсивних режимів, нормативного упорядкування, символічної дії, публічного мислення та ідентифікаційної артикуляції. Ця модель ґрунтується на розумінні культури як способу колективної присутності у світі, яка не обмежується відображенням соціальних структур, а активно формує їх через інтерпретацію, пам'яттєве структурування та нормативне осмислення. У межах запропонованого підходу культурна політика розкривається як складна конфігурація влади, де вибудовується публічне уявне, визначаються межі репрезентаційного простору і встановлюється видимість певних ідентичностей. Така рамка дозволяє описати дискурс як механізм соціального впливу, норму як засіб упорядкування смислів, а пам'ять як контекст політичної участі. У цьому аналітичному горизонті культурна політика розглядається як форма філософської дії, що визначає вектор публічного буття, напрямки інституційної трансформації та способи реагування на ідентифікаційні виклики. Створена концептуальна структура забезпечує цілісність аналізу, в межах якого стає можливим осмислення як конкретних практик культурного втручання, так і загальної логіки зміни нормативного мислення, політичної уяви та символічної конфігурації простору.

Таким чином, усі поставлені в дослідженні завдання були послідовно реалізовані в межах узгодженої філософської програми, що охоплює аналіз культурної політики як складного соціокультурного утворення з онтологічним, дискурсивним, нормативним, аксіологічним та ідентифікаційним вимірами. Дисертація доводить, що культурна політика в сучасному українському контексті не зводиться до сукупності адміністративних рішень або стратегічних документів. Вона функціонує як філософсько-політична конфігурація, у якій відображається боротьба за смисл, пам'ять, ідентичність і символічну видимість. Запропонована концептуальна модель дозволяє інтерпретувати культурну політику як структуру взаємодії між публічною дією, нормативною чутливістю та інтерпретаційною владою. Це створює підґрунтя для подальших досліджень і практичних рішень у

сфері гуманітарної політики, орієнтованих не лише на адміністративну ефективність, а й на філософську релевантність до епохальних викликів сучасності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Althusser, L. (1971). Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation). In *Lenin and Philosophy and Other Essays* (pp. 127–186). New York: Monthly Review Press. http://www.marx2mao.com/Other/LPOE70ii.html

2. Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.). London: Verso. https://nationalismstudies.org/wp-content/uploads/2021/03/Imagined-Communities-Reflections-on-the-Origin-and-Spread-of-Nationalism-by-Benedict-Anderson-z-lib.org_.pdf

3. Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press. 349 p. https://monoskop.org/images/e/e2/Arendt_Hannah_The_Human_Condition_2nd_1998.pdf

4. Barthes, R. (1972). *Mythologies*. New York: Hill and Wang. https://monoskop.org/images/4/4b/Barthes_Roland_Mythologies.pdf

5. Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and Simulation* (S. F. Glaser, Trans.). Ann Arbor: University of Michigan Press. 164 p. (Оригінальна мова — французька: *Simulacres et Simulation*, 1981). https://net-workingworlds.weebly.com/uploads/1/5/1/5/15155460/simulacra_simulation.pdf

6. Bell, D., & Oakley, K. (2015). *Cultural policy*. Routledge.

7. Bennett, T. (1998). *Culture: A reformer's science*. SAGE Publications https://www.researchgate.net/publication/43173642_Tony_Bennett_Culture_a_reformer's_science

8. Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. London: Routledge. https://ia601402.us.archive.org/11/items/TheLocationOfCultureBHABHA/the%20location%20of%20culture%20BHABHA.pdf

9. Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). Greenwood. https://home.iitk.ac.in/~amman/soc748/bourdieu_forms_of_capital.pdf

10. Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice* (R. Nice, Trans.). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 1980) https://monoskop.org/images/8/88/Bourdieu_Pierre_The_Logic_of_Practice_1990.pdf

11. Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power* (J. B. Thompson, Ed.; G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Cambridge: Polity Press. https://monoskop.org/images/4/43/Bourdieu_Pierre_Language_and_Symbolic_Power_1991.pdf

12. Bourdieu, P. (1993). *The field of cultural production: Essays on art and literature*. New York: Columbia University Press. https://franklinevans.com/cooper/1993_bourdieu_fieldofculturalproduction.pdf

13. Bourdieu, P. (2013). *Outline of a theory of practice* (R. Nice, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press. (Original work published 1972) https://tinyurl.com/vad97npf

14. Bundesministerium für Kunst, Kultur, öffentlichen Dienst und Sport (BMKÖS). (2024). Kunst- und Kulturbericht 2023 [Report]. Retrieved April 4, 2025, from https://www.bmkoes.gv.at/dam/jcr%3A895e31a2-7b3f-41f6-bc20-6aadf8c844d6/kunstkulturbericht2023.pdf

15. Cassirer, E. (1946). *The Myth of the State*. New Haven: Yale University Press. 338 p. https://ia902908.us.archive.org/18/items/in.ernet.dli.2015.506295/2015.506295.myth-of.pdf

16. Castells, M. (2004). *The network society: A cross-cultural perspective*. Cheltenham, UK; Northampton, MA: Edward Elgar Publishing. https://indahwidiastuti911.wordpress.com/wp-

content/uploads/2013/06/manuel_castells_the_network_society_a_cross-cultural_perspective__2004.pdf

17. Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (B. Massumi, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press. (Original work published 1980) https://files.libcom.org/files/A%20Thousand%20Plateaus.pdf

18. Derrida, J. (1976). *Of grammatology* (G. C. Spivak, Trans.). Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press. (Original work published 1967) https://monoskop.org/images/8/8e/Derrida_Jacques_Of_Grammatology_1998.pdf

19. Derrida, J. (1982). *Margins of philosophy* (A. Bass, Trans.). Chicago, IL: University of Chicago Press. (Original work published 1972) https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/405634/mod_resource/content/1/White%20Mythology%20-%20OCR.pdf

20. Derrida, J. (1990). *Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority"* (M. Quaintance, Trans.). *Cardozo Law Review*, 11(5–6), 920–1045. (Оригінальна мова — французька: *Force de loi*, 1989). https://fswg.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/02/derrida-force-of-law.pdf

21. Diurlina, L., & Norén, F. (2021). Cultural policy as a governmental proxy tool for improved health: The Swedish National Board of Health and Welfare's collaborations with cultural workers 1970–1975. *International Journal of Cultural Policy*, *27*(5), 667–682. https://doi.org/10.1080/10286632.2020.1829609

22. Fiske, J. (1989). *Reading the popular*. London: Routledge. https://ru.scribd.com/document/524746107/6-B1-Fiske-1989-Reading-the-Popular

23. Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge* (A. M. Sheridan Smith, Trans.). Pantheon Books. *(Original work published 1969)* https://monoskop.org/images/9/90/Foucault_Michel_Archaeology_of_Knowledge.pdf

24. Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972–1977* (C. Gordon, Ed. & Trans.). New York: Pantheon Books. https://monoskop.org/images/5/5d/Foucault_Michel_Power_Knowledge_Selected_Interviews_and_Other_Writings_1972-1977.pdf

25. Foucault, M. (1981). *The order of discourse* (I. McLeod, Trans.). In R. Young (Ed.), *Untying the text: A post-structuralist reader* (pp. 48–78). Boston: Routledge & Kegan Paul. (Original work published 1971) https://monoskop.org/images/7/78/Foucault_Michel_1970_1981_The_Order_of_Discourse.pdf

26. Foucault, M. (1990). *The history of sexuality. Volume 1: An introduction* (R. Hurley, Trans.). New York: Vintage Books. (Original work published 1976). https://monoskop.org/images/archive/4/40/20170207141717%21Foucault_Michel_The_History_of_Sexuality_1_An_Introduction.pdf

27. Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.; 2nd Vintage Books ed.). New York: Vintage Books. (Original work published 1975) https://monoskop.org/images/4/43/Foucault_Michel_Discipline_and_Punish_The_Birth_of_the_Prison_1977_1995.pdf

28. Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text*, (25/26), 56–80. https://fswg.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/08/fraser-rethinking-the-public-sphere.pdf

29. Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method* (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.; 2nd rev. ed.). London & New York: Continuum. (Original work published 1960) https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/908863/mod_resource/content/1/truth-and-method-gadamer-2004.pdf

30. Geertz, C. (1973). The interpretation of cultures. Basic Books. https://cdn.angkordatabase.asia/libs/docs/clifford-geertz-the-interpretation-of-cultures.pdf

31. Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks* (Q. Hoare & G. Nowell Smith, Eds. & Trans.). New York: International Publishers. https://ia600506.us.archive.org/19/items/AntonioGramsciSelectionsFromThePrisonNotebooks/Antonio-Gramsci-Selections-from-the-Prison-Notebooks.pdf

32. Habermas, J. (1989). *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society* (T. Burger & F. Lawrence, Trans.). Cambridge, MA: MIT Press. (Original work published 1962) https://arditiesp.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/01/habermas_structural_transf_public_sphere.pdf

33. Heidegger, M. (1962). *Being and Time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Oxford: Blackwell. (Original work published 1927). http://pdf-objects.com/files/Heidegger-Martin-Being-and-Time-trans.-Macquarrie-Robinson-Blackwell-1962.pdf

34. Heidegger, M. (2000). *Die Frage nach der Technik* (1953). In *Vorträge und Aufsätze* (pp. 13–44). Stuttgart: Klett-Cotta. Retrieved from https://monoskop.org/images/2/27/Heidegger_Martin_1953_2000_Die_Frage_nach_der_Technik.pdf

35. Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments* (E. Jephcott, Trans.; G. S. Noerr, Ed.). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 1947: *Dialektik der Aufklärung*) https://archive.org/details/pdfy-TJ7HxrAly-MtUP4B

36. Lefebvre, H. (1991). *The production of space* (D. Nicholson-Smith, Trans.). Blackwell. (Original work published 1974) https://iberian-connections.yale.edu/wp-content/uploads/2020/04/The-production-of-space-by-Henri-Lefebvre-translated-by-Donald-Nicholson-Smith.pdf

37. Marcuse, H. (1964). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston, MA: Beacon Press. https://www.marxists.org/ebooks/marcuse/one-dimensional-man.pdf

38. Martin, L. (2020). La culture comme art de gouvernement. *Revue d'histoire culturelle*, (1). https://doi.org/10.4000/rhc.186

39. Marx, K., & Engels, F. (1972). *The German Ideology* (C. J. Arthur, Ed.). New York: International Publishers. https://archive.org/details/germanideology00marx

40. Mignolo, W. D. (2011). *The darker side of Western modernity: Global futures, decolonial options*. Durham, NC: Duke University Press.

41. Mould, O. (2018). *Against creativity*. London: Verso. https://www.perlego.com/book/822118/against-creativity-pdf

42. Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations*, (26), 7–24. https://online.ucpress.edu/representations/article-abstract/doi/10.2307/2928520/82272/Between-Memory-and-History-Les-Lieux-de-Memoire?redirectedFrom=fulltext

43. Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations, (26)*, 7–24. https://doi.org/10.2307/2928520

44. Nowotny, H. (2001). *The potential of transdisciplinarity*. In J. T. Klein, W. Grossenbacher-Mansuy, R. Häberli, A. Bill, & M. Welti (Eds.), *Transdisciplinarity: Joint problem solving among science, technology, and society* (pp. 21–34). Birkhäuser. https://www.helga-nowotny.eu/downloads/helga_nowotny_b59.pdf

45. Pennycook, A. (2010). *Language as a local practice*. Routledge. https://www.researchgate.net/publication/288289784_Language_as_a_Local_Practice

46. Proleiev, S. (2022). Socio-cultural foundations of discourse and modern transformation: Discourse in society and in culture. *Filosofska Dumka*, (2), 67–82. https://doi.org/10.15407/fd2022.02.067

47. Pukhkal, O., Karlova, V., Reiterovych, I., Sytnyk, S., & Tyutyunnik, I. (2020). Decentralization as a basis for modernisation of public administration: European experience for Ukraine. *International Journal of Criminology and Sociology*, 9, 2991–3001. https://doi.org/10.6000/1929-4409.2020.09.364

48. Qaissi, A. (2024). Reframing cultural governance: Instrumentality and the discursive turn in cultural policy. *Journal of Public Policy and Administration, 8*(2), 44–60. https://doi.org/10.11648/j.jppa.20240802.11

49. Quijano, A. (2000). Coloniality of power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South, 1*(3), 533–580. https://www.decolonialtranslation.com/english/quijano-coloniality-of-power.pdf

50. Rebentisch, H., Thompson, C., Côté-Roy, L., & Moser, S. (2020). Unicorn planning: Lessons from the rise and fall of an American 'smart' mega-development. *Cities, 101*, 102686. https://doi.org/10.1016/j.cities.2020.102686

51. Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil. https://palimpsestes.fr/textes_philo/ricoeur/ricoeur-soi-meme.pdf

52. Ricœur, P. (2004). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil. 662 p. (Оригінальна мова — французька; укр. переклад відсутній; англ. переклад: *Memory, History, Forgetting*, University of Chicago Press, 2004). https://archive.org/details/lamemoirelhistoi0000ricu

53. Ricoeur, P. (2004). *Parcours de la reconnaissance: Trois études*. Paris: Éditions du Seuil. 326 p. https://ru.scribd.com/document/365758079/Paul-Ricoeur-Parcours-de-la-reconnaissance-Trois-etudes-Stock-2004-pdf

54. Roerich, N. (1935). *The Roerich Pact and the Banner of Peace: Ceremony of the Signing of the Roerich Pact*. New York: Roerich Museum Press https://nrm.s3.amazonaws.com/website/archive/05_Roerich_Pact_and_Banner_of_Peace/1935%20-

%20The%20Roerich%20Pact%20and%20the%20Banner%20of%20Peace.%20Ceremony%20of%20the%20Signing%20of%20the%20Roerich%20Pact.pdf

55. Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press. https://archive.org/details/contingencyirony00rort_0

56. Rorty, R. (1991). *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press. https://sites.pitt.edu/~rbrandom/Courses/Antirepresentationalism%20(2020)/Texts/rorty-objectivity-relativism-and-truth.pdf

57. Said, E. W. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books. https://monoskop.org/images/4/4e/Said_Edward_Orientalism_1979.pdf

58. Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Alfred A. Knopf. https://kuangaliablog.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/07/amartya_kumar_sen_development_as_freedombookfi.pdf

59. Shore, C., & Wright, S. (2011). *Policy worlds: Anthropology and the analysis of contemporary power*. Berghahn Books. https://doi.org/10.3167/9780857451163

60. Sinclair, J. M. (2004). *Trust the text: Language, corpus and discourse*. Routledge. https://archive.org/details/trusttextlanguag0000sinc

61. Spivak, G. C. (1994). Can the subaltern speak? In P. Williams & L. Chrisman (Eds.), *Colonial and postcolonial theory: A reader* (pp. 66–111). New York: Columbia University Press. (Original work published 1988) http://users.uoa.gr/~cdokou/TheoryCriticismTexts/Spivak-Subaltern.pdf

62. Statista. (2024, January). *ORF-Beiträge nach Bundesland in Österreich* [Statistical report]. Retrieved April 4, 2025, from https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1448379/umfrage/orf-beitrag-nach-bundesland-in-oesterreich/

63. UNESCO. (1945). Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Retrieved April 4, 2025, from https://unesdoc.unesco.org/search/N-EXPLORE-f9efeeb3-c248-4f64-b5cc-8883a20a1839

64. UNESCO. (1954). Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict. The Hague, 14 May 1954. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Retrieved April 4, 2025, from https://www.unesco.org/en/legal-affairs/convention-protection-cultural-property-event-armed-conflict-regulations-execution-convention.

65. UNESCO. (1969). Cultural policy: A preliminary study. Round-table Meeting on Cultural Policies, Monte Carlo, Monaco, 1967. (Studies and documents on cultural policies, No. 1). United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Retrieved April 4, 2025, from https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000001173

66. UNESCO. (1982). World Conference on Cultural Policies: Final report. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Retrieved April 4, 2025, from https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000052505

67. UNESCO. (2001). Universal Declaration on Cultural Diversity. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Retrieved April 4, 2025, from https://www.unesco.org/en/legal-affairs/unesco-universal-declaration-cultural-diversity

68. UNESCO. (2005). Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Retrieved April 4, 2025, from https://www.unesco.org/creativity/en/2005-convention

69. White, H. (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. https://archive.org/details/metahistoryhistor0000whit

70. Williams, R. (1983). *Keywords: A vocabulary of culture and society* (Rev. ed.). Oxford: Oxford University Press. (Original work published 1976) https://urbanpolicy.net/wp-content/uploads/2015/06/Williams_19831976_Keywords.pdf

71. Žižek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso. https://altexploit.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/09/slavoj-zizek-the-sublime-object-of-ideology-second-edition-the-essential-zizek-2009.pdf

72. Атаманюк, З. М. (2022). Свобода як основа людини та її зв'язок з феноменом духовності. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*, (3), 30–33. https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.3.5

73. Атаманюк, З. М. (2023). Духовність особистості як прояв культурного розвитку. *Наукове пізнання: методологія та технологія*, 1(51), 30–32. https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2023-1-5

74. Атаманюк, З. М. (2023). Філософія духовної сфери або інтелектуальних процесів. *Наукове пізнання: методологія та технологія, 1*(51), 30–36. https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2023-1-5

75. Атаманюк, З. М. (2024). Базові цінності в традиційній культурі українців. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*, (2), 65–67. https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.8

76. Бебик, В. М. (2011). *Гуманітарна політика України: стратегічні пріоритети і тактичні реалії*. МАУП.

77. Бистрицький, Є. (1994). Протодемократія та культурполітичні трансформації в Україні. *Політична думка*, (4), 17–23. http://bystrytsky.org/proto94.htm

78. Бистрицький, Є. (2019). *Філософський дискурс: комунікація і норма*. Філософська думка, (5), 29–39. http://bystrytsky.org/phildis19.htm

79. Бистрицький, Є. (2020а). *Культурна політика розкультуреного політикуму*. Критика. https://krytyka.com/ua/articles/kulturna-polityka-rozkulturenoho-politykumu

80. Бистрицький, Є. (2020b). *Символічне насильство: культурна політика і війна*. Вісник Національної академії наук України, (12), 58–65. http://bystrytsky.org/nasyl19.htm

81. Бистрицький, Є. (2023b). *Культура як простір сенсів і взаємодії*. Круглий стіл журналу «Філософська думка». http://bystrytsky.org/krugstil23.htm

82. Бистрицький, Є. (2023c). *Образ культури як публічний фрейм: до філософії дії та символічного порядку*. http://bystrytsky.org/obraz_kultury.htm

83. Бистрицький, Є. (2023a). Про стиль і коло культури. *Війна, політика і онтологія культури* [виступ на круглому столі], Інститут філософії НАН України. http://bystrytsky.org/krugstil23.htm

84. Бистрицький, Є., Зимовець, Р., & Пролеєв, С. (2020). *Комунікація і культура в глобальному світі*. Київ: Дух і Літера.

85. Бойко, А. (2023). Сучасні філософські експлікації поняття соціальної дії. *Людинознавчі студії. Серія «Філософія»*, 47, 11–25. https://doi.org/10.24919/2522-4700.47.1

86. Бойко, А. І. (2024). Вплив гендерних проблем на формування безпеки суспільства. *Перспективи: соціально-політичний журнал, 1*, 57–64. https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.1.8

87. Бойко, А. І., & Бойко, А. О. (2024). Система цінностей як фундамент культурної ідентичності в сучасному суспільстві: Огляд основних проблем. *Культурологічний альманах, 4*(12), 166–177. https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.19

88. Верховна Рада України. (1992). *Основи законодавства України про культуру:* Закон України № 2117-XII. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2117-12#Text

89. Верховна Рада України. (1997). *Про благодійництво та благодійні організації:* Закон України № 531/97. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/531/97-%D0%B2%D1%80#Text

90. Верховна Рада України. (1999). *Про вивезення, ввезення та повернення культурних цінностей:* Закон України № 1068-XIV. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1068-14#Text

91. Верховна Рада України. (2002). *Про ратифікацію Конвенції про захист прав виконавців, виробників фонограм і організацій мовлення (1961)*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_763#Text

92. Верховна Рада України. (2006a). *Про приєднання до Конвенції про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження: Закон № 483-V від 18 грудня 2006 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/952_008#Text

93. Верховна Рада України. (2006b). *Про приєднання до Конвенції про охорону підводної культурної спадщини: Закон № 537-V від 27 грудня 2006 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_c52#Text

94. Верховна Рада України. (2008). *Про приєднання до Конвенції ЮНЕСКО про охорону нематеріальної культурної спадщини: Закон № 132-VI від 6 березня 2008 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_d69#Text

95. Верховна Рада України. (2010). *Про культуру*: Закон України № 2778-VI. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17#Text

96. Верховна Рада України. (2012*). Про благодійну діяльність та благодійні організації:* Закон України № 5073–VI. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/5073-17/ed20120705#Text

97. Верховна Рада України. (2017). *Про Український культурний фонд*: Закон України № 1976-VIII. База даних «Законодавство України» Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1976-19#Text

98. Верховна Рада України. (2020). *Про приєднання до Другого протоколу до Гаазької конвенції 1954 року: Закон № 706-IX від 30 червня 2020 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_001-99#Text

99. Верховна Рада України. (2022). *Про внесення змін до деяких законів України щодо обмеження доступу до російських інформаційних продуктів, а також сприяння розвитку національного інформаційного простору: Закон України № 2311-IX від 19 червня 2022 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2311-20#Text

100. Верховна Рада України. (2022). *Про внесення змін до деяких законів України щодо реліта обмеження публічного використання музичного продукту держави-агресора: Закон України № 2310-IX від 19 червня 2022 року*. Відомості Верховної Ради України, № 37, ст. 569. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2310-20#Text

101. Верховна Рада України. (2022). *Про медіа: Закон України №2849-IX від 13 грудня 2022 року*. Відомості Верховної Ради України, 2023, №10, ст.102 Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2849-20#Text

102. Верховна Рада України. (2022). *Про внесення змін до деяких законів України щодо встановлення обмежень на ввезення та розповсюдження видавничої продукції, що стосується держави-агресора, Республіки Білорусь, тимчасово окупованих територій України: Закон України № 2309-IX*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z0155-17#Text

103. Верховна Рада України. (2023). *Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топоніміки: Закон України № 3005-IX від 21 березня 2023 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3005-20#Text

104. Верховна Рада України. (2023). *Про День пам'яті та перемоги над нацизмом у Другій світовій війні 1939–1945 рр.*: Закон України № 3107-IX. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/go/3107-20

105. Верховна Рада України. (2024). *Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій:* Закон України № 3894–IX. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/go/3894-20

106. Верховна Рада Української РСР. (1957). *Про ратифікацію Гаазької конвенції про захист культурних цінностей у випадку збройного конфлікту (1954)*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakononline.com.ua/documents/show/140770___652929

107. Верховна Рада Української РСР. (1962). *Про ратифікацію Конвенції про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти (1960)*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_174#Text

108. Верховна Рада Української РСР. (1988a). *Про приєднання до Конвенції про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини: Закон № 6671-XI від 4 квітня 1988 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_089#Text

109. Верховна Рада Української РСР. (1988b). *Про приєднання до Конвенції про заходи, спрямовані на заборону та запобігання незаконному вивезенню, ввезенню та передачі права власності на культурні цінності: Закон № 6672-XI від 4 квітня 1988 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/5396-11#Text

110. Габермас, Ю. (2000). *Структурні перетворення у сфері відкритости: дослідження категорії громадянське суспільство* (А. Онишко, Пер.). Літопис. https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/politologija/gabermas_strukturni_peretvorennja_sferi_vidkritosti/21-1-0-1495

111. Голубович, І. В., & Міхейцева, К. О. (2021). Формування дискурсу культурної політики сучасної України у вітчизняній гуманітаристиці (огляд літератури). *Наукове пізнання: методологія та технологія*, (1(47)), 35–48. https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-6

112. Гомілко, О. (2023). Деколонізація української культури: політика воук чи національне пробудження? *Філософська думка*, (3), 50–63. https://doi.org/10.15407/fd2023.03.049

113. Готинян-Журавльова, В. (2022). Особистісне вимірювання людини у контексті взаємодії соціуму і культури. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії, 44*, 27–33. https://doi.org/10.30970/PPS.2022.44.3

114. Готинян-Журавльова, В. В., & Сумченко, І. В. (2024). Культура як система моральних цінностей: Аналіз причин виникнення. *Культурологічний альманах, 1(9)*, 310–316. https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.4

115. Готинян-Журавльова, В., & Сумченко, І. (2023). *Topos et utopos: До урбаністичного проєктування*. *Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології*, (2 [40]). https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307204

116. Дрожжина, С. В. (2004). *Культурна політика як проблема сучасного соціокультурного процесу* (Автореферат дисертації кандидата філософських наук). Донецький національний університет.

117. Дубок, І. (2015). Джерела фінансування сфери культури в Україні та напрями їх розширення. *Вісник Національної академії державного управління при Президентові України, (2)*, 63–70. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vnadu_2015_2_11

118. Задворний, С. І. (2016). *Територіальна організація культурно-мистецької сфери регіону (на матеріалах Хмельницької області)* (Автореф. дис. канд. геогр. наук, спец. 11.00.02). Львівський національний університет імені Івана Франка.

119. Здіорук, С. І., Литвиненко, О. М., & Розумна, О. П. (2012). *Культурна політика України: національна модель у європейському контексті* (С. І. Здіорук, Ред.). Національний інститут стратегічних досліджень. https://niss.gov.ua/sites/default/files/2013-02/Kultura_Zdioruk-beb1d.pdf

120. Кабінет Міністрів України. (2022). *Про затвердження Порядку проведення окремих видів робіт на об'єктах культурної спадщини в умовах воєнного стану: Постанова № 1342 від 15 листопада 2022 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1342-2022-%D0%BF#Text

121. Кабінет Міністрів України. (2023, вересень 15). *Уряд заклав у держбюджет на 2024 рік 10,7 млрд грн на сферу культури та медіа*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://www.kmu.gov.ua/news/uriad-zaklav-u-derzhbiudzhet-na-2024-rik-107-mlrd-hrn-na-sferu-kultury-ta-media

122. Кабінет Міністрів України. (2025, березень 28). *Про схвалення Стратегії розвитку культури в Україні на період до 2030 року та затвердження операційного плану заходів з її реалізації у 2025–2027 роках: Розпорядження № 293-р*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/293-2025-p#Text

123. Каріх, І. В. (2018). *Інституційно-правові засади політики національної безпеки в гуманітарній сфері* (Докторська дисертація, спеціальність 21.01.01). Сумський державний університет.

124. Карлова, В. В. (2003). *Державна політика у сфері культури: сутність та особливості реалізації в сучасних умовах* (Автореферат дисертації кандидата наук з державного управління, спеціальність 25.00.01). Українська академія державного управління при Президентові України.

125. Колісніченко, Н. М. (2020). Основні принципи реалізації культурної політики в Європі та завдання для України. *Державне будівництво, (2)*, 1–8. https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1232003.pdf

126. Коростильов, Г. Л. (2021). Трансформація розуміння техніки в дослідженнях Мартіна Гайдеґґера. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, (32), 53–57. https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1025

127. Кравчик, М. О., & Крижановська, Т. О. (2021). Філософське осмислення концепції креативного міста. *Наукове пізнання: методологія та технологія*, *1*(47), 49–54. https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2021-1-7

128. Крижановська, Т. (2023). Специфічні риси креативності як соціальної практики. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*, (46), 86–93. https://doi.org/10.30970/PPS.2023.46.10

129. Крижановська, Т. О. (2024). Філософські смисли медіальності. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, *48*, 51–56. https://doi.org/10.32782/apfs.v048.2024.8

130. Кримський, С. Б. (2004). Філософія – авантюра духу чи літургія смислу? *Практична філософія*, (1), 13–19. https://core.ac.uk/download/pdf/149245622.pdf

131. Кримський, С. Б. (2009). Культура розкриває внутрішню безмежність людини. *Культурологічна думка*, (1), 18–26. https://nbuviap.gov.ua/images/naukmon/2009/kultdum_2009_1_5.pdf

132. Лисюк, Т. В., & Мірошніков, Д. Г. (2023). Скансени України – інноваційний напрям музейного туризму. *Географічний часопис Волинського національного університету імені Лесі Українки*, (1), 86–95. https://doi.org/10.32782/geochasvnu.2023.1.09

133. Малімон, В. І. (2011). *Культурна політика держави як чинник реформування суспільства* (Автореф. дис. канд. наук з держ. упр., спец. 25.00.02). Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу.

134. Михайлович, В. А. (2009). *Освітні тенденції культурної політики в умовах глобалізації* [Автореф. дис. канд. філос. наук, Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова]. Київ.

135. Міністерство культури та інформаційної політики України. (2022, 1 грудня). *Про затвердження Методичних рекомендацій щодо створення і організації функціонування центрів культурних послуг у територіальних*

громадах: Наказ № 466. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0466921-22#Text

136. Міністерство культури та інформаційної політики України. (2024, вересень 20). *Через російську агресію в Україні постраждали понад тисячу пам'яток культурної спадщини*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://mcip.gov.ua/news/cherez-rosijsku-agresiyu-v-ukrayini-postrazhdaly-ponad-tysyachu-pamyatok-kulturnoyi-spadshhyny/

137. Міхейцева-Цінгрош, К. (2024b). Теоретичні засади та практичні втілення дискурсу деколонізації в культурній політиці України (на прикладі проєкту Odesa Decolonization). *Науково-теоретичний альманах Грані, 27(5)*, 14–24. https://doi.org/10.15421/172486

138. Міхейцева-Цінгрош, К. О. (2023). Концепт культурної політики у нормативно-правовому полі України (філософські виміри). *Δόξα / Doksa. Збірник наукових праць з філософії та філології, (2(40)),* 93–107. DOI: https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307392

139. Міхейцева-Цінгрош, К. О. (2024a). Сучасні практики культурної політики Австрії та України: спроба філософської концептуалізації. *Актуальні проблеми філософії та соціології, 49*, 85–95. https://doi.org/10.32782/apfs.v049.2024.15

140. Овчаренко, С. В. (2019). Філософські принципи форсайт-досліджень для публічного управління. *Публічне управління: традиції, інновації, глобальні тенденції: матеріали науково-практичної конференції, 10 жовтня 2019 р., Одеса, Україна*, 67–70. Одеса: ОРІДУ НАДУ. https://ir.duan.edu.ua/handle/123456789/4035

141. Овчаренко, С. В. (2021). Публічне управління символічною декомунізацією: соціокультурні результати. *Управління розвитком*, (4), 122–126. https://r.donnu.edu.ua/handle/123456789/1224

142. Odessa Decolonization. (2024). *Одеський міф: наративи, структура, перспективи розвитку* [Соціокультурне дослідження, 100 с.]. ГО «Суспільство та історична спадщина». https://www.odesadecolonization.org/post/одеський-міський-міф

143. Пелагеша, Н. Є. (2009). *Трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації* (Автореф. дис. канд. політ. наук, спец. 23.00.05). Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України.

144. Песенті, М. (2020). *Культурне відродження та соціальна трансформація України: Роль культури та мистецтва у зміцненні стійкості постмайданної України*. Королівський інститут міжнародних відносин, Український форум. https://www.chathamhouse.org/sites/default/files/2020-11/2020-11-16-cultural-policy-and-social-transformation-in-Ukraine-pesenti-ukr.pdf

145. Попович, М. В. (1998). *Нарис історії культури України*. Київ: АртЕк. https://chtyvo.org.ua/authors/Popovych_Myroslav/Narys_istorii_kultury_Ukrainy/

146. Попович, М. В. (2011). *Бути людиною: Монографія*. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія». ISBN 978-966-518-567-5.

147. Президент України. (2023). *Про День Європи: Указ Президента України № 266/2023 від 8 травня 2023 року*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/266/2023#Text

148. Пролеєв, С. (2019). *Шанси освіти у глобальному світі*. Філософія освіти, 2(25), 37–55 https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/30426/Proleiev_Sergii.pdf

149. Пролеєв, С. (2021a). *Влада і суспільство: постмодерна перспектива*. Київ: Дух і Літера. https://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/ukr0000020307

150. Пролеєв, С. (2022). Соціокультурні підвалини дискурсу та трансформації сучасності. *Філософська думка*, (2), 67–82. https://doi.org/10.15407/fd2022.02.067

151. Пролеєв, С. І. (2021b). Культура як онтологія. *Філософські горизонти*, (18), 38–47. DOI: https://doi.org/10.26565/2226-0994-2020-62-14

152. Пролеєв, С., Зимовець, Р., & Кобець, Р. (2023). *Дискурси у глобальному світі: Філософський аналіз соціокультурних трансформацій*. Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.

153. Проскуріна, М. О. (2018). *Державна політика економічного розвитку культурної індустрії* (Дисертація доктора економічних наук, спеціальність 08.00.03). Національна академія управління.

154. Скокова, Л. Г. (2019). *Культурні практики в сучасному суспільстві: теоретичні підходи та емпіричні виміри* (Дисертація доктора соціологічних наук). Інститут соціології НАН України. https://www.iss.kh.ua/files/texts/diss_sk.pdf

155. Сорокіна, Н. Г. (2008). *Державне управління формування ціннісних орієнтацій сучасного українського суспільства* (Автореферат дисертації кандидата наук з державного управління, спеціальність 25.00.01). Дніпропетровський регіональний інститут державного управління НАДУ при Президентові України.

156. Укрінформ. (2024, квітень 3). *В Україні працюють понад 1250 муніципальних мистецьких шкіл – МКІП*. Отримано 4 квітня 2025 р., з https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3847753-v-ukraini-pracuut-ponad-1250-municipalnih-misteckih-skil-mkip.html

157. Шевцов, С. (2021b). Щодо онтологічного виміру художнього твору. *Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології, 2*(36), 7–21. https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.2(36).246771

158. Шевцов, С. (2021a). Феномен інтелектуальних спільнот Р. Коллінза у горизонті досліджень з філософії культури. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 24(11), 108–112. https://doi.org/10.15421/1721103

159. Шевцов, С. (2023). Танатоцентричність «русского мира» в оптиці ідей Ханни Арендт. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 26(3), 45–53. https://doi.org/10.15421/172347

160. Шевцов, С. В. (2022). Парадокс насильства. *Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології*, (2 [38]), 53-75. https://doi.org/10.18524/2410-2601.2022.2(38).283063