

Ткачук Богдана Вікторівна,
*аспірантка кафедри теорії та історії культури
філософського факультету
Львівського національного університету імені Івана Франка
orcid.org/0000-0003-2942-8492
Bohdana.Tkachuk@lnu.edu.ua*

ДОСЛІДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ПАМ'ЯТІ КРІЗЬ ПРИЗМУ ПОСТКОЛОНІАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ

У статті аналізується розвиток концептуального інструментарію для вивчення культурної пам'яті, зокрема, відображаючи зміни в дослідницькому підході після російської агресії в Україні. Підкреслено вплив цих подій на академічні та громадські дискусії, зокрема, зацікавленість у предметі досліджень української культури та пам'яті в міждисциплінарному контексті, що створює нові перспективи для розуміння культурних динамік. Дослідження пропонує концепцію терміна *культурна пам'ять*, відмежовуючи її від інших термінів, як-от «історична пам'ять» та «колективна пам'ять», і аргументує її важливість як динамічного процесу, що сприяє розумінню минулого, формуванню ідентичності та збереженню культурних цінностей у сучасному світі.

Концептуально об'єднані два підходи в студіях культурної пам'яті: теорію культурної пам'яті Я. Асманн та А. Асманн і соціальної пам'яті П. Коннертона. Запропоновано досліджувати постколоніальні та деколоніальні аспекти української культурної пам'яті з урахуванням транзитивних і посттравматичних вимірів, що сприятиме глибокому розумінню формування національної ідентичності в контексті колоніальних та посттоталітарних впливів на сучасну культурну ситуацію. Аналіз праць провідних дослідників української культури, як-от М. Павлишин, М. Рябчук, В. В'ятрович, О. Данилевська та Т. Гундорова, дає змогу зрозуміти різноманітні аспекти культурної пам'яті та її взаємодію з історією і сучасністю. Важливо враховувати не лише зовнішні трансформації, а й внутрішні процеси, що сприяють формуванню культурної ідентичності. Детальне дослідження цих аспектів вимагає інтердисциплінарного підходу та постійного аналізу в контексті сучасних соціокультурних і політичних реалій.

Ключові слова: культурна пам'ять, українська культура, постколоніальні студії, деколонізація.

Tkachuk Bohdana,
*PhD student of the Department of Theory and History of Culture,
of the Faculty of Philosophy
Ivan Franko National University of Lviv
orcid.org/0000-0003-2942-8492
Bohdana.Tkachuk@lnu.edu.ua*

UKRAINIAN CULTURAL MEMORY STUDIES THROUGH THE PRISM OF POSTCOLONIAL THEORY

The article analyzes the development of conceptual tools for the study of cultural memory, in particular, reflecting changes in the research approach after the Russian aggression in Ukraine. The impact of these events on academic and public debates is emphasized, in particular, the interest in the subject of Ukrainian culture and memory studies in an interdisciplinary context, which opens up new perspectives for understanding cultural dynamics. The study proposes a concept of the term *cultural memory*, distinguishing it from other terms such as historical memory and collective memory, and argues its importance as a dynamic process that contributes to understanding the past, shaping identity, and preserving cultural values in the modern world.

Two approaches in cultural memory studies are conceptually united: the theory of cultural memory by J. Assmann and A. Assmann and social memory by P. Connerton. It is proposed to study the postcolonial and decolonial aspects of Ukrainian cultural memory, taking into account transitory and post-traumatic dimensions, which will contribute to a deeper understanding of the formation of national identity in the context of colonial and post-totalitarian influences on the current cultural situation. An analysis of the works of leading Ukrainian cultural researchers such

as M. Pavlyshyn, M. Riabchuk, V. Viatrovych, O. Danylevska, and T. Gundorova allows us to understand various aspects of cultural memory and its interaction with history and the present. It is important to take into account not only external transformations but also internal processes that contribute to the formation of cultural identity. A detailed study of these aspects requires an interdisciplinary approach and constant analysis in the context of contemporary socio-cultural and political realities.

Key words: cultural memory, Ukrainian culture, postcolonial studies, decolonization.

Постановка проблеми. Студії культурної пам'яті, як молода галузь міждисциплінарного знання, продовжує розвиватися. Західні дослідники акцентують, що розробка концептуального інструментарію для вивчення культурної пам'яті ще перебуває на початковій стадії, оскільки дослідження пам'яті зараз більше практикуються, ніж теоретизуються.

Одним із ключових концептуальних збірників теорії культурної пам'яті можна назвати однойменну книгу професорів А. Ерл та А. Нюннінга «Студії культурної пам'яті: міжнародний та міждисциплінарний підручник», видану у 2008 році. Автори вмістили напрацювання провідних дослідників студій Європи, проте деякі теми, зокрема проблеми посткомуністичної Європи, залишилися без особливої уваги, хоч і були побіжно представлені в статті німецького професора соціології А. Ланженола (Langenohl, 2008, с. 163).

До критики підручника варто додати (а з цього випливає і проблематика нашого дослідження), що в статті французький культуролог Жак Ле Рідер вказує на особливості дослідження *lieux de mémoire* з погляду європейських кордонів, а особливо виділяє образ Центрально-Східної Європи як простору пам'яті за концепцією П. Нора (Le Rider, 2008, с. 38).

Концептуально теза культуролога Ж. Ле Рідера є цікавою, адже пропонується до аналізу колективної пам'яті основа травматичної ідентичності цілих народів, що особливо постраждали протягом усього ХХ століття. А водночас неможливо пройти повз тези, що саме Центрально-Східна Європа є кордоном між самою Європою та Росією, згадуючи в цьому контексті лише Польщу, з територіями якої, за словами дослідника, себе частково ототожнюють російські західники. Звідси стає зрозумілим, що в такому дослідницькому європейському наративі Україна не розглядається як незалежна суверенна держава, зокрема, ні як частина колишньої Російської імперії, ні як окрема Українська Радянська Соціалістична Республіка.

Французький культуролог також підкреслює: «Цей кордон як *lieu de mémoire*, а саме кордон між Центрально-Східною Європою та Росією, може відновитися, якщо буде порушено питання про ближчі зв'язки між Росією та Європейським Союзом» (Le Rider, 2008, с. 38). І, як показує історія, на час написання цієї наукової розвідки, цим ідентичнісним кордоном після повномасштабного вторгнення 24 лютого 2022 року стала Україна як безпековий простір для всієї Європи, як фронтір, що розділяє два окремі світи і водночас сам веде боротьбу за право на життя.

Російська агресія на українських територіях зумовила зміщення зацікавлень наукових дискурсів від розуміння України як складника Росії до зацікавлення в предметі досліджень української культури світовими дослідниками культурної пам'яті та історії.

Репрезентативною в цьому ключі є наукова та публічна діяльність американського історика Тімоті Снайдера, який одним із перших серед дослідників заговорив про українську культуру як окрему від російської у легендарній статті для американського тижневика *The New Yorker* майже одразу після російського військового повномасштабного вторгнення, у квітні 2022 року. У матеріалі для журналу історик розкрив усі фундаменти української історії, які до 2022 року залишалися невідомими або навмисно замовчуваними послідовниками колоніальних наративів: «Україна є постколоніальною країною, яка творить сама себе, але зважаючи на своє колоніальне минуле» (Snyder, 2022). Опір, який продемонструвала Україна, є демонстрацією деколонізаційного процесу, що відбувається в країні, яка не хоче повертатися в пута Росії, а тому і війну історик називає колоніальною.

Окреслення методології та термінів. Чим є і чим не є культурна пам'ять?

Часто в науковому доробку українських дослідників можемо побачити, що термін *культурна пам'ять* може вживатися як взаємозамінний термінам *історична пам'ять*, *культура*

пам'яті, історична культура. Тому одразу окреслимо, що вважаємо термін *історична пам'ять* тавтологічним, адже пам'ять як така фіксує або актуалізує зв'язок з минулим, до того ж історія є оповіддю про минуле (Киридон, 2016, с. 85). Термін *історична культура* не прижився в академічних розробках. Зокрема, на цьому наголошувала професорка Л. Нагорна в однойменній монографії, підкреслюючи, що термін для української розробки важливий, хоч і за своєю суттю у нього «вкладається вся система донесення історичних знань до розуму й серця людини» (Нагорна, 2016, с. 17). Поєднання категорій *культура*, *історія* та *пам'ять* у будь-якій із можливих послідовностей дедалі більше заплутує дослідників на шляху до кристалізації термінологічного та методологічного апарату досліджень, у чому вбачаємо надзвичайну небезпеку надмірної теоретизації предметів студій.

Щодо *культури пам'яті*, то німецька культурологиня А. Ассман у відомій праці про культурну пам'ять чітко окреслює, що її антропологічним ядром є пам'ять про померлих: *pietas* (обов'язок вшанувати) та *fama* (світська форма самоувічнення) (Ассман, 2016, с. 40). Експлікуючи, підкреслимо, що *культура пам'яті* – це традиція комеморативних практик народу чи нації: про кого та про що пам'ятається. Тоді як *культурна пам'ять* є ширшим поняттям, що має чітко окреслені дослідницькі фронтири.

Особливий внесок у дослідження та кристалізацію предмета культурної пам'яті здійснило подружжя німецьких культурологів Ян та Алейда Ассмани. У 1988 році Я. Ассман узяв участь у колективній монографії «Культура та Пам'ять» (*Kultur und Gedächtnis*, 1988) та написав статтю «Колективна пам'ять та культурна ідентичність», яка вже 1995 році вийшла у світ у перекладі Дж. Чапліка англійською мовою (цей варіант статті ми використовуємо в нашому дослідженні). Із цієї статті можемо розпочинати буквальну артикуляцію в науковому дослідженні концепції культурної пам'яті як феномену (предмета спостереження).

Подружжя Ассманів активно використовує термін *kulturelles Gedächtnis*, а саме у вищезгаданій статті вперше описано функції культурної пам'яті. У своїх наукових розвідках вони однаково вживають термін комунікативна пам'ять, щоб пояснити відмінність між розумінням

колективної пам'яті М. Альббакса та культурною пам'яттю. Тому дослідники пропонують, що колективна пам'ять вміщає комунікативну та культурну. Звідси розуміємо, що термін *колективна пам'ять* – це поняття ширше за термін *культурна пам'ять*.

За Я. Ассманом, культурна пам'ять відрізняється від комунікативної своєю часовою віддаленістю від повсякденності, позначеною трансцендентністю; вона закріплена за фіксованими точками, які називаються *фігури пам'яті*, що є ключовими подіями, збереженими через культурні формування та інституційну комунікацію.

На думку німецького культуролога, *фігури пам'яті* залишаються позачасовими маркерами, формуючи колективну свідомість. До них автор зараховує різноманітні культурні артефакти, як-от фестивалі, обряди та твори мистецтва, що створюють «острівці часу», розширюючись до просторів «ретроспективної споглядальності» (Assman & Czaplicka, 1995, с. 129). На нашу думку, концепція *фігур пам'яті* схожа зі згаданою концепцією П. Нора *lieu de mémoire*, або *місця пам'яті*, адже так культурна пам'ять нас звужує до конкретної культурної ідентичності.

Таке твердження підсилимо думкою Я. Ассмана про «конкретизацію ідентичності», яка презентує зв'язок між культурною пам'яттю та груповою ідентичністю. Так, культурна пам'ять зберігає резервуар знань, який сприяє усвідомленню групою своєї єдності та самотності. Об'єктивні прояви культурної пам'яті слугують для ідентифікації групи позитивно («Ось це наше», «Це ми») або негативно («Це наша протилежність») (Assman & Czaplicka, 1995, с. 130). Ці прояви відіграють вирішальну роль у формуванні та утвердженні колективної ідентичності, підводить нас до висновку Я. Ассман.

Отже, культурна пам'ять є динамічним процесом, що постійно перетворюється й адаптується під впливом суспільних змін і нових інтерпретацій. Вона допомагає нам розуміти наше минуле, формувати власну ідентичність та сприяє збереженню культурних цінностей.

Отже, реконструкція культурної пам'яті важлива для збереження спадщини минулих поколінь, а також для того, щоб адаптувати її до сучасних умов і викликів. Вона допомагає нам зберегти зв'язок з минулим, а також розвивати його в новому контексті.

Паралельно в 1989 році професор кафедри соціальної антропології Кембриджського університету Пол Коннертон публікує вагому працю під назвою «Як суспільства пам'ятають» (How Societies Remember). Антрополог продовжує дослідження М. Альббакса, але натомість пропонує термін *соціальна пам'ять* (Коннертон, 2013, с. 15). У своїй роботі «Як суспільства пам'ятають», П. Коннертон підкреслює важливість соціальної пам'яті, яка є образами минулого, що «виправдовують» соціальний лад сучасності. Він наголошує, що всі суб'єкти та об'єкти повинні мати спільну пам'ять, і без цього спільного досвіду й уявлень виникають проблеми в комунікації та зв'язку між поколіннями. Коннертон критикує французького філософа за те, що він не проаналізував форми передачі *соціальної пам'яті*, і пропонує термін *пам'ять-звичка*. Коннертон виокремлює та підкреслює тілесний складник у набутті досвіду та транслюванні пам'яті через два джерела: церемонії вшанування пам'яті (comemorative ceremonies) та тілесні практики (bodily practices) (Коннертон, 2013, с. 22). І підкреслює: якщо покоління мають різні *пам'яті-звички*, то такі спогади генерацій, хоч фізично і будуть наявними одне для одного в одному часі, але залишаться ментально та емоційно ізольованими, замкненими в головах і тілах (Коннертон, 2013, с. 17–18).

Варто зважити, що рік публікації праці П. Коннертона в кінці ХХ століття варто аналізувати в контексті геополітичного фону: падіння Берлінської стіни як «залізної завіси» та розпад Радянського Союзу. Ці події здійснили кардинальний переворот у самовідчуттях суспільств та їх способах пам'яті.

Процес пошуку ідентичності серед суспільств, розпочатий у ХІХ столітті, знову набув широкого горизонту, адже поява нових самостійних державних утворень на пряму пов'язана з питаннями національної ідентичності: «Хто я?», «Хто ми?» (Гібернау, 2012, с. 19). Зазначимо, що зв'язок між національною ідентичністю та пам'яттю глибоко переплетений і часто відіграє вирішальну роль у формуванні колективної свідомості нації, історичних наративів та культурної спадщини.

Пам'ять є силою, яка може об'єднувати, а може роз'єднувати людей у межах нації. Спільні спогади створюють почуття

солідарності й належності серед громадян, сприяючи соціальній згуртованості та єдності. Вшановуючи історичні події та діячів, нації зміцнюють спільне почуття ідентичності та мети, сприяючи почуттю спільності серед різних груп населення.

Тому починаючи аналіз соціальної пам'яті, П. Коннертон засвідчує: «Усе, що розпочинається, несе в собі елемент пригадування і зберігання в пам'яті. Це особливо помітно тоді, коли в єдиному пориві соціальна група робить спробу розпочати все спочатку, беручи цілком новий старт» (Коннертон, 2013, с. 21). А розпочати свою особливу історію можна лише на фундаменті спільної ідентичності, коли кожна маленька соціальна група в конкретному суспільстві дасть однакову відповідь на запитання «Хто є ми?» і «Ким ми не є?», а також історії, традиції та цінності, що передаватимуться від одного покоління до наступного, стануть ґрунтом для колективної ідентичності й забезпечать спадкоємність у часі. Цей процес передачі підсилює важливість культурної пам'яті у формуванні національної ідентичності.

На відміну від колег, що досліджували пам'ять у соціальній взаємодії, П. Коннертон зосереджується на *пам'яті-звичці*, яка розкривається за допомогою тілесних практик. Дослідник говорить про конкретно визначені традиції поведінки, етичні цінності, одяг і, що найважливіше для дослідника, перформативні практики та перформативну пам'ять. Їх репрезентацію соціальна група розіграє у формі дійства (безпосередньо пов'язане з тілом), часто *відтворюючи* (творити присутність знову) священний наратив, або цими ритуалами вшанується пам'ять про когось / щось (Коннертон, 2013, с. 114).

Зазначимо, що на відміну від Я. Ассмана, який розрізняє комунікативну (повсякденну) та культурну пам'ять, П. Коннертон не послуговується цією класифікацією, натомість звертається до ритуалу як форми відтворення пам'яті. Як подружжя Ассман, так і Коннертон наголошують, що наратив про ідентичність передається між поколіннями. Якщо узагальнити підхід науковців до культурної пам'яті, то можемо виокремити твердження про важливість відтворення спогаду про ритуал чи культивування *фігур пам'яті*, творячи унікальний *ландшафт*

пам'яті (Киридон, 2016, с. 169) певної ідентичності. На нашу думку, такий повтор відтворення спогаду про ритуал пов'язаний із самим процесом передавання знань між поколіннями як носіями цієї традиції в коннотонівському значенні: доки живі носії ритуалу і відбувається його відтворення, доти житиме ідентичність, закріплена цієї динамікою культурної пам'яті.

Постколоніальна проблематика досліджень української культурної пам'яті. У час написання дослідження українська культура переживає феноменальні зміни та наслідки впливів, як внутрішніх, так і зовнішніх. Дослідники постколоніальних студій не дійшли до уніфікованої термінології, довкола самих студій досі ведуться дискусії всередині теорії, тому ми виділяємо провідних дослідників у дослідженнях української культури, що, на нашу думку, найбільш глибоко розкривають проблематику студій предмета нашого дослідження – української культурної пам'яті.

Уперше термін «постколоніальний» у контексті України вжив австралійський професор, літературознавець М. Павлишин у визначній статті «Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в українській сучасній культурі» 1994 року, коли писав про аспекти / ознаки радянського культурного колоніалізму (Павлишин, 1994, с. 2–3). По-перше, культурний колоніалізм утворює ієрархії цінностей, які підкреслюють високу цінність культурних товарів домінантної культури. По-друге, на думку М. Павлишина, культурний колоніалізм поширює міф про універсальність колонізатора, який, здається, стоїть у різкому контрасті з обмеженістю, парохіальністю та місцевою заідеологізованістю колонізованого. Країна-домінант ставить себе вище за ідею національності та ідеології націоналізму, уникаючи підкреслення символів своєї національності. І нарешті, культурні установи імперії функціонують так, що тільки її центр є відомим і цінним для зовнішніх спостерігачів, тоді як колонії залишаються майже невидимими навіть для самих себе. Якщо вони стають помітними в певних умовах, то це здійснюється під відповідним контролем і зазвичай відбувається у формі локальної екзотики через етнографізм (який ототожнювався з меншовартістю та провінцією, периферією *великої російської культури*).

До перелічених ознак української культурної пам'яті для нашого аналізу також поставимо

проблему бінарності, яку виокремив М. Рябчук у своїй книзі «Постколоніальний синдром. Спостереження». Автор наголошує на існуванні двох автостереотипів у розумінні української ідентичності: перший негативний – як про «хохлів», «малоросів», провінційний «різновид» росіян: другий – гіпертрофовано-позитивний, за яким українці схильні ототожнювати себе з нащадками архідревніх скіфів або ж древніх цивілізацій, як-от трипільці (Рябчук, 2011, с. 13–14).

Додамо, що український історик В. В'ятрович в інтерв'ю у 2015 році окреслював сучасну Україну *постколоніальною, постгеноцидною, посттоталітарною* (Козлюк, 2015). Такі означення мали місце після двох революцій (2004, 2013) і поточної часткової на той час російської окупації частини східних територій України та півострова Крим. На нашу думку, такі історичні події поставили під загрозу життя носіїв української культурної пам'яті, що зумовило актуалізацію меж національної ідентичності: гостро постало так зване *мовне питання* та проблема внутрішнього переселення людей, що змушені були тікати від російської окупації. Вперше за багато років від 1991 року розпочався масштабний процес дискусії між носіями різного постколоніального досвіду, що спричинило хвилю як актуалізації соборності, так і непорозумінь.

У «Деколоніальному Глосарії» вітчизняна дослідниця О. Данилевська пропонує розглядати три терміни «антиколоніальний», «постколоніальний» та «деколоніальний» як етапи одного процесу емансипації від імперського нарративу й ототожнення. Термін «постколоніальний» автори словника пропонують розуміти як відмову від простих протиставлень типу «центр – периферія», «імперія – колонія», «висока культура – народна культура»: у літературі та мистецтві може виражатися через іронію, пародію та гру зі стереотипами (Шкандрій & Кравченко, 2024).

Звернемо увагу на термін «деколоніальний», що його дослідниця пов'язує з процесом створення та зміцнення вільної свідомості народу, який колись був підданий. Основою цього процесу є повага до власної історії, культури та мови. На цьому етапі активно досліджується та відтворюється власна ідентичність. Відкинувши обмеження, накладені колишнім

імперським правлінням, ця ідентичність тепер розробляє нові, інноваційні культурні коди, які є дезорієнтувальними та незрозумілими для старого імперського менталітету. Автори словника називають «деколонізаційним поворотом» потужну реакцію популярних культурних та політичних діячів на повномасштабне вторгнення Росії 24 лютого 2022 року, коли всі представники культури розпочали активну артикуляцію в публічному просторі теми деколонізації та своєї культурної ідентичності.

Зокрема, неможливо не згадати теорію Т. Гундорової та її термін *транзитна культура*, що трактується дослідницею не тільки як феномен постколоніальний, а і як феномен *посттоталітарної культурної пам'яті*. На думку Т. Гундорової, *транзитна культура* розгортається в соціокультурному просторі, де відчутна присутність у сучасному минулого, а також можливість повторення минулого в майбутньому (Гундорова, 2012, с. 10).

Примітно, що авторка аналізувала явище транзитної культури в передвоєнному 2013 році й знакувала її як *посттравматичну*. Всередині такої культури постійно встановлюється діалог між розірваним зв'язком «я і світ», а також фіксується розрив поколінь: «Ідеться про пошуки

«батьківського закону» (або його заступника), який би забезпечував нормальний процес означування, комунікації, пам'яті, культури, батьківщини» (Гундорова, 2012, с. 10–13). На нашу думку, характеристика сучасної української культури як «посттравматична» є найбільш влучною, адже узагальнює розуміння процесу, коли незалежна країна шукає основу своєї культурної пам'яті, щоб вибудувати свою ідентичність – неможливо оминати пропрацювання травми колоніалізму, тоталітаризму, геноциду та російсько-української війни. Ми не можемо точно назвати ключі для будовання культурної пам'яті, але можемо окреслити межі, у яких вона потребує детального міждисциплінарного наукового вивчення та деконструкції колоніальних наративів.

Особливою проблемою деяких сучасних досліджень є спроби відділити українську культуру та її пам'ять до «найчистішого» виду (тобто пошуки найперших появ тих чи тих феноменів культури), тим самим перетворюючи культурологічні дослідження у сферу етнографічних досліджень, а не доповнюючи її. Аналізуючи процес формування української культури та нації, важливо детально досліджувати зовнішні та внутрішні трансформації і впливи, які формують культуру, особливо її пам'ять.

Список використаних джерел:

1. Ассман, А. (2016). Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті. Ніка-Центр.
2. Assmann, J., & Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, (65), 125. <https://doi.org/10.2307/488538>
3. Коннертон, П. (2013). Як суспільства пам'ятають. Ніка-Центр.
4. Гібернау, М. (2012). Ідентичність націй. Темпора.
5. Гундорова, Т. (2012). Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми: есеї. *Грані-Т*.
6. Козлюк, С. (2015, 21 травня). Володимир В'ятрович: Деколонізація України – неминуча. *Тижень*. <https://tyzhden.ua/volodymyr-v-iatrovych-dekolonizatsiia-ukrainy-nezvorotna/>
7. Киридон, А. (2016). Гетеротопії пам'яті: Теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті. Ніка-Центр.
8. Langenohl, A. (2008). Memory in Post-Authoritarian Societies. У А. Erll, А. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (p. 163–173). Walter de Gruyter.
9. Le Rider, J. (2008). Mitteleuropa as a lieu de mémoire. У А. Erll, А. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (p. 37–47). Walter de Gruyter.
10. Нагорна, Л. (2014). Історична культура: концепт, інформаційний ресурс, рефлексивний потенціал. *ІПІЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України*.
11. Павлишин, М. (1994). Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі. *Слово і час*, (4–5), 65–71.
12. Рябчук, М. (2011). Постколоніальний синдром. Спостереження. К.І.С.
13. Шкандрій, М., Кравченко, Ю. (б. д.). Антиколоніальне, постколоніальне, деколоніальне. *Decolonialglossary*. <https://decolonialglossary.com.ua/decolonialanti-colonialpostcolonial-uk>
14. Snyder, T. (2022, 28 квітня). The War in Ukraine is a Colonial War. URL. *The New Yorker*. <https://www.newyorker.com/news/essay/the-war-in-ukraine-is-a-colonial-war>.

References:

1. Assmann, A. (2016). Prostory spohadu. Formy ta transformacii kulturnoi pamiaty [Spaces of memory. Forms and transformations of cultural memory] Nika-Tsentr [Nika-Centre]. [in Ukrainian].
2. Assmann, J., & Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, (65), 125. <https://doi.org/10.2307/488538>
3. Connerton, P. (2013). Yak suspilstva pamyatayut. [How societies remember] Nika-Tsentr [Nika-Centre]. [in Ukrainian]
4. Gibernau, M. (2012). Identichnist natsii [Identity of the nation]. *Tempora* [Tempo] [in Ukrainian].
5. Hundorova, T. (2012). Tranzitna kultura. Simptomi postkolonialnoi travmi: esei [Transit culture. Symptoms of postcolonial trauma: essays]. *Hrani-T* [Grani-Te] [in Ukrainian].
6. Kozlyuk, S. (2015, 21 may). Volodymyr Viatrovich: Dekolonizatsiya Ukrayini – nemynucha [Volodymyr Viatrovych. Decolonization of Ukraine is inevitable]. *Tyzhden* [Week] [in Ukrainian] <https://tyzhden.ua/volodymyr-v-iatrovych-dekolonizatsiia-ukrainy-nezvorotna/>
7. Kyrydon, A. (2016). Heterotopii pamyati: Teoretiko-metodologichni problemy studii pamyati [Heterotopias of memory: Theoretical and methodological problems of memory research]. *Nika-Tsentr* [Nika-Centre] [in Ukrainian]
8. Langenohl, A. (2008). Memory in Post-Authoritarian Societies. In A. Erll, A. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (s. 163–173). Walter de Gruyter.
9. Le Rider, J. (2008). Mitteleuropa as a lieu de mémoire. In A. Erll, A. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (s. 37–47). Walter de Gruyter.
10. Nahorna, L. (2014) Istorichna kultura: kontsept, informatsynii resurs, refleksivnii potentsial [Historical Culture: Context, Information Resource, and Reflective Potential]. *IPiEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrayini* [Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine] [In Ukrainian].
11. Pavlyshyn, M. (1994). Kozaky v Yamaytsi: postkolonialni rysy v suchasni ukrayinski kulturi [Cossacks in Jamaica: Postcolonial Features in Contemporary Ukrainian Culture]. *Slovo i chas* [Word and time], (4–5), 65–71. [in Ukrainian]
12. Ryabchuk, M. (2011). Postkolonialny syndrom. Sposterezhennya [Postcolonial syndrome. Observations]. *K.I.S.* [in Ukrainian].
13. Shkandrij, M., Kravchenko, Yu. (b. d.). Antykolonialne, postkolonialne, dekolonialne [Anti-colonial, postcolonial, decolonial]. *Decolonialglossary*. <https://decolonialglossary.com.ua/decolonialanti-colonialpostcolonial-uk> [in Ukrainian].
14. Snyder, T. (2022, 28 april). The War in Ukraine is a Colonial War. URL. *The New Yorker*. <https://www.newyorker.com/news/essay/the-war-in-ukraine-is-a-colonial-war>.