КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ІНСТИТУТ ЖУРНАЛІСТИКИ

на правах рукопису

ВАСИЛИК ЛЮБОВ ЄВГЕНІВНА

УДК 007 : 304 : 070-82-92 (09)(477) «312»

Сучасна світоглядна публіцистика літературно-художніх видань в контексті історії української журналістики: концептосфера національної ідентичності

Спеціальність 27.00.04 – теорія та історія журналістики

Дисертація на здобуття наукового ступеня
доктора наук із соціальних комунікацій

науковий консультант:
доктор філологічних наук,
професор Бойко А. А.

КИЇВ – 2011

ЗМІСТ

ВСТУП……3

РОЗДІЛ І. Теоретико-методологічні засади дослідження

1.1. Поняття концепт, концептосфера: аналіз категорій……24
1.2. Світоглядна публіцистика як об'єкт вивчення історії та теорії журналістики ……..……56
1.3. Джерельна база вивчення світоглядно-публіцистичного дискурсу……..90

РОЗДІЛ ІІ. Концепт *Україна* у світоглядній публіцистиці літературно-художніх видань кін. ХХ – поч. ХХІ ст.

2. 1. Концептуалізація етноніму *Україна* ...……114
2. 2. Дискурс концепту *Україна* у публіцистиці самвидаву: шістдесятництво та його вплив на націємислення в період перебудови……...……..131
2. 3. Концепт *України* в публіцистичному дискурсі перехідного інформаційного суспільства (кін. 1980-х – поч. 1990-х рр.)…….....143
2. 4. Концептуальна кореляція *Україна/Європа* у СП……..146
2. 5. Модус *України* як *Дому* у СП…….187
2. 6. Концепт *Україна* у публіцистиці діаспори: дискурс «Сучасності»……204
2. 7. Парадигма *України* як «травматичної ідентичності»……...211

РОЗДІЛ ІІІ. Націєтворча настановчість концепту *свобода:* історико-діахронний та сучасний аспекти

3. 1 Концептуальність *свободи* у публіцистиці самвидаву……..227
3. 2. Семантична парадигма концепту *свобода* у СП 1991-2010 рр……...252

РОЗДІЛ ІV. Модель особистості та концепти *Бога* й *душі*: історико-журналістський аспект та сучасні конотації

4. 1. Дезонтологізація концепту *Бог* у тоталітарній журналістиці…….292
4. 2. Дискурс концепту *Бог* у СП посттоталітраного періоду …….……303
4. 3. Тоталітарна модель особистості та парадигма *душі* ……...……324
4. 4. Концепт *душі* та парадигма особистості у сучасній СП……..340

РОЗДІЛ V. Концепт *пам'ять* у СП сучасних літературно-художніх видань...384

ВИСНОВКИ…….398

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ……...416

ВСТУП

Сьогодні, коли Україна переживає складні трансформаційні процеси, пов’язані з подоланням спадщини тоталітарного минулого і переходом до відкритого інформаційного суспільства, в центрі уваги багатьох ЗМК постають проблеми формування національної ідентичності та самоусвідомлення. Актуалізувалася проблема національної ідентичності і в зв’язку з глобалізаційними процесами. Як правило, такі масштабні за своєю суттю масово-комунікаційні дискусії веде публіцистика – окремий пласт сьогоднішньої медіа-комунікації, тож в контексті окреслених тенденцій вона як феноменальне явище українського інформаційного простору потребує детальнішої уваги і дослідницького прочитання.

Світоглядна публіцистика дає екзистенційну основу окремому індивіду та цілій нації, допомагає самовизначенню особистості, соціалізує, ідеологізує суспільне життя в руслі націєтворчих прогностичних тенденцій. Це той тип журналістської діяльності, який вербалізує важливіші особитісні та національні світоорієнтири. У різних аспектах така публіцистика ставала об’єктом медіакритичних студій. Дослідження світоглядної публіцистики вмотивовувалося органічністю її зв’язку з процесами національного становлення на різних етапах українського минулого і сьогодення, а також поставало в контексті розвитку вітчизняної журналістики.

Актуальність дослідження. Потреба в науковому дослідженні такого роду публіцистики актуальна з огляду на ті націєтворчі ідеї, які вона вносила в масовокомунікаційний дискурс і нині пропонує увазі українського соціуму, з огляду на важливіші концепти, ідеологеми, які виносить на суспільну дискусію, торкаючись визначальних питань буття особи та нації – питань не поточного життя, а центрових проблем «великого тривання». З огляду на те, що в сучасному медіа-просторі за мозаїчністю різнорідної інформації, що іноді досить некритично пропонується читачеві, людина ризикує загубитися в інформаційному потоці, втрачає можливість зорієнтуватися щодо сутніс-

ного, важливішого, розмивається її світоглядна цілісність та національна ідентичність, а також з огляду на уніфікаційні тенденції світової глобалізації, світоглядна публіцистика набуває особливого значення. У визначальних, важливіших для екзистенції людини і народу обставинах вона здатна підтримати суспільство в його світобуттєвих орієнтирах, допомогти ідентифікуватися в перехідному трансформаційному соціумі, визначитися з приводу важливіших цінностей. Така публіцистика веде комунікаційний дискурс із суспільно-визначальних екзистенційних проблем. Розуміння суті цих дискусій дозволить пролити світло на важливіші питання національного розвитку та ролі в них медіа. Простеження важливіших концептуальних дискусій в той чи інший період історії української журналістики допоможе з'ясувати, які націєтворчі проекти домінували в окремих історичних обставинах національного буття, як журналістика розвивала чи трансформувала важливіші суспільні ідеї, як їх спрямовувала та які національні перспективи окреслювала.

Звертаючи увагу на світоглядну публіцистику, помічаємо, що в історії вітчизняної журналістики вона не мала єдиного лінійного розвитку. Зародившись ще у XIX – на поч. XX ст. у творчості М. Костомарова, І. Франка, М. Грушевського, Ю. Бачинського, В. Липинського, М. Міхновського й ін. публіцистів та отримавши розвиток у публіцистичних дискусіях щодо національно-культурних орієнтирів у 20-ті рр. XX ст. та щодо національно-державницьких перспектив у 30-ті рр. XX ст. в західноукраїнській та емігрантській пресі, ця публіцистика потім зазнала занепаду через позажурналістські обставини. В Україні її практично витіснили з журналістського процесу. Натомість розвиток світоглядності як засади публіцистичної творчості спостерігаємо в діаспорі – публіцистика І.Багряного, М.Шлемкевича, Ю.Вассияна, В.Яніва тощо. І лише зі здобуттям незалежності, коли відновлюється тяглість багатьох історико-журналістських тенденцій, світоглядна публіцистика як явище української журналістики повертається в масову комунікацію. Її передумови спостерігаємо у нелегальній пресі ОУН-УПА та в

самвидавчій публіцистиці українського шістдесятництва (І.Дзюба, Є.Сверстюк, В.Мороз, М.Осадчий), а найвищою її вершиною по-праву можна вважати «Український вісник» В.Чорновола. В умовах «замкнутого простору» вони формували духовну альтернативу тоталітарній системі, преса самвидаву відобразила національно-духовні пошуки українських «незгідних», інтелігенції опору. У цей же контекст вписуємо і самвидавчу пресу кін. 1980-х – поч. 1990-х рр.

Звертаючи увагу на націєтворчу світоглядну публіцистику сьогодення, яка й стала предметом нашого дослідження, помічаємо її найперші витоки в дискурсі українських літературно-художніх газет та журналів 1980-90-х рр., оскільки саме ці видання почали повертати в масовокомунікаційний простір важливіші дискусії щодо майбутнього України, її самовизначення, шляхів та перспектив розвитку держави. Вони чи не першими серед тодішніх ЗМК започаткували дискурс української незалежності та самостійності. То був час створення НРУ, заснування товариства «Меморіал», розкриття публіцистами «білих плям» минулого, до чого причетні такі знакові постаті, як В.Чорновіл, Л.Лук'яненко, Михайло та Богдан Горині, А.Погрібний, І.Дзюба, Є.Сверстюк, П.Мовчан, І.Драч, Р.Іваничук та ін. автори публіцистичного жанру. Їхню діяльність можна розглядати в контексті аналогічних національно-визвольних рухів на теренах інших країн соцтабору – польської «Солідарності», литовського «Саюдіса» тощо. Саме тоді світоглядна публіцистика з виразною національною інтенцією (комунікативним наміром) та настановчістю стала домінантою «Літературної України», визначила проблемно-тематичні аспекти «Дзвону», «Вітчизни», «Дніпра», «Києва», «Березолю», «Сучасності», а уже з падінням «залізної завіси» та поступовим переходом України до відкритого інформаційного суспільства стала явищем ширшого медіа-простору. Як підкреслює О.Іванова, досліджуючи методом контент-аналізу настановчість у їх дискурсі: «Найчастіше настановчість спрямовується на проблему національної самосвідомості (52%)» [99, с. 311]. І нині світоглядна публіцистика як журналістський феномен формує контент багатьох якісних вітчизня-

них видань («Універсум», «Український тиждень», «Пост-Поступ», «День», «Україна Молода», «Українська правда» тощо). Вона залишається однією з важливіших медіа-складових, утверджуючи ідею національної ідентичності, та займає одне з помітніших місць в сучасному пресовому дискурсі. Така публіцистика спричинила переоцінку тоталітарних міфів та висунула новітні ідеологеми, стала активним чинником їх утвердження і творить багатоаспектний дискурс національної ідентичності, формує культурологічний текст нашої доби. Все це засвідчує репрезентативність її духовного досвіду, уможливлює встановлення певних пресових тенденцій на основі кращих публікацій.

В історії української журналістики місце світоглядної публіцистики особливе. Як підкреслює М.Шлемкевич: «На відміну від Німеччини чи Франції, у яких національний світогляд формувався на університетських кафедрах, у нас він формувався переважно публіцистами…» [293, с. 130]. В.Здоровега також вважає: «Публіцистика посідала особливе місце в духовному житті України. Це пояснюється щонайменше двома причинами: історичною долею і своєрідною ментальністю народу. Позбавлена протягом століть власної державності нація своє духовне утвердження і свій самозахист шукала (…) у публічному слові…» [88, с. 225]. Подібне бачення ролі публіцистики дозволило А.Москаленку заявити: «Історія преси, таким чином, є в той же час історією розвитку нашої публіцистичної спадщини в громадській свідомості, історією духовних цінностей. Саме ця специфіка кращих творів газетної і журнальної публіцистики минулого вимагає й особливого підходу до вивчення фактів і явищ історії преси. Не відриваючи певне явище журналістики від історичного ґрунту, не модернізуючи його під нашу сучасність, ми повинні зрозуміти його живе значення і для нашого часу» [183, с. 35].

В контексті того, що впродовж тоталітарного періоду підвалини ЗМК були зсунуті з національного ґрунту і через пресу відбувалося викорінення національного самоусвідомлення, через що сьогодні маємо катастрофічні для національного існування перекоси як у масовій свідомості, так і у свідомості окремих людей [295, с. 1], на тлі того, що навіть «за період із часу проголо-

шення незалежності України в галузі засобів масової інформації вимальовувалася тенденція деукраїнізації національної преси України» [19, с. 37], звернення науковців до теорії та історії публіцистики, особливо публіцистики світоглядної, націєтворчої, набуває особливої актуальності. Дослідники ЗМК наголошують на тому, що саме публіцистика покликана вербалізувати важливіші націєтворчі проекти, формувати суспільну свідомість, уникати нав'язування тоталітарних ідеологем та сприяти суспільній консолідації, трансформації соціуму в єдине ціле. Нині світоглядна публіцистика веде багатоаспектний діалог з національної проблематики, яка впродовж тривалого часу ігнорувалася недемократичним суспільством, засвідчує розуміння текстової діяльності, покликаної формувати світоглядні суспільні орієнтири. Вона аналізує минуле з його суперечливими національними реаліями, розвиває дискурс національної еліти, що становить духовний потенціал нації, осмислює етнічні вартості в контексті розвитку суспільства на межі століть, в контексті теоретичних концепцій української державності та глобалізаційних тенденцій. Ці питання отримують різні рівні обґрунтування – від публіцистично-емоційних до науково виважених, чим визнається, що світоглядна публіцистика – важливий фактор в самоусвідомленні нації, особливо в умовах її державного становлення на тлі нерозв'язаних проблем трансформаційного суспільства. Нині в новітніх масовокомунікаційних реаліях публіцисти ведуть суспільний діалог з приводу важливості ролі, завдань, типології, пріоритетів та шляхів формування цілісної національної свідомості, закладають у масовій психології ключові національні поняття, на тематичному діапазоні національної проблематики простежують громадську думку, виявляють резонанс порушених національних проблем. Дослідження такого роду журналістики актуальне в контексті мас-медійних реалій, позначених, зокрема, й тенденціями «духовного вакууму», релятивності й дискурсивності багатьох беззаперечних національних цінностей, що теж спостерігається в нашому медійому щоденні. З такого погляду сучасна світоглядна публіцистика, вважаємо, заслуговує на окреме прочитання. Дослідження її в розрізі

важливіших концептів дозволить об'ємніше побачити концептосферу національної ідентичності, ґрунтовніше усвідомити розвиток публіцистики на сучасному етапі та простежити її тяглість чи, навпаки, трансформацію в історії журналістики.

Ступінь розробленості проблеми. Наукова проблематика, заявлена темою дослідження, у вітчизняному журналістикознавстві не має усталених закономірностей вивчення. Поняття світоглядна публіцистика, яке обумовлює зміст роботи, хоч і з'явилось у теоретичному дискурсі понад півстоліття тому (праці М.Шлемкевича – [291-294]), але й досі не отримало однозначного потрактування. Практично положення, продуковані науковою рефлексією, в концептуальній площині до останнього часу не розроблялися. І лише в останнє десятиліття маємо спроби повернути в науковий дискурс поняття світоглядної публіцистики, які належать вітчизняним дослідникам В.Здоровезі [88], Й.Лосю [156; 159; 161; 163; 167], Т.Лильо [149; 150], М. Титаренко [267; 268; 269], І.Полянському [211], Т.Хоменко [283]. Проблема сучасного термінологічного дискурсу теорії публіцистики як інтелектуального фактору та її концептуальних засад, близьких до світоглядних, поставала у працях В.Буряка [24; 26; 27; 29; 30]; сутність концептуальної публіцистики (нерідко цей термін вживається синонімічно до світоглядної) актуалізувала у своїх дослідженнях Н.Габор [38; 40]; маємо й вербалізацію в науковому дискурсі близького до світоглядної поняття глибокої та органічної публіцистики у працях відповідно О.Александрова [1] та Т.Лильо [147; 148]; на субстанційності інформації як вектору світоглядності наголосив М.Житарюк [73]. Незважаючи на широке коло публікацій, єдине визначення поняття світоглядної публіцистики не розроблено, тож ця теоретична проблема – вписати термін у теорію публіцистики – потребує синтезу всіх зауваг, висловлених вітчизняними науковцями, виведення спільних категорій у розуміння явища та більш цілісного його осмислення. У зв'язку з цим завданням методологічною базою роботи послужили й праці дослідників з питань особливостей публіцистичного тексту як специфічного різновиду тексту у контексті соціальної практики та

культури. Враховано погляди Здоровеги В., Лазебника Ю., А.Москаленка, О.Мукомели [81-89; 138-139; 183-184; 187] та ін. науковців на теорію та історію публіцистики.

Тривалу історію вивчення має феномен концепту, теорія якого викликала інтерес таких зарубіжних і вітчизнаних дослідників, як С.Аскольдов-Алєксєєв [4; 5], Д.Ліхачов [153], Ю.Степанов [255; 256], Ю.Кольцова [120], А.Кошелєв [131], О.Кубрякова [136], Р.Розіна [231], Н.Рябцева [236], М.Дмитровська [64], Н.Клушина [114], Т.Вільчинська [34], Л.Генералюк [44], К.Голобородько [49] та ін. Багатоаспектність поняття обумовлює різноплановість дослідницької рефлексії щодо даного об'єкта. Теорія концепту, зародившись у мовознавстві, нині досить активно розробляється в комунікативній стилістиці, лінгвокультурології, лінгвопсихології, серед журналістикознавців вона цікавить дослідників мови ЗМК: праці К.Серажим [245; 246], Я.Приходи [218-221], Н.Станкевич [254]. Вона близька до семіотичних досліджень, в основі яких також лежить знак, тому дотичні до теми роботи теоретичні розробки таких основоположників семіотичного вчення, як Р.Барт [17], У.Еко [92] та Ю.Лотман [168]. Зважаючи на розуміння концепту як семіотичного мовного знаку, що реалізує себе не в останню чергу і в пресовому дискурсі, пропонуємо прочитати за його допомогою світоглядну публіцистику – виділити важливіші концепти та простежити розгортання їхньої дискурсивності в плані вираження національно-ідентифікаційної настановчості. Такий методологічний підхід, виведений на основі теоретичного осмислення уже відомих практик стосовно аналізу тексту пропонується вперше. Ми застосовуємо метатеоретичний підхід до напрацювань наукових дисциплін й інтегруємо результати дослідження концепту та наближених до нього феноменів (ідеологеми, культурного коду) у рамках єдиної методологічної теорії світоглядної концептуалізації важливіших свідомістних кодів засобами публіцистики. Тож обґрунтовуємо потребу міждисциплінарного підходу.

Вивчення концепів у даному контексті дозволить висвітлити численні питання, пов'язані із феноменом світоглядної публіцистики як видом творчості концептуального характеру, зокрема проблему концептуальної настановчості публіцистичного дискурсу; питання впливу концептів на медіаефективність; питання мотивації звернення публіцистів до тих чи інших концептів; питання ефективних комунікаційних інструментів (концепти як механізм донесення національних субстанційних понять до масової свідомості); питання конструювання націєтворчих реалій засобами масової комунікації (концепти в контексті медіакартини світу).

Оскільки джерельною базою дисертаційного дослідження стала публіцистика сучасних літературно-художніх видань, у ступені розробленості проблеми враховуємо праці дослідників, присвячені з'ясуванню її особливостей (Бахаєва Л., Біловол Ю., Гришина С., Желіховська Н., Іванова О., Колісник Ю., Комариця М., Кулик В., Лебедєва-Гулей О., Моторнюк І. – 18; 20; 58; 68-70; 99; 116-119; 121; 137; 140; 185) та водночас підкреслюємо принагідне звернення до світоглядної публіцистики заявлених видань (публіцистика І.Дзюби, Є.Сверстюка, А.Погрібного, М.Рябчука, О.Пахльовської, Р.Іваничука, О.Глушка та ін. авторів) та незначний обсяг осмислення її як мас-медійного явища сучасності. Безумовно, що наразі така публіцистика краще вивчена в історичній ретроспективі (статті М.Костомарова, М.Драгоманова, І.Франка, Б.Грінченка, М.Міхновського, М.Грушевського, С.Подолинського, Ю.Липи тощо) – в розрізі окремих постатей чи видань в історії вітчизняної преси. Тож як масово-комунікаційне явище сьогодення світоглядна публіцистика сучасності має бути введена до наукового пресознавчого обігу та стати предметом історико-журналістських досліджень, що й ставимо собі за мету, враховуючи нерозробленість даної проблеми.

У дисертаційному дослідженні пропонується методологічний підхід, який здатен доповнити традиційний історико-журналістський аналіз пресової парадигми того чи іншого періоду, обґрунтовується можливість застосувати

концептуальне прочитання для вивчення тенденцій розвитку світоглядної публіцистики. Вважаємо, його можна використати і при аналізі всієї публіцистики чи окремого періоду в її розвитку, але світоглядна публіцистика як ідейно задана концептуальна творчість як ніяка інша оперує певними концептами, ідейно-смисловими домінантами, ідеологемами, маючи на меті інтегрувати їх в масову свідомість. Авторкою здійснюється спроба її прочитання через важливіші концепти, простежується їхня трансформація в масмедійних текстах, встановлюється духовний зв'язок між особливостями історико-журналістського трактування тих чи інших концептів та їх сьогоднішнім смисловим наповненням (розвитком чи трансформацією), що залежить від масово-комунікаційних реалій в контексті тих чи інших періодів розвитку українського суспільства. Таким чином досліджується широкий настановчо-смисловий простір концептів як основних пресових понять в об’ємних контекстуальних параметрах.

Через концепти пропонується простежити важливіші націєтворчі пресові дискусії в трансформаційному українському сьогоденні. А оскільки ці дискусії в переважній більшості розвивалися навколо питань національної ідентичності і пошуку національних орієнтирів, перспектив державного становлення України на сучасному етапі, то в центрі нашої уваги постають саме ті концепти, які стояли в епіцентрі цих макрокультурних ідентифікаційних пошуків. Тобто основними у цьому дискурсі визначаємо концепти *Україна*, *свобода*, *Бог*, *душа* і *пам'ять*. Підкреслюємо і їх найрозвиненішу комунікаційну складову в націєтворчих дискусіях, і частотність їх смислової актуалізації у текстах світоглядної публіцистики. Все це дозволяє спрямувати пошуки в напрямку перспективної дослідницької методології. У теоретичній частині роботи обґрунтовуємо її доцільність, а в прикладній намагаємося застосувати запропоновані теоретичні підходи на практиці.

Переконані, що журналістика, в т. ч. світоглядна публіцистика, в плані настановчих дій оперує концептами як культурними кодами епохи. Будь-яка культурна епоха, за Р.Бартом, постає як система таких кодів, знаків, симво-

лів… Вони складають її текст як цілісну структуру. У журналістиці концепти підкреслюють концептуальну політику видання, визначають його основні ідейні концепції, домінантні для суспільства дискусії. Аналізуючи з цього погляду світоглядну публіцистику, помічаємо, що культурні концепти *Україна*, *свобода*, *Бог*, *душа* та *пам'ять* по-суті окреслюють націєтворчий пресовий дискурс кін. XX – поч. XXI ст. та визначають його як сумарний текст епохи з певною системою духовних кодів – основних засадничих цінностей. Звідси через концепт як універсальну категорію інтерпретуються важливіші дискусії, концептуальний аналіз дозволяє простежити, як вони розвиваються в конкретних текстах, у конкретний період, в дискурсах певних видань.

Вважаємо за потрібне в контексті вивченості наукової проблеми назвати також праці дослідників проблеми націєтворчості у ЗМК: Андрусів С., Залізняка Ю., Карпенка В., Костя С., Лизанчука В., Лильо Т., Лося Й., Михайлина І., Мукомели О., Сидоренко Н., Онуфрів С., Потятиника Б., Різуна В., Шкляра В. [3; 78; 107-108; 128-130; 141-145; 146; 164; 176-177; 187; 188, 247; 192; 214-216; 228; 290], які визначили її як одну з важливіших завдань медіа, особливо – в умовах трансформаційного періоду, та простежили її в ті чи інші історико-журналістські періоди. З огляду на нашу мету розглянути концептуальну настановчість націєтворчого публіцистичного дискурсу сьогодення спостереження дослідників дають можливість об'єктивніше побачити ті чи інші тенденції в історико-журналістському минулому, помітити їх спадкомність чи трансформацію і таким чином ввести сучасну публіцистику в історію вивчення української журналістики.

Зв'язок роботи з науковими планами, програмами і темами забезпечується через комплексну наукову тему Інституту журналістики НДР № 06БФ045-01 «Дослідження у галузі українського журналістикознавства: методологія і стандарти», що виконується в рамках комплексної наукової програми «Наукові проблеми сталого державного розвитку України».

Об'єктом дисертаційного дослідження обрана світоглядна публіцистика як складова журналістики, позначена настановчою інтенційною репре-

зентативністю у висвітленні націєтворчої парадигми та як середовище функціонування концептів та окремих ідеологем, котрі ще не усталилися в масовій свідомості, не стали концептуальними поняттями, але які на рівні з концептами впроваджують у суспільне сприйняття настановчі національні орієнтири. **Предметом дослідження** є світоглядні концепти, які відображають націєтворчу настановчість публіцистичного дискурсу.

Мета дисертаційного дослідження – обґрунтування методології концептуального прочитання історико-журналістських явищ (особливо – феномену світоглядної публіцистики), що допоможе доповнити традиційну парадигму історико-журналістських досліджень.

Реалізація мети передбачає розв'язання таких **завдань**:

У галузі методології:

- систематизація та критичне осмислення теоретико-методологічних положень про явище світоглядної (концептуальної, універсальної, органічної, націєтворчої) публіцистики, розроблених в теорії комунікації;
- систематизація та критичне осмислення теоретико-методологічних положень про поняття «концепт», «концептосфера», «ідеологема», розроблених у філософії, когнітивній лінгвістиці, комунікаційній стилістиці та семіотиці;
- окреслення можливих методологічних підходів до прочитання настановчості світоглядної публіцистики за допомогою концептів.

У галузі історико-журналістикознавчих досліджень:

- окреслення основних націєтворчих концептів світоглядної публіцистики кін. XX – поч. XXI ст. та простеження їх прагматичного функціонування в сучасних масово-комунікаційних реаліях;
- виявлення основних ідейно-смислових рівнів та комунікативно-настановчих модусів концептів *Україна, свобода, Бог, душа* та *пам'ять;*
- з'ясування настановчої парадигми публіцистичного тексту, твореного при допомозі основних націєтворчих концептів;

- простеження концептуального дискурсу в історико-діахронному плані для з'ясування тяглості важливіших пресових дискусій, що на різних етапах і за різних умов визначали параметри історико-журналістського процесу;
- систематизація та вивчення важливіших національно-духовних інтенцій світоглядної публіцистики на сучасному етапі;
- загалом екстраполяція механізмів і методик концептуального підходу до вивчення націєтворчої світоглядної публіцистики.

Якщо на першому етапі роботи домінує теоретико-методологічний підхід, то в подальшому перевага надається змістовому аспекту досліджуваної проблеми, що допомагає реалізувати запропонований методологічний підхід при аналізі конкретного журналістського явища (світоглядної публіцистики) та конкретного історико-журналістського періоду (кін. XX – поч. XXI ст.).

У дослідженні використано такі загальнонаукові **методи**, як аналіз, синтез, узагальнення, абстрагування. У роботі застосовується історичний метод, завдяки якому простежується діахронія розвитку окремих концептів, їх спадкоємна тяглість чи модифікація в контексті тих чи інших історико-журналістських реалій. Діахронія дозволяє вивести певні тенденції у розвитку концептів, простежити їх ідейно-проблемну парадигму, що надає дослідженню логічної вмотивованості та послідовності. Використовується також бібліографічно-описовий метод, який допомагає залучити і систематизувати світоглядну публіцистику як джерело інформації про предмет дослідження, водночас бібліографування введених в науковий обіг матеріалів сприяє ширшому ознайомленню з ними задля використання у науковій практиці. Використовуємо історіософський метод – діахронне проникнення у буттєво-історичну сутність, сенс досліджуваного феномена. З цього погляду українська світоглядна публіцистика розглядається як філософсько-глибокий смисловий текст, який втілює духовні пошуки нації, як особливий національний різновид діяльності людського духу. У роботі застосовано методику семіотичного аналізу та окремі методологічні підходи до аналізу концепту у когнітивній лінгвістиці та комунікаційній стилістиці. При дослідженні використано

порівняльний метод, продуктивний при зіставленні суперечливих фактів, аналітично-типологічний, необхідний для класифікації значного обсягу публіцистичних матеріалів та їх класифікації за значущими критеріями, проблемно-тематичний та стилістичний, корисні для вирішення конкретних дослідницьких завдань. Основними принципами методологічного дослідження стали єдність історико-пресового та системного підходів, інтегративний підхід, що сприяє узагальненню проблем, виділенню провідних ідей, виведенню універсалій.

Емпіричні дослідження здійснено на **матеріалі** публіцистичних текстів сучасних українських літературно-художніх видань «Літературна Україна», «Вітчизна», «Київ», «Дніпро», «Сучасність», «Березіль» («Прапор»), «Кур'єр Кривбасу», «Дзвін», «Всесвіт» за 1986-2010 рр.

Звернення до конкретних концептів у світоглядній публіцистиці дозволило з необхідною фактологічною достовірністю вийти на новий рівень розуміння історико-журналістського процесу як явища, позначеного розвитком певних концептуальних ідей, визначальних як для екзистенції окремої особистості, так і цілої нації. Отож в інструментально-практичному аспекті ми змогли простежити історію журналістики (публіцистики) як історію важливіших національно-концептуальних дискусій.

Розгляд світоглядної публіцистики з позиції вивчення важливіших концептів, що втілюють настанову національної ідентифікації, дисертанткою пропонується як власний теоретико-методологічний підхід. Використані у дослідженні публіцистичні джерела дозволили простежити, вивчити та аналітично проаналізувати аспекти проблеми, які досі не знаходили висвітлення.

Наукова новизна дисертаційної роботи визначається запропонованим методологічним підходом до аналізу світоглядної публіцистики з погляду важливіших концептів, які формують концептосферу сучасних національно-ідентифікаційних дискусій. Ми вперше виділили провідні концепти, що актуалізуються у світоглядній публіцистиці сьогодення та запропонували націо-

нально-органічну інтерпретаційну стратегію семіотично-концептуального прочитання національного питання в межах історії пресових практик.

У дослідженні для чіткого окреслення проблеми здійснено дефініювання таких засадничих понять, як «концепт», «концептосфера», «ідеологема», з погляду пресознавчого аналізу. Нами визначено основні чинники та джерела формування світоглядної публіцистики, виокремлено основні концепти (*Україна*, *свобода*, *Бог*, *душа*, *пам'ять*), що визначали концептосферу національно-ідентифікаційних дискусій. Теорія семіотично-концептуального підходу має самодостатню наукову цінність і, вважаємо, може бути основою подібних журналістикознавчих пошуків, присвячених розгляду різних етапів історії української преси. Новим у роботі є формування ідеї концептуального прочитання у її застосуванні до інтерпретації текстів світоглядної публіцистики, що раніше не пропонувалося, адже переважна більшість досліджень з історії преси торкалися тематично-проблемного спектру її публіцистики, окремих видань, персоналій тощо. Запропонований нами підхід включає комплекс складових, які дозволяють аналізувати світоглядну публіцистику з погляду пресових концептів, їх семантичного навантаження в тексті, ідеологічних відтінків. У роботі аналізується зібраний історико-бібліографічний та культурно-історичний матеріал, встановлюються імена провідних публіцистів, що виступали у виданнях, ведеться текстологічний аналіз газетно-журнальних публікацій, вперше здійснюється аналіз публіцистики під кутом зору національної проблематики крізь призму провідних пресових концептів. Публіцистика розглядається як бачення і осмислення проблеми, вияв авторської позиції в її висвітленні. Досліджуються найпомітніші публікації, визначаються важливіші за різних історико-культурних обставин проблеми боротьби – у широкому аспекті – за національну самобутність, волі особистості й нації, держави, слова, пам'яті, долі індивідуальної та національної. Окрім аналізу проблемно-тематичних, жанрово-стилістичних і типологічних параметрів преси, специфіки її національно-духовних орієнтирів, виокремлюються непересічні знакові постаті на ниві української публіцистики (пись-

менники, вчені, політики, громадські діячі), аналізуються аспекти їхніх виступів та встановлюється їх внесок в розвиток національної журналістики. Загалом береться до уваги положення про феномен публіцистики як специфічний національний вияв поруч з іншими проявами національного життя в тоталітарний та посттоталітарний періоди, за різних політичних і психологічно-духовних рефлексій в Україні. Враховуються обставини розвитку літературної преси, що в радянські часи зазнавала репресій, утисків, перешкод на шляху порушення національних проблем, простежується, як за несприятливих обставин українська публіцистика розвивала національну свідомість, підтримувала духовно-культурну енергію нації в умовах «заблокованої культури». Таким чином у роботі акцентуються не тільки журналістикознавчі, а й націєтворчі, загальнодуховні, політичні та історичні проблеми, простежують психологічно-моральні та культурно-духовні обставини та аспекти духовно-культурного розвитку особистості та держави.

На захист виносяться наступні положення:

1. Світоглядна публіцистика – це особливий, володіючий значним впливом тип масмедійного тексту, що формується на перетині політичного, правового, естетичного, філософського освоєння дійсності та вносить у масовокомунікаційний дискурс субстанційні ідеї, однією з яких, зокрема, є й ідея національної ідентичності. Вона, на відміну від публіцистики поточного масово-інформаційного характеру, є прикладом концептуального рівня освоєння дійсності і вербалізує у ЗМК важливіші суспільні дискусії, що стосуються становлення нації та особистості, громадянських свобод, духовного стану соціуму.
2. Публіцистичний дискурс певної епохи можна потрактувати як Текст з йому притаманними семіотичними кодами – концептами, а в його дискурсі виділити субтексти як окремих видань, так і помітніших авторів. Цей Текст пишеться як історико-культурний зріз часу з йому притаманними семіотичними епіцентрами, що відображають духовний зміст доби та його світоглядно-ідентифікаційні шукання.

3. Концепт у публіцистичному тексті являє собою сконцентровану у семіотичному понятті ідею, що містить у собі певний підхід до трактування дійсності, а розгортання його змісту в системі суджень утворює концепцію. Аналіз важливіших публіцистичних концептів дозволяє простежити світоглядні дискурси, що поставали в епіцентрі того чи іншого періоду в історії журналістики.
4. Експлікація концептів у публіцистичному мас-медійному дискурсі дозволяє актуалізувати сенсотворчі світоглядні настанови та впливати на ідентифікаційний рівень особистості й визначати та розвивати екзистенційно важливіші націєтворчі дискусії.
5. Концепт *Україна* – знаковий код в історії української журналістики – реалізується на різних інформаційних рівнях: від етнічної до політичної концепції держави; зароджується в дискурсі самвидаву та актуалізується на повну силу в період національного відродження; увиразнює шляхи національного оприявлення – від реалізації європейського проекту України до побудови духовного Дому нації; включає дискурс діаспори та долає тягар «травматичної ідентичності». Парадигма його знаковості створює модель національної концептосфери. Концепт *Україна* кодує національно-культурну традицію, формує етноауру – особливий етнічно-духовний вимір, стає джерелом формування менталітетної матриці українського народу.
6. Перебуваючи в центрі дискурсу, концепт *Україна* посилює роль СП як чинника, який розвиває національну ідентичність та відіграє державобудівну функцію. При його допомозі ведеться світоглядний дискурс, завданням якого є формування філософії Української держави. Утвердження концепту як першокоду СП підкреслює її значущість у процесах сучасного державотворення, маркує її позицію на тлі суспільно-культурних тенденцій, в числі яких називають тенденцію до кризи процесу національної ідентифікації громадян України.

7. Концепт *свобода* – невід'ємний код провідних історико-журналістських дискусій. Підданий деонтологізації в тоталітарній журналістиці, він отримав альтернативне інформаційне наповнення у публіцистиці самвидаву, вириваючи національну свідомість з полону загроженого екзистенційного буття. У сучасній СП концепт підкреслює синтез національної та особистої свободи, стає чинником національного пробудження та метою національних змагань, вербалізує ідею вільної людини, що особливо важливо для пострадянського простору. СП застерігає перед зловживанням свободою в умовах невиразного ідейного плюралізму та хаосу посттоталітарної дійсності, привертає увагу до загроженості концепту в сучасній Україні, де соціум досі не став чинником функціонування свободи слова та де свобода нерідко перетворюється у вседозволеність як рису хаотичного буття, позбавленого цінностей та ідентифікаційних орієнтирів. Концепт увиразнює думку: нерозуміння свободи та зловживання нею відроджує згубні форми тоталітаризму.

8. СП через концепт *Бога* впроваджує у журналістику християнську методологію. Вона в новітніх історико-журналістських реаліях розвиває концепцію «Бог і Україна», притаманну історії української публіцистики, розглядає узалежнення долі нації від «вищої правди». Концепт трактується в плані інтеграції особи та нації у світову культуру, а отже – подолання екзистенційної загубленості та непевності. Звідси *Бог* в контексті концептів *Україна* та *свобода* постає як засіб визволення з хаосу та утверджує присутність в духовній свідомості нації Абсолюту. Він трактується як абсолютна істина, що надає смислу «розгубленій українській людині», особливо – в період сучасного морального релятивізму. За його допомогою СП відродила, за О.Федик, деформований у тоталітарний період найвищий векторний рівень комунікування – вектор «людина – Бог».

9. СП продовжила концепцію людини, яка в історії вітчизняної журналістики отримала свої варіанти у публіцистиці І.Франка, М.Грушевського, В.Липинського, Д.Донцова, Ю.Вассияна, В.Яніва, О.Кульчицького. Концепт *душі* став викликом «грандіозній мутації людського духу» у системі тоталітарних координат, акцентував на становищі людської душі як передумові відродження нації, духовних пріоритетатах епохи в умовах посттоталітарно-релятивістських ціннісних деконструкцій, передав різні рівні самоусвідомлення особистості. СП повернула в медіа-дискурс парадигму сакрального, наголосила, що духовність нації як важлива культурологічна складова відіграє визначальну роль у процесі формування її ідентичності.

10. Концепт *пам'ять* утверджує національно-ідентифікаційні пошуки, допомагає самоусвідомитися як індивіду, так і цілій нації, увиразнює ідею національної консолідації та опонує риториці тоталітаризму як епосі «організованого забуття». Його акцентація дає нації ґрунт буття, утверджує її щоденне «є» минулим «були» і впевнює майбутнім «буде»; зв’язує часи, покоління і події. Вербалізація етнічної пам'яті протистоїть нівелюючим тенденціям світової глобалізації, стаючи в контексті уніфікаційних тенденцій засобом захисту національно-культурного простору. Важливість актуалізації концепту підтверджується й тим, що нині в ЗМК функціонує кілька різних за змістом канонів історичної пам'яті та вже традиційними стали небезпечні приклади маніпулювання пам'яттю задля управління індивідуальною та суспільною свідомістю.
11. Ефективність націєтворчого дискурсу залежить від рецептивного аспекту концептуалізації субстанційної інформації, від функціональності концептів у системі світоглядної публіцистики, їх когнітивних, інтенційних, настановчих можливостей.

Теоретичне і практичне значення отриманих результатів:

1. Запропоновано аналіз світоглядної публіцистики за допомогою важливіших концептів, що розширює параметри пресознавчих досліджень.

2. Досліджено роль націєтворчих концептів у формуванні тематично-проблемної парадигми світоглядної публіцистики, у формуванні націєтворчих параметрів її дискурсу.

3. Виведено загальну картину поглядів дослідників (мовознавців, літературознавців, культурологів, філософів, журналістикознавців) на концепт і запропоновано його застосування в історико-журналістських дослідженнях.

4. Здійснено оцінку націєтворчої ролі світоглядної публіцистики в історії української журналістики з погляду провідних пресових концептів та з позиції вибудованої нею національно-духовної концептосфери сучасного інформаційного періоду.

Виведені спостереження можуть послужити підґрунтям для формування підходів до оцінки світоглядної публіцистики та аналізу історії журналістики. Вважаємо, що національні концепти як провідні духовні коди часу повинні стати основою національного підґрунтя вітчизняних ЗМК, засвідчувати їх державотворчу позицію та підтримку в суспільстві важливіших цінностей, таких, як цінність власної держави – України (спільного Дому буття), свободи, Бога, національної пам’яті. Дослідження допоможе ґрунтовніше осмислити багатоаспектність і суперечливість національного дискурсу в українському духовному просторі кін. ХХ – поч. ХХІ ст. Це актуально сьогодні, коли медіа не завжди стоять на сторожі національних інтересів. Сподіваємось, що виведені спостереження допоможуть практикам масової комунікації критично переглянути власні інтенційні настано-вчі орієнтири, більш відповідально поставитися до висвітлення політичних, ідеологічних явищ сучасності.

Результати дисертації можна використати під час читання нормативних курсів з «Історії української журналістики» та «Теорії журналістики», спецкурсів, метою яких є оволодіння прийомами публіцистичної майстерності, а

також для подальшої розробки національної проблеми в мас-медіа. Дослідження може прислужитися не лише фахівцям із соціальних комунікацій, а й культурологам, історикам, філософам, мовознавцям, літературознавцям, а також всім, хто цікавиться проблемами націєтворення.

Апробація роботи. Результати дослідження обговорювалися на засіданнях кафедри соціальних комунікацій Інституту журналістики Київського національного університету імені Тараса Шевченка (2007-2010 рр.). Основні теоретико-методологічні положення й результати проведеного дисертаційного дослідження пройшли апробацію на наукових та науково-практичних конференціях Інституту журналістики, а також на міжнародних та всеукраїнських науково-теоретичних і науково-практичних конференціях: «Буковина – наш рідний край» (Чернівці, 2004), «Українська періодика: історія і сучасність» (Львів, 2005), «Українська преса початку ХХ століття як націотворчий чинник» (Полтава, 2005), «Сучасний інформаційний простір: журналістика і медіаосвіта» (Алушта, 2006), «Літературна герменевтика та рецептивна теорія у сучасному науковому контексті» (Чернівці, 2006), «Національна періодика початку ХХ століття: розвиток і реалізація української ідеї державотворення» (Київ, 2006), «Харків і Харківський університет у розвитку української журналістики» (Харків, 2006), «Українська журналістика: умови формування та перспективи розвитку» (Черкаси, 2007), Всеукраїнській науково-практичній конференції «Актуальні теоретичні і прикладні проблеми сучасних мас-медіа» (Рівне, 2007), Міжнародній науковій конференції «Українське письменство Буковини в загальноукраїнському літературному контексті» (Чернівці, 2007), Тикторівські читання (Львів, 2007), «Творчі та організаційні особливості функціонування сучасного медійного простору» (Тернопіль, 2007), «Журналістика 2008: українське журналістикознавство, освіта, термінологія і стандарти» (Київ, 2008), «Українська періодика: історія і сучасність» (Львів, 2008) «Тенденції і особливості розвитку регіональної журналістики» (Кам’янець-Подільський, 2008), Наукові читання, присвячені пам'яті А.Погрібного (Київ, 2008), «Комунікативна ідентифікація в інформа-

ційому просторі України» (Львів, 2009), Дні науки в Інституті журналістики (Київ, 2009), «Журналістика 2010: методологія досліджень у галузі соціальних комунікацій» (Київ, 2010).

Публікації. Основні наукові положення дисертації викладені автором у монографії «Світоглядна публіцистика сучасних літературно-художніх видань: концептосфера національної ідентичності» та 29 статтях у фахових виданнях.

Структура й обсяг дисертації. Дисертація складається із вступу, п’яти розділів, висновків і списку використаних джерел, що нараховує 752 позиції. Обсяг роботи – 415 сторінок.

РОЗДІЛ І. Теоретико-методологічні засади дослідження

1. 1. Поняття концепт, концептосфера: аналіз категорій

Пропонуючи методологічну модель аналізу публіцистики в діахронному газетно-журнальному масиві та розглядаючи її як культурний текст епохи з притаманними йому знаковими структурами, вважаємо за доцільне звернутися до основних термінологічних понять, котрими оперуємо. Заявлений у назві підрозділу термін концепт сьогодні активно вживається у гуманітаристиці: філософії, психології, лінгвокультурології, когнітивній лінгвістиці. Первісне значення слова концепт (з лат.) – думка, поняття. У «Словнику італійської мови» Дзінгареллі «концепт» (concetto) теж подається як думка, ідея, судження; в англійських словниках він означає «ідею, покладену в основу цілого ряду речей», «загальноприйняте судження, точку зору»; у сучасній французькій мові «концепт» розуміється як абстрактна, узагальнена репрезентація об’єкта.

З позиції когнітивної лінгвістики «концепт визначається як особлива текстова категорія, що являє собою слово-ім'я, яке включає в себе не тільки семантичне значення, а й фонове текстове знання, а також культурну конотацію, пов’язану з підтекстами» [114, с. 65], концепти як ментальні утворення структурують і реструктурують дійсність.

З позицій філософії «Концепт (лат. conceptus – поняття) – формулювання, розумовий образ, загальна думка, поняття» [275, с. 217]. «Філософський енциклопедичний словник» подає таке його розуміння: «У сучасній філософії під концептом розуміють поняття – ідею, що містить у собі певний підхід до дійсності. Розгортання змісту концепту у системі суджень утворює концепцію» [276, с. 300].

У лінгвокультурології «концепти характеризують специфіку культури як сукупності людських досягнень у всіх сферах життя» [114, с. 66], культурні

концепти як колективні метальні утворення фіксують своєрідність відповідної культури.

Отож концепт – міждисциплінарний термін, який в силу різних галузевих підходів отримує багатогранне наукове трактування. Застосовуючись в різних наукових сферах і системах пізнання, він в тій чи іншій понятєвій системі отримує своє специфічне тлумачення. Але загалом концепти – це своєрідні семіотичні знаки, коди, за допомогою яких можна прочитати й медіатекст. Таке прочитання наближає нас до семіотичного підходу, адже семіотика теж оперує своєрідними кодами, за допомогою яких інтерпретує дійсність. Актуальною в контексті нашого розуміння семіотичного методу є позиція І.Л.Михайлина, який у статті «Семіотика журналістики» зазначає: «Журналістика, для якої мова головний інструментарій створення й транспортації повідомлень, підлягає загальним законам семіотики. На жаль, під кутом зору проблематики семіотики журналістика в Україні практично не вивчалася й не вивчається» [175, с. 74]. Вважаємо, що, з огляду на важливість базових операційних одиниць мислення в гуманітарному знанні та поняття знакових систем, деякі аспекти семіотики актуально залучити й до аналізу журналістського тексту. У роботі пропонуємо виділити і простежити сутність пресових знаків – концептів, досліджуючи структуру журналістського процесу в аспекті прагматики – текстового наповнення публіцистичних концептів, виділяючи спільні, повторювальні концептуальні структури і розглядаючи їх з позиції націєтворчого змістового наповнення, тобто настановної функціональності. Концепт, таким чином, трактується як семіотичний знак у тексті. Семіотика допомагає нам скласти уявлення про обраний період в розвитку журналістики як про суму текстів чи дискурсів, газетно-журнальних модусів мислення. Цю текстуальність можна розглянути під різними проблемними ракурсами, в тому числі й з позицій прояву у тексті ідеї національної ідентичності, простежити, які концепти і як саме актуалізуються в тексті, як вони відображають духовний зміст часу.

Будь-який дискурс нерозривно пов'язаний з формотворчо-ключовими фігурами, домінуючими поняттями, універсальними знаками, константами, символами, кодами, які визначають його структуру, адже процес осмислення дійсності має у своїй основі певним чином продуману концептуальну систему. Однією зі таких складових конструкцій публіцистичного дискурсу є його «внутрішня форма» – концепт, виокремлення та аналіз якого відкриває нові аспекти якісного осмислення публіцистичного тексту, дозволяє простежити його структурну концептуальну спрямованість.

Початки осмислення концепту закладені мовознавцями, які розглядали його як певний мовний знак. Першість тут належить С.Аскольдову, який у статті «Концепт і слово» (1928) сформулював теорію *загальних понять* або *концептів*, вивівши дефініцію: «Концепт є мисленнєвим утворенням, яке заміняє нам в процесі думки невизначену множинність предметів одного й того ж роду» [5, с. 269], відзначив його абстрактну узагальнюючу сутність («Без сумніву, деякі наші концепти суть не що інше як с х е м а т и ч н і уявлення, тобто уявлення, позбавлені тих чи інших конкретних деталей» [5, с. 271]), які ми могли б миттєво розгорнути при потребі. Конкретна реалізація концепту як мисленнєвої схеми відбувається в тексті – художньому, публіцистичному тощо, на що впливають такі чинники, як особистий досвід, ментальні особливості, культурно-історична епоха з її естетикою тощо. Наприклад, коли ми говоримо про концепт *свобода* у публіцистиці, то в думці проводимо миттєвий акт, від якого зароджується ціла система мисленнєвих операцій над конкретними речами, цим словом узагальненими, а вже в цілком конкретному тексті концепт уточнюється цілим рядом когнітивних варіантів. Вжитий у ряді публіцистичних статей концепт створює певну систему взаємовідносин смислів, їх доповнень та перехрещень, заперечень тощо, тобто в такому розумінні – концептосферу. Так публіцистика ЗМК за допомогою концепту може формувати у свідомості реципієнта багатоаспектність важливого поняття, винесеного на суспільне обговорення, створювати всебічну концептосферу його спри-

йняття. «Концепти це ембріони мисленнєвих операцій, які в своєму розкритті могли б зайняти години, дні, іноді місяці» [5, с. 273], – підкреслює дослідник.

Науковці класифікують концепти на пізнавальні й художні. На нашу думку, у публіцистиці значно переважатимуть перші, логічні концепти, але в окремих випадках публіцист як рису стильової манери може використати і художній концепт, який тяжіє до образу, збагачуючи виразність мови, емоційно впливаючи на читача. Тим більше, що образ у публіцистиці – одна з її невід'ємних складових (праці Ю.Лазебника, В.Здоровеги, Д.Прилюка, І.Валька, І.Михайлина). У публіцистичному тексті пізнавальний концепт підпорядкований законам логіки, вимогам відповідності реальній дійсності, раціональності, прагматиці сюжету, він не має такої широкої асоціативності, як художній концепт, проте й художній не можна однозначно відкидати, адже за допомогою їх поєднання досягається концептуальність тексту.

Академік Д.Ліхачов вважає: «Аспекти аналізу значення концепта, введені С.Аскольдовим, можуть значно розширити сферу дослідження в сторону історико-культурного розгляду проблеми» [153, с. 280]. Він зокрема розширює уявлення про концепт, вводячи в науковий обіг поняття концептосфери, відносячи до концептів і фразеологізми, які нарівні зі словом здатні втілювати не менш широкі смислові універсалії та деталізувати їх за різних контекстів. На думку дослідника, до концептосфери також можуть належати назви творів, які через своє входження в масову свідомість часу стають концептами. Справді, заголовок публіцистичного тексту несе важливе концептуальне навантаження, оскільки є його першим вербальним знаком, своєрідним семіотичним кодом, тож коли у тексті актуалізується слово «Собор» (роман О.Гончара), то когнітивне значення розширюється в напрямку пізнавальних концептів *душа*, *духовність*, художнього концепту «*собори душ*». Сама назва породжує цілий спектр асоціацій. Таке розуміння концепту у тексті видається продуктивним у тому плані, що винагороджує багатством значень та глиб-

шим проникненням у суть явища, дозволяє простежити широку концептуальну парадигму.

Чи не найповніше після С.Аскольдова теорію концепту розробив Ю.Степанов. Він зауважив, що з латинського *conceptus* перекладається як поняття, але вважає *концепт* і *поняття* різними термінами: перший притаманний переважно культурології, другий – логіці та філософії. На його думку, концепт передбачає широку сферу мислення, асоціацій, в той час як поняття є сталою термінологічною одиницею. Дослідник дає й таке визначення: «Концепт – основна ланка культури в ментальному світі людини» [255, с. 43], а звідси у структуру концепту включає його етимологію, історичний зміст, широкий простір сучасних асоціацій. А.Вежбицька визначає концепт через формулювання, розумовий образ, загальну думку, поняття. На думку О.Ясіновської, термін концепт ширший від терміна поняття, оскільки генетично акумулює в собі загальний духовний досвід, має розлогіші смислові параметри. Ю.Кольцова також переконана, що концепт ширший від поняття, оскільки є концепціїтворчим. На її думку, для дослідження тексту доцільніше використовувати термін "концепт", а не поняття, позаяк слово "концепт" похідне від слова "концепція", тобто поняття, виведене на основі загальної концепції світобачення автора [120, с. 58]. Отож підтримуючи думку, що поняття є сталою одиницею, вужчою за своїм змістово-публіцистичним наповненням, скористаємось у дослідженні терміном «концепт», який як складова публіцистичного тексту та авторської картини світу має широкі контекстуальні асоціації, характеризується багатством значень, актуалізується публіцистом в руслі його індивідуально-авторської концепції. Не всі поняття здатні ставати концептами, нести глибинні асоціації, змістово-образні нашарування, особливо у публіцистці концептуальній, світоглядній. Вона оперує концептами, які мають сталі ментальні характеристики й є усталеними категоріями масової свідомості, лиш тоді вони здатні стати вершиною авторського задуму – концепції і когнітивно деталізувати її ідейно-смислове наповнення.

Це, наприклад, можуть бути такі фундаментальні уявлення, як *Україна*, *свобода*, *душа*, *Бог, пам'ять, віра, совість, істина, правда* і т. д. Це не просто поняття, а концепти, за якими стоять цілі сфери і комплекси поглядів, які акумулюють етнодуховні цінності, складають концептуально-визначальну модель особистості та суспільства, співвідносяться з історичним досвідом народу, є концепціїтворчими, такими, що визначають концепцію авторського матеріалу чи й навіть концепцію пресового органу або історико-журналістського періоду. Такі концепти дозволяють акцентувати увагу на справді сутнісних явищах. «Образи-концепти як елементи семіосфери вказують на глибинні смислово-життєві орієнтації представників тої чи тої спільноти, а отже, за визначенням Ю.Степанова, є константами – складниками світу ментального, поняттями національної ментальності, «згустками культури», що постійно функціонують» [44, с. 22], – стверджує Л.Генералюк. У кожного етносу концепти мають власні витоки, специфічне національно-духовне наповнення: по-різному буде бачитися, наприклад, концепт *Україна* чи *свобода* в українській публіцистичній традиції та відповідно в польській чи російській. Концепт закладається на глибинних пластах національного мислення як сутнісно ментальна мисленнєва складова.

Впродовж ХХ ст. теорію концепту розробляли і такі зарубіжні й вітчизняні науковці, як Л.Міллер, О.Кубрякова, В.Карасик, Т.Радзієвська, Н.Слухай, В.Іващенко, О.Шмельов, В.Долинський, С.Мартинек та ін. В українському журналістикознавстві концепт у мові преси досліджували М.Яцимірська, О.Ясіновська, у сучасній публіцистиці та в творчості окремих журналістських персоналій – Я.Прихода. Принагідно питання торкалася Н.Желіховська. Проте, попри ґрунтовні розвідки мовознавців, культурологів, дослідників ЗМК, єдине теоретичне формулювання терміна досі залишається проблематичним, що зумовлено різними підходами щодо висвітлення природи концепту та нечіткою окресленістю його меж. Дослідники мови ЗМК аналізували концепти у широкому мовному просторі, у різноманітних мовних контекстах; філософи та культурологи передусім досліджували концепти

як знаки духовної культури суспільства, обмежуючи їх ряд до кількох важливіших, які можна вважати константами. Відповідно вкладався неоднаковий зміст у це поняття, що зумовлювалося дослідженням концепту в межах конкретного наукового пізнання: у мові – це можливості його семантики, у культурології – культурні коди духовного досвіду людства. Для журналістики ми б запропонували бачення концепту як світоглядної категорії, оперуючи якою публіцист в системі ЗМК виражає певну думку, увиразнює її через загальнокультурний код і тим формує суспільну свідомість. Для нас цікаво насамперед престежити можливості використання та рецепції концептів українською публіцистикою.

На думку Ю.Степанова, «духовна культура будь-якого суспільства полягає значною мірою в оперуванні цими концептами» [255, с. 6]. Публіцистика регулярно користується ними як культурними символами та знаками, поняттями, що стабільно увійшли в культурний простір соціуму, нерідко в свідомість людини на рівні ментальної складової. Публіцисти застосовують концепти як пізнавані поняття, мисленнєві універсалії, не лише використовуючи закладені у них первинні смисли, а й надаючи їм індивідуальної культурної інтерпретації.

Дослідниця ЗМК Я.Прихода зауважує: «Не вдаючись до термінологічних особливостей, концепт ми розуміємо як згусток культури у свідомості людини, те, у вигляді чого культура входить у ментальний світ людини… і те, через посередництво чого людина – пересічна, звичайна людина – сама входить у культуру, а в деяких випадках впливає на неї» [221, с. 439]. О.Кубрякова визначає концепт через подібний культурологічний підхід: «…концепти – ідеальні одиниці свідомості, які складають частину загальної концептуальної моделі світу» [136, с. 89]. Беручи до уваги розуміння концепту як семіотичного знака, М.Зубрицька також стверджує: «Є ціла низка культурних знаків, які виявляють цікаві соціокультурні тенденції українського сьогодення, його найприкметніші ознаки та коди…» [91, с. 196]. Дослідниця мови сучас-

ної преси О.Ясіновська виокремлює психічний і мовний бік концепту, вважаючи, що у психіці – це образ, який втілює певні культурно-зумовлені уявлення носія мови про світ і водночас є прообразом, прототипом, «ідеєю» групи похідних понять та орієнтиром їх використання. Вона підтримує погляди А.Вежбицької на концепт як комплекс культурно зумовлених уявлень про предмет. Тобто дослідники вважають важливою рисою концепту його широке змістове наповнення, його певною мірою символічне культурне значення. Більшість з них сходяться на тому, що концепти називають найбільш актуальні реалії, процеси, ідеї, так чи інакше пов'язані з соціумом.

Поруч із терміном *концепт* вживається також термін *константа,* запропонований Ю.Степановим («Константи: словник російської культури»). Опираючись на трактування французького філософа Е. Жільсона та російського лінгвіста Е.Макаєва, він формулює власне розуміння терміна, за яким константа – «концепт, який існує постійно чи, по крайній мірі, дуже довгий час» [255, с. 84]. Дослідник розуміє під константою стійкі концепти культури, які можуть набувати «рухомого» смислового наповнення. Проте його теорія *константи* вимагає детальнішої розробки та обґрунтування, тож у науковій думці застосовується мало, частіше вживається все-таки термін *концепт*.

Ми намагаємося виокремити важливіші націєтворчі концепти публіцистичного тексту та простежити їх настановчу функцію. Вважаємо, що не можна схарактеризувати ті чи інші концепти вичерпно, відійшовши від уявлень про світогляд автора, його творчий досвід, стильову специфіку його публіцистики, суспільно-культурний та медіа-контекст тощо. При лінгвістичному аналізі все це втрачається, адже до уваги береться лише мовний аспект – параметри значення слова. Тому пропонуємо поглянути на концепт як на композиційну складову концепції публіцистичного тексту. Вважаємо, що варто, екстраполюючи теорію концепту на журналістський матеріал, дослідити функціонування тих чи інших концептів у публіцистичному дискурсі, простежити їх роль в окремій авторській концепції, зрозуміти, які настановчі світо-

орієнтири через них впроваджуються в суспільну свідомість, як формується і розвивається медіа-комунікація з приводу важливіших світоглядних проблем. З огляду на те, що ідейна заданість публіцистичного тексту визначається значенням його основних концептів, концепт (ключове слово) несе основне змістове навантаження у статті, особливо – за наявності у заголовковому комплексі. На нього накладають свій відбиток культурно-ментальні аспекти, а також часові межі, що дозволяє простежити його еволюцію. Попри те, у текстах українських публіцистів концепти нерідко мають свої похідні, прочитуються в залежності від контексту: наприклад, концепт *особистість* часто ставиться у коло таких понять, як «інтелігенція», «дисиденти», концепт *свобода* – у контекст понять «державність», «неволя», «імперія», «марґінес», «Україна» – у контекст понять «соборність», «державність», «самостійність» тощо. Таким чином, у публіцистичних текстах концепт, окрім основного (десигнативного) значення, отримує додаткові (конотативні) суб'єктивні сутності, які розширюють його смислові параметри, формують його своєрідну концептосферу.

Публіцистика як вияв найвищої журналістської майстерності не раз слугувала об'єктом аналізу, проте концептуальний підхід до неї застосовувався нечасто (подібні дослідження лише з'являються), а такий метод видається досить продуктивним, оскільки уможливлює розкриття світоглядного універсуму публіциста крізь призму важливіших концептів його творчості, сприяє виокремленню у тексті основних концептів, що формують цілісну концептосферу, дозволяє простежити їх функціонування на різних рівнях інформаційного простору, у публіцистичному доробку як окремих авторів, так і цілих пресових видань та історико-журналістських періодів. Водночас це допомагає ідентифікувати основні концептуальні коди того чи іншого періоду в історії журналістики та побачити цілісну концептосферу його публіцистики. Це уможливлює погляд на концепт як на формотворчий елемент тексту, дозволяє встановити його роль у стильовій манері публіциста, адже концептуальне мислення для газетно-журнальної статті, на нашу думку, є ознакою її про-

думаності, рисою конструктивної моделі, закладеної у тексті. Можна простежити різноманітні контекстуально-смислові варіанти, конотації концепту в культурній парадигмі текстового простору, в ментально-сутнісній свідомості суспільства, яке формує певний культурний простір, духовна культура якого оперує означеними смисловими сутностями.

Концептосфера української публіцистики, вважаємо, досить широка, між концептами існує зв'язок, тому національна концептосфера визначається концептосферою індивідуального публіциста та загалом публіцистики історико-культурного періоду. Ставлячи за мету простежити сутність важливіших концептів у публіцисттиці, акцентуємо на думці, висловленій Я.Приходою: «Особливо актуальним є концептуальний аналіз, спрямований на соціально-політичні, ідеологічні концепти, які є ціннісними категоріями суспільної свідомості. Такий аналіз встановлює кореляції між історичними змінами у значенні цих концептів та еволюцією суспільних ідеологій» [219].

Помічаємо, що концепт у публіцистичному тексті близький до ключового слова. Р.О.Будагов ключові слова розуміє «як особливий, характерний для даної епохи, розряд лексики: як слова, характерні для творів окремого письменника, або характерні для одного твору» [49, с. 337]. Такі концепти, вважаємо, можна знайти у творах відомих публіцистів сучасності (І.Дзюби, Є.Сверстюка, О.Глушка, А.Погрібного, О.Пахльовської, С.Андрусів, С.Кримського, С.Грабовського тощо). Це фундаментальні онтологічні поняття (Україна, свобода, Бог, душа, пам'ять), що складають загальнолюдську шкалу вартостей, семантично багатовимірні, мають свої виразні авторські координати, утворюють контекстуальні асоціативно-смислові поля. А.Т.Хроленко переконує: «Багаточисленні публікації про так звані «ключові слова культури» в більшості своїй – спрощені зразки концептуального аналізу» [284, с. 137]. У цих моментах помічаємо багато спільних ознак у розумінні концепту мовознавцями, культурологами, філософами, їхній досвід, вважаємо, варто застосувати і в журналістикознавчих дослідженнях. Можемо пригадати й

погляди Ю.Лотмана на знак як основний засіб культури, за допомогою якого здійснюється фіксація й оцінка індивідуальної та загальновживаної інформації про людину і про світ у культурних текстах, спілкування індивідів та соціальних груп між собою. Р.Якобсон також вважає, що зміст тексту можна передати за допомогою кодів [17, с. 353]. Отже, багато дослідників схильні говорити про знаковість культури загалом, про здатність основних кодів, знаків, символів, концептів відображати духовну свідомість часу. А значить знак у їхніх дослідженнях стає відносно самостійним об'єктом вивчення. Вважаємо, що ці спостереження можна залучити й до аналізу публіцистичного тексту як своєрідного тексту культури.

Семіотика щодо об'єкта вивчення вивчає всі знакові і символьні системи і всі форми комунікації. Р.Барт визнає: «З погляду своїх операційних концептів семіологія, яку можна канонічно визначити як науку про знаки, вийшла з лінгвістики» [17, с. 558-559]. Не можна роз'єднувати мову і дискурс. На його думку: «Дійсно, робота на стикові дисциплін, якій в науці надають зараз важливе значення, не може бути результатом простого зіставления різних спеціальних знань (…) виникає потреба в новому об'єкті, отриманому в результаті зсуву чи перетворення попередніх категорій. Таким об'єктом є *Текст*» [17, с. 413-414]. Він вважає, що Текст має багаторівневий смисл: «насправді будь-який текст сплетений з безлічі культурних кодів» [17, с. 39]. Водночас дослідник підкреслює його вплетеність в контекст культури: «Зітканий з безлічі рівноправних кодів, наче з ниток, текст в свою чергу сам виявляється вплетеним у безкінечну тканину культури» [17, с. 39]. Коди можна піддати аналітичному прочитанню, об'єктивації: «…їх безкінечний смисловий рух може бути наче призупинено дослідником, який зупинив свій вибір на одному з «кодів» і поклав його в основу певної конкретної інтерпретації даного тексту» [17, с. 594]. Ось його визначення культурного коду: «Ми називаємо кодами асоціативні поля, понаднадтекстову організацію значень, які нав'язують уявлення про певну структуру; код, як ми його розуміємо, належить головним чином до сфери культури: коди – це певні зразки *уже баченого*, *уже*

читаного, уже зробленого; код є конкретною формою цього «уже», конституюючого різне письмо» [17, с. 455-456].

Звідси текст є переплетінням різних кодів, голосів, риторик, цитацій тощо. На його думку, зафіксовані елементи (коди) аж ніяк не зв'язані з кількістю їх використання у тексті: «…елемент цей може появитися в творі всього один раз і тим не менше, завдяки відомій кількості трансформацій, які якраз і характеризують всяку структурну організацію, бути присутнім у ньому повсюди і завжди» [17, с. 364]. Так, зокрема, код може бути один-два рази вжитий в публіцистичному тексті, однак його модус визначатиме його сприймання, проблема може бути розчинена у всіх структурах публіцистичного твору і маркувати його ідейно-проблемний простір. Подібні коди мають спільну знаково-семіотичну природу. Дослідники послуговуються ще й термінами «семіосфера» (Ю.Лотман), «особливий символічний вимір» (Н.Еліас), «семантичні поля» (Е.Трір), «тверді кліше, схеми мислі і вислову» (Е.-Р.Курціус), які вважаємо спорідненими. Н.І.Клушина називає ще функціонування й таких близьких до концепту термінів, як *прецедентний феномен, ментальний стереотип, топос, фрейм, концептуальна метафора* та ін. [114, с. 66]. Перші з них ґрунтуються на явищі метонімічної заміни і виражаються переважно, як стверджують дослідники, у загальновідомих цитатах, іменах персонажів, назвах творів. Топоси більш характеризують культуру – етико-моральну парадигму народу. Фрейми ж ближчі до сценаріїв, вони являють собою фрагменти знань про світ, об'єднані навколо якогось поняття, ним може бути й концепт. Ментальні стереотипи характеризують мовну форму особи, колективу, суспільства. Таким чином, концепти називають найбільш актуальні реалії, процеси, ідеї, пов'язані з суспільством, і включають три складові: понятєву, образну і знакову.

Текст має складну семіотичну структуру, де слова стають символічними знаками, кодами або концептами, утворюють ядро текстового простору, і саме їх змістова насиченість дозволяє говорити про концептуальність публі-

цистики в цілому. В масі газетно-журнальних фактів можна знайти спільні симптоми суспільного розвитку, спільні концепти життєвих процесів. Час поєднує різні за змістом концепти і зводить їх в єдину своєрідність – метатекст епохи. Є й думка науковців про те, що концепт у своїх змістових проявах може виступати як образ та символ, що в його складі незмінно присутні образна, поняттєва та ціннісна складові.

Д.Ліхачов визнав, що концепт виникає як відгук на культурний досвід – чим цей досвід багатший, тим ширше значення самого концепту [153, с. 281]. Ю.Степанов вважає, що концепти не лише усвідомлюються, а й переживаються, втілюють ідею, включають не лише абстрактні, а й конкретно-асоціативні та емоційно-оцінні ознаки. На нашу думку, це дуже важливо, адже саме загальнокультурна полізначеннєва парадигма концепту має здатність формувати широку універсальність концептосфери. Це дозволяє, визначаючи смислове поле концепту чи сукупності концептів, говорити про концептуальну продуманість, цілісність системи публіцистичних текстів чи публіцистики конкретного історико-культурного дискурсу. Вчений також підкреслив, що концепт має здатність домислюватися. Ю.Степанов оцінює концепт як точку перетину між світом культури і світом індивідуальних смислів. Н.Рябцева зауважує контекстуально-семантичну «рухливість» як не менш важливу ознаку концепту: «…концепт – це цілісне утворення, здатне наповнюватися, змінюватися і відображати людський досвід» [236, с. 77]. Цієї ж думки і А.Вежбицька. Отож коли поняття дає можливість структурувати комунікацію і порозумітися між комунікатами, то концепти як знаки, що існують самі собою, реконструюються учасниками комунікації для актуалізації духу і розуму, здатного творчо породжувати смисли. Така «рухливість» концепту формує ті чи інші закладені в ньому проблемно-тематичні атрибути, завдяки чому концепт проходить еволюцію в культурній свідомості суспільства: наприклад, відмінні концептуальні координати має концепт *Україна* в публіцистиці вітчизняних та діаспорних авторів, в офіційній масово тиражованій тоталітарній журналістиці та в альтернативній пресі самвидаву, в сучасних

публіцистичних текстах, які вже є продуктом відкритішого інформаційного суспільства.

В усі часи, вважаємо, концепт зазнає модифікації, розвитку. Подібну еволюцію концепту помітила й Е.Соловей, розглядаючи ключові образи («своєрідні «концепти» буття» – [253, с. 300]), зв'язки між ними у тексті і поза ним, та вважаючи, що саме їх видозміна у загальній структурі тексту закладає концептуальне бачення світу. Отже, науковці вказують на широкий семантичний простір концепту та можливість його прояву, на його наповнення у тексті.

Концепт у публіцистичному тексті як творі концептуально заданому чітко спрямований, має внутрішньо точну ієрархію значень, свої складові, його можна логічно проаналізувати, він виражає і реалізовує думку, розвиває, уточнює її відтінки. Всі ці ознаки потребують комплексного розгляду на прикладі конкретних текстів, тому вказуємо на перспективність такого пошуку. Виходячи із культурологічного визначення концепту як основного елементу в концептуально-світоглядній картині світу, доцільно простежити його функціональну роль в публіцистичному тесті, у творчості окремого публіциста (в його особистісному тезаріусі – індивідуальній картині світу) чи загалом у пресовому дискурсі. Вважаємо, що використання публіцистом окремих концептів з їх контекстуально-семантичною парадигмою формує цілісну концептосферу творчості. Для дослідників преси важливою є здатність концепту створювати різні інформаційні рівні – залежно від контексту, ідейно-смислового наповнення, що визначається задумом автора, впливом культурних тенденцій епохи, внаслідок чого концепт набуває широкого верифікованого змісту. Це суттєво для публіцистичного дискурсу, в якому проблема розглядається багатоаспектно, на різних концептуальних рівнях. Досліджуючи національну концептосферу української публіцистики (*Україна*, *пам'ять*, *свобода*, *Бог*, *душа*), варто звернути увагу на те, що концепти є основними константами картини буття, існують у цілісній взаємопов'язаній системі, умовна схема якої буду-

ється на ключовому понятті *Україна*. Ці поняття вічні, у них – досвід мільйонів українців, а тому зрозуміло, чому їх розробляла українська публіцистика. На цьому матеріалі вона порушувала важливіші буттєво-екзистенційні проблеми, серед яких основні – історичне сповнення нації, збереження національної ідентичності у загрозливих для її буття обставинах, вихід зі стану колоніальної неприсутності, становища «загроженості» (термін С.Андрусів) та пошук єдиної ідентичності для держави, яка історично формувалася в різних історико-культурних ціннісних системах.

Концептуальний аналіз передбачає з'ясування ролі тих чи інших історико-культурних факторів, які впливають на актуалізацію та іманентну функцію концептів у публіцистиці, встановлення зв'язку одного концепту з іншими концептами того ж пресового періоду, на традицію їх осмислення в історії української публіцистики. Так, беручи до уваги пресову парадигму кін. ХХ – поч. ХХІ ст., можна простежити цілісну концептуальну картину її публіцистики, що дозволить побачити та об'єктивно поцінувати всезагальний образ світу, витворений кращими майстрами слова, як цілісну журналістську концептосферу епохи. Вважаємо, що використання публіцистом окремих концептів з їх контекстуально-семантичною складовою складає концептосферу творчості. Концепт упорядковує публіцистичний дискурс і тим самим формує уявлення про цілісність такого поняття, як публіцистика ЗМК. Системність художньо-публіцистичної свідомості досягається сукупністю органічно поєднаних концептів. Таким чином дискурс у журналістиці бачиться як цілісність, концептуально сформована та аналітично побудована.

Важливим для публіцистики, як відомо, є її комунікаційна природа, адже вона відтворює модель буття в його окремих проявах, деталях, апелюючи до суспільної свідомості та формуючи її. І тут теж важливий концептуальний підхід до журналістського відображення, важливе вміння показати буттєву багатоманітність через концептуально важливіше. За Ю.Лотманом, загальна правдоподібність є сумою окремих деталей, у яких ми легко впізнаємо части-

ни зображуваного явища, життя. Така сума деталей-концептів моделює, на нашу думку, загальний концептуально-публіцистичний дискурс ЗМК. Концепт належить до знаково-комунікативної природи публіцистичної свідомості, вибудовує модель дійсності як конкретну структуру. Він, по-суті, і є тим «базовим пунктом», на якому концептуальна публіцистика ґрунтується, його текстотвірною і текстоформуючою структурою.

Так, у сучасній публіцистиці національний дискурс можна увиразнити через окремі дискусії, що стосуються національної ідеї, національної еліти тощо, та через окремі концепти в межах цих дискусій: *свобода*, *душа*, *віра* і т. д., які нерідко мають національно-ментальні усталені характеристики. Не випадково Я.Прихода підкреслила: «Концепти формують фрагменти ментального поля нації. Знання і культурно-історичний досвід нації знаходить свою реалізацію у концептах…» [221, с. 440]. В.Буряк теж вважає: «Процес становлення публіцистичної та художньої свідомості завжди актуальний, бо в ньому закладені принципи відображення на ментальному рівні. Це дає змогу краще зрозуміти соціально-творчі процеси, що відбуваються нині» [26, с. 249]. Звідси публіцистичний текст має націєтворчий смисловий потенціал, оскільки відображає істину національного буття.

В.Буряк теж виділяє концепт як елемент структури тексту, складову його концепції. Він вважає, що концепт повинен працювати на ідею, бо «ідея за своєю суттю – це мініконцепція (концепт). Це свідомісна вершина айсберга, яка підпорядковує своєму вираженню усю систему зображально-виражальних засобів» [29, с. 23]. На його думку, «Концепція – це свідомістний модуль (головна конструкція, що тримає на собі всі інші елементи) твору як зображально-виражальної форми, що інтерпретує факт, як складову інформаційного потоку [29, с. 23]. У праці «Еволюція термінологічного інструментарію сучасної теорії публіцистики: інтелектуальна модель інформаційного відображення», досліджуючи генезис інтелектуальної модульності української публіцистичної свідомості, системності бачення та концептуальності мислення у

публіцистиці, він серед внутрішньоконцептуальних критеріїв авторського публіцистичного бачення називає, окрім інших складових, і цікаву для нашого дослідження здатність свідомості до концептуальної новизни та розбудову національної самосвідомості, відтворення національної ментальності як інформсистеми [27]. На його думку, саме художньо-публіцистичне мислення наближене до системності мислення відображеного факту: «У контексті нової парадигми часу публіцистичне мислення структурно і видово змінюється... Інтелектуальну сутність нового типу мислення і визначає самопізнання або раціоналізм, що утворив певний стиль розмірковувань, який не обмежився лишень межами теорії пізнання, а розповсюдився на аналіз усіх сфер... Звідси – новий рівень концептуалізму як системи сприйняття та інтерпретації факту вищого інтелектуального рівня (література, мистецтво, публіцистика), яка вводить у горизонт свого відображення весь свідомісно-інформаційний спектр людського буття – науковий, філософський, релігійний. Тобто література, мистецтво, публіцистика як горизонти інформаційної свідомості набирають суперознак модуль-свідомісної системи, що визначає рівень осмислення буття світовою свідомістю, свідомістю етносу, народу» [24, с. 161]. Виводячи ґенезу концептуальності, дослідник вважає, що закономірною є і синхронізація внутрішньо-концептуальних процесів публіцистичного мислення, що втілюється в «оригінальності концептуального бачення дійсності, в новій стилістиці його вираження, у появі нових суперособистостей (модульних свідомостей типу створювач, що володіє не лише концептуальною оригінальністю, а й здатністю прогнозувати соціально-політичні процеси суспільства)» [24, с. 162].

Проблему концептуальності публіцистики порушує і В.Шкляр, вважаючи, що концептуальний результат авторської оцінки фактів і явищ дійсності визначає публіцистичну ідею – «наделемент» публіцистичного твору, підкреслює, що концепція – це загальний задум журналіста, система поглядів на ті чи інші явища або ж спосіб розгляду і розуміння їх, принциповий підхід, кут зору, під яким усе, що знаходить відображення в даному творі, розглядається,

трактується, оцінюється автором, замикаючись, зрештою, в певний логічний малюнок його виступу.

Поділяючи таке розуміння концепції публіцистичного твору, привертаємо увагу і до поняття концепту як складової цієї концепції. Враховуючи дослідницькі напрацювання в цій проблемі, вважаємо за потрібне ствердити, що концепт та його смислове концептуальне поле об'єднують зв'язки на рівні ідей, на рівні важливіших світоглядних концепцій, що при допомозі ключових концептів складається концепція тексту – розгорнута система поглядів. На тлі системи виражально-зображальних засобів публіцистики концепт виконує важливу ідейно-підсилюючу роль, вибудовує проблемно-аналітичний інформаційний простір, а концептуальне поле створює інформаційний поліфонізм, коли, наприклад, один концепт набирає поліфонічних контекстуально-смислових варіантів, різних змістових рівнів (*Україна* – батьківщина, дім, колиска, міт, Ойкумена, Еллада тощо). Звідси концепт постає як свідомісна одиниця публіцистичного мислення, здатна інтерпретувати різнорідні факти інформаційного потоку, надавати їм цілісно-структурної та ідейно-художньої послідовності і широти осмислення. Публіцист в одному концепті фокусує цілий спектр різноманітних значень, тому концепт тісно пов'язаний зі змістом, з відображенням у тексті картини світу, підкреслює і увиразнює саму концепцію. Наповнення концепту відбувається через розкриття змістової сутності публіцистичного тексту, через його проблемну парадигму. Концепти як «рухомі» семантичні поняття можуть втілювати логічний та емоційно-асоціативний зміст, залежно від контексту набирати первинної та вторинної (метафоризованої) номінації, створювати систему бінарних смислових опозицій (*Україна – Європа, свобода – рабство* тощо), в контексті кожної національно-культурної свідомості набувати конкретніших історіософських аспектів – відображати через закріплення у публіцистичній картині світу філософське й морально-духовне освоєння історії та суспільної практики.

Концепт, втілюючи такі ознаки гносеологічної категорії, як певну протяжність у часі і просторі та внутрішній розвиток, дозволяє розглядати його змістове наповнення як в діахронно-історичному, так і в синхронно-контекстуальному аспектах, простежувати його багатозначність та модифікацію на різних етапах розвитку української публіцистики. Розгляд концепту в історико-культурному контексті, вважаємо, здатен суттєво доповнюватися діахронним і синхронним аналізом, аспектами подібного, а то й контрастного в текстовому просторі періодичних видань, щоб підтвердити гіпотези загального плану чи по-новому побачити те чи інше явище української публіцистики. Оскільки у нашій свідомості функціонує культурно вибудований концептуальний каркас, що складається з окремих концептуальних моделей, а за Ю.Степановим – констант, то звідси концепт стає вихідним як одиниця пізнання, через яку можна вийти на аналіз ширших понятійних структур. Еволюція основних концептів у публіцистичному дискурсі, їхня взаємопов'язаність допомагає публіцисту ширше інтерпретувати явища, систему цінностей, світогляд, переконання, внутрішню людську сутність, тенденції суспільного мислення – творити власну філософію буття. Тому запропонована методологія дозволяє встановити основні публіцистичні концепти, простежити їх пресовий дискурс, еволюцію їх розгортання, конкретне проблемно-тематичне наповнення. Гранична чіткість, переконливість і водночас пристрасно-емоційна та напружено-динамічна публіцистика характеризується образністю та яскравістю передачі думки, полемічною загостреністю, які, вважаємо, не в останню чергу реалізуються при допомозі виразного стрижня основних націєтворчих концептів. Публіцистика відзначається їх взаємопов'язаністю у змістово-семантичній структурі. Концепт з атрибутами, що до нього належать, складає концептуальне поле. Вважаємо, що творчість будь-якого публіциста не обмежується лише одиничним концептом, їх може бути декілька важливіших для його тематично-проблемної парадигми, і всі вони так чи інакше взаємопов'язані, перехрещуються у загальній структурі публіцистики, творячи своєрідність авторської стильової манери.

Оскільки концепт визначає ідейно-проблемний зміст публіцистичного тексту, то наголошуємо на змістовому насиченні концепту в публіцистиці, з'ясовуємо якісну здатність концепту вирішувати важливі настановчі завдання. Концепт – це матеріальне буття думки, що дозволяє виявити особливості й закономірності публіцистичної творчості. Він є своєрідним ідейно-смисловим ядром твору, але ця схема чи модель наповнюється конкретним змістом, особистісним «я» публіциста, його світоглядними переконаннями, стильовими домінантами… Концепт стає засобом для глибшого відтворення публіцистичної картини світу. Його аналіз допомагає прочитати інформацію, яку несе публіцистика, інтерпретувати її, не вириваючи слово із живого контексту, зрозуміти його роль як складової індивідуальної картини автора. Таким чином, концепт розглядається з погляду тих змістово-художніх категорій, які в ньому закладені. Він постає у живому контексті, пов'язуючись із такими одиницями, як ідея, проблема, авторський стиль. Досліджуючи концептосферу публіцистики, можна при такому підході акцентувати на тенденціях журналістського процесу, культурно-історичній атмосфері, ролі публіцистів та окремих видань у національно-духовному житті суспільства.

Як видається, окремі аспекти сказаного варто осмислити і крізь призму теорії комунікації, адже кожен публіцистичний твір має своїм остаточним завданням апеляцію до мас, реалізацію в масовій свідомості. Тому журналіст як творець інформації формулює її концептуальну структуру (сам текст) і орієнтується на адресата цієї інформації. Активна журналістика неможлива без читацької рецепції та широкого резонансу – в цьому її основне завдання. Публіцистика постає із усвідомленого, добре продуманого концептуального бачення проблеми і прагне досягти адекватного суспільного діалогу, розгортаючи змістове наповнення того чи іншого концепту. Розуміння публіцистичного твору у цих випадках дуже залежить від сприйняття читачем, ідентифікації ним змісту. Свідомість може відшукати найрізноманітніші відтінки думки, різні уявлення та відчуття. Один читач сприйме текст поверхово, інший – глибше, ще інший – у всій повноті значення. На думку Д.Ліхачева, людина

«по-своєму інтерпретує його (в залежності від своєї освіти, особистого досвіду, приналежності до певного середовища, професії і т.д.)… Розглядаючи, як сприймається слово, значення і концепт, ми не повинні виключати людину», тому що концепт в цій ситуації існує «в певній людській «ідеосфері» [153, с. 281]. Дослідник вважає, що сприйняття концепту продиктоване також попереднім культурним досвідом в цілому. У публіцистичному тексті таке сприйняття визначається контекстом, який обмежує ці можливості в його рамках. Тому дуже важливо для публіциста знайти та застосувати ті основні концептуально-культурні коди, які увиразнили б думку та органічно донесли її до аудиторії. Визначальною при цьому залишається ідея – саме вона обумовлює адекватність концептуального поля у публіцистичному тексті. Концепт становить важливу смислову одиницю, яку освоює читач в процесі оцінки публіцистичного твору. Таким чином в процесі масової комунікації концепти стають водночас механізмами пресового впливу, функціонують нарівні з ідеологемами, культуремами, стратегіями та канонами.

Спробу прочитати пресовий текст через певні коди свого часу здійснила й С.Андрусів, яка через такий підхід інтерпретує цілий текст епохи, аналізуючи модус національної ідентичності у «львівському тексті» 30-х років ХХ ст. на матеріалі тогочасних пресових видань. Вона, опираючись на семіотичну теорію, пише: «Усе, що ми знаємо про світ і про себе самих, знаємо завдяки знакам і через знаки, бо наша свідомість сприймає світ тільки через знаки – вербальні, іконічні, символи, сигнали» [3, с. 50]. Концепт, на наш погляд, і є тим вербальним знаком, що моделює пресову парадигму, у творчості публіцистів, окремих видань, періоду журналістики, отримуючи відповідні проблемні параметри. «Парадигма – це по можливості мінімальна кількість об’єктів (одиниць), звідки ми запитуємо такий об’єкт чи одиницю, які хочемо наділити актуальним змістом» [3, с. 257]. Дослідниця вважає: «Тому реальність, світ – багаторівнева знакова система, і сприймати її, осмислювати і користуватися нею ми можемо тільки через знаки. Ще більш знаковою, промовисто семіотизованою є реальність минулого. Ми сприймаємо минуле як

ряд свідчень про події у документах, мистецьких творах, публіцистиці, листуванні тощо – тобто передовсім у вербальних текстах (…) текст епохи, пори його часову завершеність, текстово незавершений, відкритий для доповнення новими, щойно знайденими матеріалами» [3, с. 50]. Їх сукупність дослідниця називає Текстом, який «складається із численних субтекстів – кодів – субкодів» [3, с. 50]. Подібно Ю.Лотман виділяє поняття «семіотичного простору», який являє собою «багатошаровий перетин текстів, що разом утворюють певний пласт зі складними внутрішніми співвідношеннями, різним ступенем перехідності й просторами неперехідності» [168, с. 30]. Це робить публіцистику надзвичайно цікавим об'єктом дослідження з погляду її семіотики. На неї цілком можна поглянути з позиції єдиного Тексту, який розповідає себе у певних кодах чи концептах.

С.Онуфрів підкреслює: «Людина – істота, що реалізує себе хіба в спілкуванні, комунікації (хай навіть з самим собою), тому прагне семіологізувати (означити, створити код) життя і предмет своєї діяльності, перетворити їх на текст, що піддається прочитанню. Відповідно і кожна культурна епоха створювала власні тексти, які мали свою мову (коди)» [193, с. 150]. Враховуючи це, ми можемо прочитати газетно-журнальну публіцистику як Текст, що складається зі знаків, кодів і дискурсів, укласти їх в сюжетно-наративну концепцію та пояснити її, надати наукової інтерпретації. Досліджуючи дискурс національної ідентичності у публіцистиці, робимо акцент на тому, що він складається з базових знаків, які кодують його зміст. Й.Лось говорить, що уже зараз «можемо вести мову про український національний текст як феноменологічне явище, репрезентований Євгеном Сверстюком, Ліною Костенко, Оксаною Пахльовською, Дмитром Степовиком, Іваном Дзюбою, Сергієм Кримським, Анатолієм Погрібним, Павлом Мовчаном, Сергієм Плачиндою, Юрієм Пригорницьким, десятками публіцистів з діаспори» [161, с. 282]. Вони творять знакову публіцистичну медіа-реальність в сучасній українській журналістиці.

Загалом майже кожну епоху можна пізнавати за тими риторичними кодами, знаками, які зафіксовані в дискурсі медіа. Так, наприклад, 1920-ті роки в УРСР характеризувалися такими кодами, як «пролетарська революція», «світова пожежа», «українізація», «неп» тощо, 1930-ті рр. для західноукраїнського медіа-дискурсу помітні кодами «героїчного чину», «розбудови нації», «підстав нації», «великого здвигу» та ін. Коли ж говорити про тоталітарну специфіку медіа-дискурсу радянського періоду, то вона ввела в пресову риторику такі коди, як «передовик виробництва», «ударна праця», «п’ятирічка», «інтернаціональне єднання», «світле майбутнє», «буржуазна Європа», «старший брат», «дружба народів», «благотворний вплив», «злиття націй» тощо. Одним із символів та знаків тоталітаризму О.Федик називає монопольний прикметник «радянський», який став відображенням тоталітарності системи в духовній та інформаційній сферах. Щодо такого дискурсу П.Мовчан зауважив: «Слова, накинуті нам згори, нас не раз уже ошукували. Тому я з підозрою ставлюся до чергових слів «братерський союз», «єдина сім’я», «сім’я народів», «союз порятунку», «завтрашній день», «мир і згода» [564, с. 3]. У радянську добу преса не торкалась таких понять, як Бог, душа, пам'ять, нація, віра, а якщо й траплялися такі моменти, то вони мали негативні оцінні характеристики… За правилом «соціально-оцінного розмежування» ідеологічно вмотивовано використовувалася велика (для «позитивних» слів) і мала (для «негативних» слів) літера. Так, слова Бог, Великдень, Різдво тощо вживалися з малої літери. Текст культури писався навиворіт. Як підкреслюють дослідники: «Формування публіцистичного дискурсу тоталітарної доби відбувалося досить стрімко (...) уже на початку 30-х років мовлення газет становило шаблонізований, ритуалізований субстрат, «соціолект» (Е. Хан-Піра)» [45].

На початках формування перехідного інформаційного суспільства медіа теж генерували досить пізнавану риторику, позначену такими кодами, як «епоха застою», «перебудова», «парад суверенітетів», «національне відродження», «національна ідея», «євроінтеграція», «ринкове суспільство» тощо. Дослідники підкреслюють: «В умовах національного відродження засоби

масової інформації переповнюють слова «парад суверенітетів», «єдиний народ», «самостійність», «розтиначі», «сепаратисти» та інші семантично порожні, але вибухово небезпечні. Суспільство довго жило мірками, що таврують, і сила інерції така, що продовжує ними жити, лиш змінивши знаки» [234, с. 197]. Таким чином, за цими знаками усвідомлюється добро і зло, масові уявлення і стереотипи мислення, авторська настановчість тощо. Кожен з них формує текст певного історико-журналістського періоду. Журналістику кожної епохи за цими медіа-знаками можна розпізнати, прозирнути у її внутрішній зміст, суспільно-культурні тенденції, світоглядно-екзистенційні домінанти, простежити зміну суспільних пріоритетів. Таким чином, медіа-коди досить виразно «розповідають» про епоху, беруть участь у творенні культури, стаючи тими знаками, за допомогою яких відбувається комунікація між публіцистом і аудиторією ЗМК. Вони можуть бути розглянуті та інтерпретовані в залежності від мети і завдань дослідника.

Обираючи за кут розгляду національний аспект, проблему національної ідентичності, звертаємо увагу на актуалізовані публіцистикою відповідні знакові коди – концепти *Україна, свобода, душа, Бог, пам'ять*. Спробуємо прочитати їх семіотично, враховуючи їхню значимість в історії журналістики та з'ясовуючи їх сучасний зміст. Під цим кутом зору у нашому дослідженні розуміємо публіцистику як Текст із сукупністю знаків (концептів), якими визначається її суть, зокрема й націєтворча проблематика. Ще Ю.Лотман підкреслив, що культуру можна розглядати як текст. Вважаємо, що й журналістика (зокрема, світоглядна публіцистика) як складова культури заслуговує на таке прочитання. Її текст розпадається на ієрархію «текстів у тексті» і утворює складне переплетіння текстів. Аналізуємо його в діахронній послідовності, враховуючи фактор часу. Виводячи спостереження з публіцистики минулого, прочитуємо її концепти у перспективі сучасності. Вважаємо, що дослідження націєтворчих концептів не лише в історичній ретроспективі, а й на сучасному зрізі дасть змогу відчути єдність та взаємопроникнення теоретичних концепцій та реального життя.

Враховуємо також, що текст – це місце перетину різних площин: позиції публіциста, сприймання читача, загалом культурного контексту. Він, відповідно, не замкнута структура, а комунікативно спрямований продукт, під'єднаний до інших текстів та інших кодів, розімкнутий для сприйняття. С.Онуфрів вважає, що «саме контекст зумовлює ту чи іншу інтерпретацію даного тексту, визначає його комунікативну вартість, текстуальне оточення, яке актуалізує його значення та зумовлює його комунікативну вартість» [193, с. 152]. Л.Павлюк також стверджує: «Структуру й обсяг означуваного (концепту) визначають через ситуацію, контекст. Взаємодія означника й означуваного в дискурсі властиво і породжує знак» [197, с. 11]. Через семіотичний підхід пробує прочитати українську публіцистику й О.Гандзій. Аналізуючи публікації Р.Іваничука як текст з певною сукупністю знаків, дослідниця підкреслює: «Так, образи «нації», «України», «Росії», «літератури», «митця» (автора) та ін. у інваріантних змістових формах завжди були присутні на сторінках творів та публічних виступів письменника, однак свого пікового концептуального (знакового) вираження досягли у публіцистиці (…) знак у публіцистиці Романа Іваничука вивищується над всією художньо-образною (жанровою) системою, точніше вона (система) майстерно використовується автором (модулем) виключно для закріплення певного знаку, по-перше – у свідомості реципієнта, по-друге – на інформаційному горизонті, по-третє – у генетичній пам'яті нації» [43, с. 219]. Отож можливості семіотичного прочитання публіцистики поступово привертають увагу дослідників.

Аналізуючи проблему національної ідентичності, пропонуємо розглянути публіцистику літературно-художніх видань, котрі завжди відзначалися незмінною позицією в обстоюванні національних істин, як знакову систему координат, прочитати її з погляду семіотики як загальної теорії знаків і знакових систем. Подібний підхід застосували і зарубіжні дослідники ЗМК. Англійський вчений А.Бергер запропонував матрицю семіотичного аналізу матеріалів телебачення, яка складається з чотирьох етапів: виявлення та аналіз найважливіших знаків тексту, виявлення парадигматичної та синтагматичної

структур тексту, з'ясування впливу на текст специфіки самого телебачення. Схожий підхід обґрунтував Дж.Фіск, стверджуючи, що події закодовані певними соціальними кодами, які треба прочитати. Датські та швейцарські дослідники (Л.Філліпс та М.Йоргенсен) розбили дискурс, який, на їх думку, розглядається як сукупність фіксованих значень, на окремі частини, що теж групуються навколо вузлових понять – знаків [197, с. 47-49].

Уже згадана вітчизняна дослідниця масової комунікації Л.Павлюк теж звертається до знаків та кодів як поняттєвої бази журналістикознавства. Розвиваючи теорію цих дослідників, вона пише: «Прикладами комунікативних кодів є інтерперсональні коди, літературні коди, коди мас-медіа (…) Коди мас-медіа відповідальні за продукування і розуміння текстів для масового читача. Стосовно цієї сфери Дж. Фіске означує коди як правила приєднання до мережі медійних значень: Коди – це сполучні ланки між авторами, текстами та аудиторіями, а також чинники інтертекстуальності та засоби об'єднання текстів у мережу значень, які конституюють наш культурний світ» [197, с. 26]. У її монографії «Знак, символ, міф у масовій комунікації» пропонується таке визначення концепту: «Концепт – ідея «речі», ментальна репрезентація реальних властивостей об'єкта; мовне вираження психічного образу явища, яке залежить від змісту культури і детермінує систему споріднених значень» [197, с. 113]. Отож, концепти є основними, провідними поняттями тексту, за їх допомогою реалізовуються концептуально вищі світоглядні настанови. Т.Хоменко підкреслює: «Невичерпність Буття примушує щоразу по-новому позначати і оновлювати його, реалізовуючи прагнення людини виговорити своє світобачення за допомогою нових, незвичайних, насичених особливим змістом словосполучень» [283, с. 49].

Опираючись на закладені цими теоріями поняття дискурсу, коду, знаку, назвемо такі знаки концептами як важливішими, концепціїворчими з погляду формування дискурсу. Досить близькими до нашого розуміння є й наступні визначення концепту. Перше з них належить Т. Монаховій: «Концепт – це

складне абстрактне явище духовної культури, людської психіки, моральних принципів тощо, яке базується на осмисленні його тлумачень в усі періоди історії людства відповідно до національної конотації, індивідуального досвіду людини. Це свідоме оперування культурною метаінформацією через використання загальнолюдських, національних і особистісних смислів. Концепт може презентуватися символами, образами тощо, реалізується у мовленні, закріплюється в культурних традиціях» [182, с. 91]. Інше визначення концепту дає В.Шевчук, розглядаючи його як елемент поетики: «Концепт – поняття неоднозначне і як таке його треба розглядати (…) Концепт – це складне абстрактне поняття, яке стає інтелектуальним стрижнем, що з'єднує твір в єдину конструкцію, є його визначальною думкою, яка проходить через увесь твір у формі образних знаків, а водночас є побудником творення символів, метафор, з'єднуючи невідповідні поняття в несподіваному ракурсі і тим наповнюючи твір поглибленим змістом. Це свідоме оперування культурним спадком попередніх епох через використання загальноприйнятих, загальнолюдських і національних смислів. Концепт вражає освіченого читача несподіваними порівняннями символів, витворюючи вишукану структуру…» [182, с. 91]. Концепт, на думку дослідника, має такі рівні: індивідуальне – національне – загальнолюдське. Автор віддає перевагу першим двом, вважаючи, що «поняття людини та національного метафізичні, а загальнолюдське – раціональне, через що поняття людини й національного вище від загальнолюдського», «загальнолюдське – це вибірки з більших площин, якими і є національне» [182, с. 91]. Розділяючи цю позицію, підкреслимо, що саме аналіз національного в публіцистичних концептах дозволяє простежити, як концепт формує і розвиває націєтворчий пресовий простір, утверджує національну ідентичність.

Ми висуваємо тезу, що методологічні прийоми та підходи, які пропонує теорія концепту і семіотична практика, представлена дослідженнями Р.Барта, Р.Якобсона, рядом вітчизняних науковців (С.Андрусів, Л.Павлюк, С.Онуфрів) дозволять по-новому інтерпретувати історію української публіцистики, допоможуть осмислити її як Текст з певними культурними кодами – концеп-

тами. Цілісність і структурність такого підходу вибудовується завдяки комплексним дослідженням на зрізі когнітивної лінгвісттики, семіотики, націології, етнопсихології та історії журналістики (публіцистики), завдяки чому можливий багатоплановий і об'ємний аналіз. Такий підхід важливий ще й з того погляду, що, як зауважують дослідники, «не всі ділянки сучасного медіадискурсу однаково досліджені як взагалі, так і крізь приму семіотики, а деякі з них, безперечно, потребують першочергової уваги» [286, с. 69]. Тож у роботі на основі запропонованої методології простежуємо роль важливіших концептів у світоглядній публіцистиці літературно-художніх видань кін. ХХ – поч. ХХІ ст., зокрема – концептів національного утвердження. Для цього, визначаючи термін «національне», звертаємося і до теорії націології. На думку С.Андрусів: «Національне – це надособистісна сила бажання особистостей спільно творити текстуальне тіло своєї культури, розповідати разом собі і світові своєю мовою історії про своє минуле-теперішнє-майбутнє» [3, с. 27]. Це «текстуальне тіло культури» і є текстом, прочитати який намагаємося через окремі національні концепти – *Україна, свобода, Бог, душа, пам'ять.* Вони втілюють етнічну і національну специфіку українства, створюють своєрідне «етнокультурне поле» (М.Мамардашвілі), «картину світу» (М.Попович), «етнокультурний простір» (Г.Воропаєва). Екстраполюючи ці погляди на публіцистику літературно-художніх газет та журналів кін. ХХ – поч. ХХІ ст., спробуємо дослідити, як концепт, що є певним семіотичним кодом, формує і визначає текст означеної культурної епохи, як саме при його допомозі публіцистами вербалізується і розвивається дискурс національної ідентичності. Вважаємо, що ця ідентичність не в останню чергу постає завдяки комунікативним потокам, при чому ЗМК стають вчителями вартостей і джерелом самовизначень, потрібних для розвитку і виживання. Пошлемося й на думку Й.Лося: «Немає сумніву в тому, що публіцистичний текст має бути носієм певної світоглядної системи, психолого-індивідуальним феноменом, інформаційно-дидактичним фактором, носієм морально-естетичних засад, евристично-гносеологічним чинником» [159, с.147]. Сподіваємося, аналіз таких фундаменталь-

них пресових концептів, як *Україна, свобода, Бог, душа, пам'ять,* якраз і дозволить піднятися над фрагментарним і проаналізувати екзистенційно буттєві проблеми у їх висвітленні українською публіцистикою. Відомо також, що інформація опрацьовується як на мікрорівні (окремою особою), так і на макрорівні (соціумом). Саме на макрорівні формуються сталі для комунікаційного середовища ідеології, поняття, міфи, соціальні сценарії. Тому цікаво також простежити ті ідеї, які стоять над соціумом, ті концептуальні поняття, які визначають його духовну свідомість.

Розглядаючи проблему національної ідентичності у світоглядній публіцистиці, виокремлюємо важливіші концепти, аби вивчити закономірності їх функціонування, їх проблемно-змістове наповнення. Критеріями відбору стали частотність, інформативність, контекстуальна багатозначність, алегоричність та символічність, що дозволило виокремити названі концепти з метою простежити важливіші національно-духовні концептуальні парадигми. Так, вартим уваги видається осмислення концепту *свобода* в пресі самвидаву та його еволюція; концепту *Україна* на різних етапах розвитку української публіцистики; парадигми концептів *душі* та *Бога*, адже у різні періоди українського духовного буття вони мали досить відмінне смислове наповнення, концепту *пам'яті*. До цього часу всебічно не з'ясовано їх статус у публіцистиці, їх смислове наповнення та контекстуальну парадигму, при тому що ці концепти закладають основи національної свідомості, у них сконцентровано характер національного світосприймання, вони втілюють фрагменти ментального поля нації. Публіцистика відповідно постає як знакова система координат, центральну вісь якої складає національна ідентичність. Концептуальна картина публіцистики має універсальні координати, тому варто простежити їх у публіцистичному дискурсі. Важлива й думка В.Перевалова про те, що засобами журналістики принципово можна провадити понадтекстову (післятекстову) діяльність, тобто через конкретну публікацію чи серію публікацій надавати мисленнєвої діяльності аудиторії принципово нову якість, така діяльність має вид формування культури як соціуму, так і окремої особистості, ця діяльність

провадиться в межах виконання культуроформувальних функцій журналістики [202]. Вважаємо, що значну роль у формуванні такої понадтекстової діяльності ЗМК відіграють концепти як ті коди, що синтезують основні світоглядні настанови, актуалізують в медіа-дискурсі важливіші концептуальні проблеми.

Концепт як матеріальне буття публіцистичної думки є певною схематичною моделлю, так би мовити, «кістяком» публіцистичного твору, авторської стильової індивідуальності. Але жива публіцистика не є чимось застиглим, вона постійно розвивається. Світогляд публіциста, контекст епохи накладають на проблемно-змістові параметри концепту свій спонукаючий до еволюції контекстуальний вплив. Тому, пропонуючи і обґрунтовуючи концептуальний аналіз, розуміємо, що слід розглядати концепт у контексті публіцистичного твору: роль контексту, смислове навантаження концептуального слова, єдність концепту і специфіки світоглядної публіцистики, роль концепту в індивідуально авторському публіцистичному стилі. Ідучи від концепту, можна охопити цілісність задуму публіциста, через концепт як основний код, через його словесне єство простежити цей задум.

Водночас вважаємо, що варто звернути увагу й на контент-аналіз як близький меті нашого дослідження. Цей підхід до вивчення медіа в Україні найбільш ґрунтовно розробили Н.Костенко та В.Іванов («Досвід контент-аналізу: моделі та практики», 2003). Вчені зауважують, що відповідно до мети дослідник може відібрати для свого аналізу потрібні категорії, які «показують напрямок аналізу, те, на що дослідник звертає увагу» [126, с. 93], а також категоріальну мережу як своєрідну схему для аналізу. Вибір нами певних пресових концептів теж зумовлений подібною метою дослідження, а самі ці концепти нагадують категорії в контент-аналізі. Проте враховуємо не лише кількісний принцип цього аналізу (хоча дослідники називають контент-аналіз кількісно-якісним методом), а й якісний (традиційний). Контент-аналіз близький до запропонованого нами методу дослідження. Їх можна й поєднувати в ме-

жах вивчення певної проблеми, адже, на думку цитованих науковців, синтез методів вивчення медіа має не просто право на існування, а висновки одного методу (контент-аналізу) мають збігатися з висновками інших досліджень, підтерджуючи їх і в чомусь доповнюючи. Крім того, пригадаймо, що журналістика за своєю природою – синергетична, міждисциплінарна (причому у поле її гравітації потрапляють чи не всі існуючі науки та сфери діяльності), тому, безумовно, виправдані й відповідні спроби її дослідження.

Зокрема нам близький такий момент у названому дослідженні. В.Іванов вивчив публіцистику «Літературної України» крізь призму контент-аналізу, з'ясовуючи спектр актуальних проблем, що виносилися виданням на суспільне обговорення, цінностей, що декларуються, способів та тенденцій оцінювання влади. Застосувавши контент-аналіз матеріалів газети та обравши за одну з категорій аналізу поняття «свобода», він дійшов висновку, що газета «привносить у суспільний дискурс проблеми розвитку демократії та становлення державності» [126, с. 121], що медіа-простір видання істотно зміщується «убік цінностей «свободи» та «демократії» [126, с. 125], що свобода є однією з важливіших політичних цінностей газети, займаючи в ній «майже три чверті всіх статей» [126, с. 125]. Як виявилося, наші дослідження за висновками аналогічні. Ми підкреслили концепт *свободи* як один з провідних в риториці газети, маючи на меті у роботі більш докладно зупинитися на його проблемно-когнітивних моделях та їх ролі в утвердженні концептосфери національного буття. Цікаве також спостереження В.Іванова, що «посилання на цінності індивідуалізму більш часті в цьому виданні, чим апеляції до колективної відповідальності» [126, с. 127]. Ми ж у свою чергу намагатимемось звернути увагу на модус індивідуальності, концепт *душі* у публіцистиці «Літературної України», аби простежити співвідношення масового та індивідуального в баченні публіцистами газети людської особистості.

В.Іванов та Н.Костенко виділяють зовнішній аналіз, який «дає можливість зробити висновки щодо історичних обставин, у яких створювався документ,

його справжніх мотивів, дозволяє перевірити надійність та достовірність документа, тобто зовнішній аналіз розглядає документ як елемент у системі суспільних відносин, і з його допомогою можна зробити висновки щодо того, наскільки важливий той елемент та яку роль він відіграв» [126, с. 38]. Та водночас автори пропонують внутрішній аналіз, до якого зараховують і контент-аналіз, з допомогою якого вивчається стиль, «співвідношення різних елементів тексту, модальність документа, ставлення його автора до теми та ін.» [126, с. 38]. Якщо перший почасти суб'єктивний, то другий, формалізований, на думку дослідників, більш об'єктивний і переконливий, але загалом обидва підходи взаємодоповнюють один одного. У запропонованому дослідженні обираємо аналіз публіцистичного дискурсу як аналіз текстів, створених в певному історичному, соціальному та ідеологічному контексті, та прочитуємо його через основні концептуальні коди.

Додамо, що у тексті можуть реалізовуватися й близькі до них ідеологеми. Якщо концепт – це культурний феномен, який склався історично, то ідеологема – це запропонована і утверджувана автором ідея, спрямована в майбутнє. Н.Клушина стверджує: «Ідеологема – стереотип свідомості, який лише формується і має ідеологічну конотацію. Ідеологема з часом неодмінно стає стереотипом свідомості, оскільки саме в цьому полягає завдання автора-публіциста – «вбудувати» в мовну картину світу адресата і закріпити в ній як ментальний стереотип необхідну задану ідею (…) Образно кажучи, ідеологема – це майбутній концепт» [114, с. 70]. Т.Лильо вважає: «Ідеологема – це слово (чи складана назва), в семантиці якої є ідеологічний компонент, чітко сформульований словесний образ поглядів, який є частиною пов'язаної з соціальною та політичною практикою системи переконань (ідеології). Ідеологема виражає світоглядні інтереси певної групи у формі цінностей, ідеалів, нормативних вимог і програм поведінки» [149, с. 72]. Ідеологема організує навколо себе весь комунікаційний простір, отримує в ньому додаткові смисли і, як і уже традиційний концепт, стає центральним поняттям публіцистичного дискурсу. Вона втілює ідеологічні, політичні та соціальні установки

в соціумі. Коли поняття *Україна* трактуємо як важливіший концепт, який склався історично і в сприйнятті соціуму має свої етноментальні чинники, то такі поняття, як «Україна – складова Європи», «євроінтеграція України» є, в своїй основі, поки що ідеологемами, які потрібно утвердити в масовій свідомості, що й робить світоглядна публіцистика, дотримуючись цієї настановчості. За допомогою нових ідеологем переосмислюється минулий досвід та закріплюються в суспільній свідомості нові орієнтири. У такий спосіб публіцисти сприяють формуванню базових онтологічних ідеологем сучасного суспільства. Вони поєднують історичні, сучасні та поспективні ідеологеми, простежуючи їх розвиток – наступність чи трансформацію.

1. 2 .Світоглядна публіцистика як об'єкт вивчення історії та теорії журналістики

Вивчення заявленої у назві дисертаційного дослідження теми спонукає звернутися до теорії публіцистики, зокрема інтегрувати поняття «світоглядна публіцистика» в систему категоріального апарату, яким оперує теорія публіцистики. Відзначимо, що увага до публіцистики як виду журналістської творчості у вітчизняному журналістикознавстві сформувалася від початків її зародження, натомість у традиціях західного журналістикознавства термін «публіцистика» не отримав такої уваги науковців і має інше смислове наповнення. Англомовне суспільство публіцистом (publicist) називає торгового рекламного агента чи спеціаліста з друку (press agent), рідше – з міжнародного, публічного та державного права. Цілий ряд словників англійської мови навіть не подають визначень на позначення традиційної у нашому уявленні професії журналіста. І публіцистика, і інформаційна журналістика розуміється як «журналізм» – journalism. Це стало наслідком того, що, як вважає дослідник зарубіжної преси Т.Лильо: «Останніми роками в західних медіашколах увагу зосереджують на ефективних комунікаційних технологіях, економічних аспектах функціонування ЗМІ й дуже мало на світогляді, як елементові, що визначає спосіб мислення, поведінки в житті загалом і в жур-

налістиці зокрема» [149, с. 4], а публіцистика якраз і є різновидом світоглядної журналістської діяльності. Вважаючи ці акценти неадекватними щодо викликів сучасного світу, дослідник акцентує на тому, що «світ потребує свого опису в категоріях сенсу» [149, с. 4]. Традиції розвитку вітчизняної преси та сучасні медіа-реалії спонукають вітчизняних дослідників глибше розробити як саму теорію публіцистики, так і публіцистики світоглядної (науковий дискурс проблеми нині активно розвивається).

Перші визначення публіцистики сформувалися ще в XIX ст., переважно вони стосувалися публіцистики в дуже широкому значенні. Так, в «Энциклопедическом словаре» за редакцією Ф.А.Брокгауза та І.А.Єфрона стверджувалося, що «публіцистика – це обговорення у пресі нагальних питань громадсько-політичного життя» [93]. Підвалини теорії української публіцистики заклав поет і прозаїк, редактор і політичний діяч, журналіст і публіцист І.Франко, який, трактуючи журналістику як важливий чинник суспільно-культурного життя, представив чітку систему поглядів на теорію журналістики та публіцистики («Альманах чи газета» (1891), «Поза межами можливого» (1900), «Журнал і публіка» (1900), «Принципи і безпринципність» (1903), «Дещо про нашу пресу» (1905), «Новини нашої літератури» (1907), «Передмова (до збірки «В наймах у сусідів») (1914), «Кілька слів о тім, як упорядкувати і провадити наші людові видавництва» та монографія «Іван Вишенський і його твори» (1895). Публіцистикою він називав будь-який виступ у пресі, який викликав інтерес громадськості, тобто критерієм журналістського матеріалу вважав суспільну функцію опублікованого. І.Франко теоретично обґрунтував принципи і призначення публіцистики, висловив немало суджень про її властивості і внутрішні закономірності, надавав важливого значення публіцистичному слову: «…всяке теоретизування, – наголошував у статті «Поза межами можливого», – а особливо публіцистичне, має значення тільки тоді, коли являється висловом, виясненням тих інтересів, тих почувань, течій, які наклюнулись або накльовувалися в суспільності, і без найтіснішого контакту з життям те розумування робиться сірою, безплодною доктриною, що в деяких

випадках (коли доктринер дістане в руки силу, впливи) може принести народному життю необчислені шкоди» [279, с. 279]. Думки про публіцистику висловлювали О.Маковей, М.Грушевський, Б.Грінченко, С.Єфремов, В.Щурат, котрим належать перші дослідницькі праці, які можна віднести до розряду журналістикознавчих. Та проте в них лише закладалися початки розуміння публіцистики, якихось ширших теоретичних зауваг не було вироблено, оскільки дослідження названих науковців присвячувалися не теоретичному, а переважно історико-журналістському напрямку, як і праці пізніших дослідників (М.Бернштейна, П.Федченка, О.Дея, М.Дмитрука, І.Дорошенка, В.Рубана, Й.Цьоха, Г.Вартанова, М.Шестопала, М.Нечиталюка, А.Животка, Ю.Тернопільського).

У період формування вітчизняної теорії журналістики (1940-50-ті рр.) наукових визначень публіцистики, позбавлених впливу ідеологічних доктрин, сформовано не було. У тоталітарному інформаційному суспільстві публіцистику поруч з іншими сферами гуманітарного пізнання, трактували ідеологічно задано. У «Краткой литературной энциклопедии» (1971) за редакцією О.О.Суркова зазначалося, що «публіцистика – це вид літератури і журналістики, який розглядає актуальні політичні, економічні, літературні, правові, філософські та інші проблеми сучасного життя з метою вплинути на суспільну думку та існуючі інститути, утвердити або змінити їх відповідно до певних класових інтересів чи моральної ідеології» [132]. Подібно й у виданні Д.Гораша «Журналістика у термінах і виразах» (1974) вона трактувалася з партійно-класових позицій [53]. У «Большой советской энциклопедии» (1975) за редакцією А.М.Прохорова вказувалося: «Публіцистика (від лат. publicus), рід творів, присвячених актуальним питанням і явищам поточного життя суспільства і складаючих фактичні дані про різні його сторони, оцінки з погляду соціального ідеалу автора, а також уявлення про шляхи і способи досягнення висунутих завдань» [23], уточнювалося, що однією з функцій публіцистики є агітація і пропаганда. Таким чином у розумінні публіцистики поєднувалися як

власне фахові, журналістські, так і ідеологічні підходи, що було викликано неоднозначними періодами в історичному минулому.

Значно активніше теорія публіцистики напрацьовувалася в період «хрущовської відлиги». Досліджувалися функції, предмет, зміст, форма, метод публіцистики, що втілилося у працях Ю.Лазебника «Проблеми літературної майстерності в журналістиці» (1963), «Публіцистика в літературі. Літературно-критичне дослідження» (1971), В.Здоровеги «Мистецтво публіциста: Літературно-критичний нарис» (1966), «У майстерні публіциста. Проблеми теорії, психології, публіцистичної майстерності» (1969), «Слово тоже есть дело. Некоторые вопросы теории публицистики» (1979). Ці праці постали у контексті загального інтересу до публіцистики у 1960-ті, коли почала досліджуватися творчість публіцистів минулого та у пресі з'явилися сміливі гострополемічні виступи.

У вітчизняному журналістикознавстві теорія цього журналістського явища пов'язана також з працями Д.Прилюка та А.Москаленка. Вітчизняні дослідники активно включилися у процес з'ясування природи публіцистики. Так, Ю.Лазебником було запропоновано одне з перших її визначень: «Публіцистикою слід називати твір суспільно-політичної літератури на сучасні актуальні теми, в якому узагальнення і політичне висвітлення фактів досягаються таким поєднанням мислення поняттями і образами, яке забезпечує найглибше розкриття ідейного змісту і наділяє його найвищою емоціональною напругою» [138, с. 211]. Уже надалі він визнав це визначення неточним і спірним, тож у другій книзі не подав його, вважаючи, що остаточна наукова дефініція появиться тоді, коли буде написана історія публіцистики і сформовані основи її теорії.

В.Здоровега у праці «Мистецтво публіциста. Літературно-критичний нарис» зауважив, що доцільно розрізняти публіцистику в широкому та вузькому професійно-журналістському значенні терміна [83, с. 25]. У першому випадку – це вся багатоманітна література на суспільно-політичні теми, у другому – своєрідний вид літературної творчості з окресленими особливостями,

з арсеналом жанрів. Він подав таке визначення: «Публіцистика – це твори, в яких оперативно досліджуються й узагальнюються з особистих, групових, державних, загальнолюдських позицій актуальні факти та явища з метою впливу на громадську думку, суспільну свідомість, а відтак – на соціальну практику. При цьому публіцист вдається до своєрідного поєднання логічно-абстрактного і конкретно-образного мислення, впливаючи на розум і почуття людини, стимулюючи її певні вчинки, соціальну активність» [83, с. 30]. Теоретичний аспект проблеми розроблено і в його працях «У майстерні публіциста. Проблеми теорії, психології публіцистичної майстерності» (1969), «Пошуки істини, утвердження переконань. Деякі гносеологічні та психологічні проблеми публіцистики» (1975), «Слово тоже есть дело. Некоторые вопросы теории публицистики» (1979), «Питання психології публіцистичної творчості» (1982), «Збагнути день сущий» (1988), присвячених вивченню публіцистики у вузькому значенні. Він дослідив публіцистику як своєрідний вид творчості, її предмет і функції, зміст і форму, розглянув природу публіцистичного узагальнення, роль і своєрідність образу, специфіку найпоширеніших жанрів, її місце в системі ЗМК та зв'язки з наукою й художньою літературою, вивчив пізнавальні можливості і психологічний вплив на людину. З огляду на ці теоретичні розробки розуміння теорії публіцистики поступово розширюється. Уже в працях останнього періоду В.Здоровега виокремив і «мислячу публіцистику», «дослідницьку публіцистику глибокої цікавої думки, гуманної загальнолюдської ідеї», яка буде розвиватися в майбутньому, що, вважаємо, стало першим кроком до актуалізації його наступниками терміну світоглядної публіцистики. В.Здоровега висловив переконання, яке особливо педалюється нинішніми прихильниками цієї публіцистики: не репортер, а публіцист-аналітик зможе дати відповідь на виклики часу. Тож витоки терміну слід шукати у його теоретичних розробках.

Багато уваги приділено теорії публіцистики у книзі Д.Прилюка «Теорія і практика журналістської творчості». Тут теж підкреслено важливу думку, що для публіциста важливий вихід за межі фактів; у творі має проявлятися ав-

торська позиція, особистість, інтелект, темперамент, манера мислення і вираження, аргументація викладу, що загалом є складнішим способом відображення дійсності порівняно з конкретним повідомленням. Основні риси публіцистики – злободенність і гострота, чуття громадянськості, масштабність, яка досягається завдяки аналогіям і асоціаціям, що дає можливість зіставляти з фактами далекого ряду, що допомагають пролити світло на основну думку. Публіцистика починає розглядатися як така, що несе глибокі соціальні можливості, наголошується на особистості публіциста як відкривача нових явищ і процесів, як того, хто йде попереду читача і веде його за собою, швидше помічає суттєві проблеми і показує шляхи їх розв'язання, не просто фіксує, а досліджує, підбиває підсумки, робить висновки. Отже, публіцистиці надавалося все більше уваги і все більше оцінювалися її суспільні функції.

А.Москаленко також наголошував, що «публіцистика – це зв'язок з життям, його злободенність, широта громадського розголосу... форма виявлення громадської активності» [183, с. 35]. У посібнику «Теорія і практика радянської журналістики» (1989) ним зазначено, що публіцистика є одним із важливіших потоків журналістської інформації, серцевиною журналістики, літературним виявом суті самої професії працівника ЗМК.

Такі наукові рефлексії в основному захоплювали поняття самої публіцистики, проте поміж цих думок простежується немало того, що сьогодні можемо віднести до журналістської світоглядності, потреба в якій, власне, й вербалізувала термін світоглядна публіцистика. Термін, який лише осмислюється в розрізі журналістикознавчого понятєвого апарату, але за яким, вважаємо, майбутнє. Що таке світоглядна публіцистика, якою вона повинна бути у XXI ст., які ідеї висвітлювати, – ці та інші питання нині активно цікавлять дослідників ЗМК. Термін поки що не став усталеним, таким, який би відобразили останні видані в Україні журналістикознавчі словники [174; 175; 250], його дискурсивність лише набирає обертів. Близький до розуміння його засад також І.Михайлин, який, говорячи про публіцистику, назвє її «вершинним явищем журналістики, її серцевиною, стрижнем», виділяє здатність

«бути історією сучасності, впливати на практику суспільно-політичного життя» [47, с. 301], здатність до «осягнення суспільного, морального, загальнолюдського значення та цінності фактів і явищ життя» [47, с. 302]. Ці риси наближають нас до розуміння світоглядності такої творчості. Чи не цю ж рису підкреслює й В.Різун, порівнюючи публіциста з літописцем соціальної дійсності (народописцем), вважаючи, що «публіцистичне – це відображене соціально значуще для громади, народу, суспільства, це те, що відповідає громадським інтересам, важливе для громадської думки, відповідає суспільним потребам…» [228, с. 12-13]. Про «світоглядність журналістики» загалом веде мову Т.Лильо [149]. Практично до ідеї світоглядної публіцистики вітчизняні дослідники підходять поступово – як в Україні, так і за її межами.

Щодо пресознавчих досліджень в діаспорі, то саме там вперше термін було введено в категоріальний апарат. Його запропонував доктор філософських наук, публіцист, член УВАН М.Шлемкевич (1894-1966) у праці «Новочасна потуга (ідеї до філософії публіцистики)». Він сформулював розуміння світоглядності у публіцистиці, її метод, зміст, предмет, форму, суспільну цінність і значущість. Автор запропонував не так усталене термінологічне поняття, розуміючи, що його дискурс в науковій практиці ще буде розвиватися і деталізуватися, як якість публіцистики – друковане слово, здатне не просто інформувати, а формувати особистість, підкреслив вагому роль світоглядної публіцистики як формотворчо-світоглядного суспільного чинника. Він пише: «…публіцистика й її сьогочасний головний предметний вираз: преса, це одна з найбільших світових потуг» [293, с. 109], вважає: «В українському світі духа місце публіцистики особливе» [293, с. 128]. М.Шлемкевич, розглядаючи світоглядну публіцистику у філософській, політичній, науковій, духовній та культурній площинах, бачить це явище як процес «дозрівання громадської думки», який «завершується світоглядом суспільства, передовсім його провідної верстви, і філософії її інтелектуальних верхів» [293, с. 6]. Як «авангард духу», така публіцистика, на його думку, «живе патосом інтелектуального неспокою... мріє про відкриття і тужить за ними, і за загальноприйнятими

речами і думками підозріває існування несподіванок і таємниць духа» [293, с. 107]. За М.Шлемкевичем, публіцист працює у сфері духовної культури, а публіцистика – це, образно висловлюючись, «лява життя, в якій уже застигли ясні криштали наукових стверджень, мистецьких оформлень, релігійних символів. Звідси в публіцистиці стільки неясного, нечистого, незрілого, але одночасно стільки живого і скерованого в будучину. Публіцистика це зачатки нових кристалізацій духа і дійсности, їх передбачення і передчуття, вкладені в слово. Це ембріональні зав'язки будучих оформлень тієї ляви, схоплені першими враженнями і першими їх інтерпретаціями в щоденниках, тижневиках. Після цього слідує спокійніше розроблення тих вражень і відповідей у журнальних оглядах, студіях, етюдах, есеях, аж до більших творів світоглядової публіцистики, що стоять уже на межі філософії» [293, с. 115]. Вчений, порівнюючи за рівнем відображення життя публіцистику з філософією, зазначає: «Публіцистика – це дрімуча філософія, а філософія – це свідома своїх далекосяжних цілей і своїх методичних засад публіцистика» [293, с. 115]. На його думку, не всі журналістські виступи є світоглядними, перебувають «на межі філософії». Справжньою світоглядною публіцистикою він назвав найвпливовіші твори М.Драгоманова, політичну критику М.Грушевського, книги Д.Донцова, Ю.Липи, В.Липинського, памфлети М.Хвильового. Як підкреслив Й.Лось: «Шлемкевич з’ясував, що публіцистика, споріднена з наукою, мистецтвом, ідеологією, якраз постійно перевіряє ідеологічну ділянку людської культури (...) Чим більше публіцистика стає світоглядною, тим більше в неї точок перетину з філософією. Саме для філософічного мислення характерні риси цілісності, універсальності й докорінності підходу та розгляду явищ» [157, с. 42].

З позицій світоглядності М.Шлемкевич подав розуміння ролі публіцистики, її мотивів і завдань, серед яких важливіша – формулювання суспільної опінії. Оцінюючи її значення в історії української журналістики, підкреслив, що вона – «Своєрідна неминучість нашого духу,.. прагнення поєднати мислення і діяння, прагнення до постійної білизни духа і життя» [293, с. 114].

Вчений запропонував кілька ключових дефініцій світоглядної публіцистики, які хоч і межують з науково-популярним викладом, проте спонукають до більш академічних пошуків у цьому напрямку: «це одна з ділянок духової культури» [293, с. 110], «це особливо актуальні, пекуче-теперіші праці політично-ідеологічного, критично-естетичного, світоглядового змісту (…) це межові речі між науковою історією, філософією і публіцистикою» [293, с. 112], «публіцистика… є тим, чим колись для людей був міт» [293, с. 113], «це зачатки нових кристалізацій духа і дійсности, їх передбачення і передчуття, вкладені в слово (…) що стоять уже на межі філософії» [293, с. 115], «вона (…) у своїм призначенні є саме щоденним намаганням озмислити життя» [293, с. 131], у ній закладено «шукання того, що назвали ми об'єктивним розумом народу, шукання вирішеної вже в душі народу розумної пересічі (…) шукання спільної мудрости, або хоч приблизно узгідненої середньої точки при різноманітності поглядів» [293, с. 136].

Певною мірою увага автора до світоглядної публіцистики зумовлювалася її кризою, яку він спостерігав в західному світі та й в Україні, де світоглядна публіцистика практично не розвивалася. Тож він простежив зовнішні і внутрішні причини цього стану та спрогнозував можливі наслідки, сказав про загальну глобалізаційну кризу Духа та закликав: «Треба допомогти повернути слову його достойність, достойність шляхетного матеріалу, в якому об'являється правда, а не матеріалу, з якого тчуть завіси туману для людської думки» [293, с. 145].

Таким чином, оглядаючи рефлексії М.Шлемкевича, можемо підсумувати, що він розгорнув у своїх працях цілу парадигму значень, образних конотацій, алюзій, метафор тощо, які більш нагадують художнє мислення, а не логічний термінологічний адекват. Практично дослідник залишив відкритим питання світоглядної публіцистики, лише спробувавши окреслити її в загальних рисах. Проте в останні десятиліття термін знову привернув увагу науковців – через ті ж таки обставини знецінення друкованого слова, намагання повернути йому фахову якість, позбавити маніпуляційних дезонотологізацій. До

нього звернулися ряд вітчизняних дослідників – Й.Лось, Т.Лильо, М.Титаренко.

Й.Лось, аналізуючи концепцію М.Шлемкевича, вважає, що й сьогодні поняття публіцистики тлумачиться спрощено, попри те публіцистика – «одна з царин духовної культури», особливо ж дослідник підтримує концепцію світоглядної публіцистики, вважаючи: «Світоглядна (філософічна) публіцистика, за влучним висловом філософа, публіциста, редактора, політолога, літературного критика Миколи Шлемкевича, є авангардом духу, оскільки «шукає нових обріїв, нових світів,.. живе пафосом інтелектуального неспокою» [161, с. 120]. Автор переконує: «Світоглядна публіцистика під сучасну пору, крім оперативного осмислення поточних подій найширшого діапазону, намагається дати вичерпну відповідь на фундаментальні питання буття, розвитку модерної цивілізації» [161, с. 285]. Він не підтримує те, що публіцистику трактують надто спрощено, адже, впевнений, українська традиція дає переконливий матеріал ширше і автентичніше глянути на цю сферу творчості, яка є «об'єктивним розумом народу», «віднаходить вічне у швидкоплинному». Він переконаний, що досвід оперування словом, продукування ідей, доктринального підходу до явищ дійсності та спадку історії, який випрацювали українські теоретики публіцисти та їхні закордонні колеги у першій половині ХХ ст., вимагає клопіткого вивчення та актуалізації, особливо тому, що в минулому «було свідомо приховано або переінакшено праці з глибоко філософським проникненням у суть речей, праці, які апелювали до самопочуття нації, доводили необхідність збереження душі як власності особи» [161, с. 163].

Нинішні дослідники зазначають, що світоглядна публіцистика має нести в собі високу мораль, адже висока мораль публіцистичного тексту цінувалася ще з витоків української публіцистичної традиції, вона може і має вплинути на різні сфери знань, черпаючи водночас з них фактологічний і мислительний ресурс, зберегти глибоку повагу до загальнолюдських істин – таким чином, являє собою творчість концептуального плану, є прикладом доктринальної журналістики. Світоглядна публіцистика покликана формувати світогляд

особистості зокрема та національний світогляд загалом – у цьому полягає її соціокультурна місія. Якщо звернутися до академічних тлумачень філософської категорії світогляду, то отримаємо таке визначення: «Світогляд – самовизначення людини щодо її місця у світі та взаємовідносин з ним (…) форма самосвідомості людини і суспільства» [276, с. 596]. Загалом світогляд визначають як сукупність узагальнених уявлень людини про себе і про світ, взаємозв'язки з ним, її місце в світі і життєве призначення, тобто світогляд – це форма духовного освоєння світу, яка сприяє духовній інтеграції та визначенню людини у життєвих орієнтирах. До світоглядних категорій, вважаємо, належить і національний світогляд, національні переконання, відчуття національної ідентичності, які вербалізує світоглядна публіцистика у нашому непростому масовокомінакаційному щоденні. Вона формує бачення і розуміння проблем національного становлення, актуалізує «світоглядні переконання, які пройшли крізь серце людини, пережиті й вистраждані нею, опосередковані власним досвідом, тобто такі, що беруть участь у формуванні життєвої позиції» [276, с. 570].

Й.Лось підтримує висловлений ще М.Шлемкевичем зв'язок світоглядної публіцистики з філософськими витоками, вважаючи, що справжня публіцистика виражає той загальний дух, що його релігія втілює в сумлінні, філософія – в ідеї, історія – у фактах, мистецтво – в уяві й образах. Автор подав власне визначення цього поняття: «світоглядна публіцистика – словесна сфера моделювання свідомості, вияв незгасної активності, динамізму людського духу, політичне і морально-філософське освоєння історії та актуальної суспільної практики, всеохопний засіб формування особистості, площина вияву інтересів та вартостей людей, соціальних груп і націй, втілення їх культурної ідентичності» [156, с. 38]. Суть даної сфери творчості він деталізує такими зауваги: «У царині світоглядної публіцистики можемо і маємо віднаходити, по-перше, динамізм правди, по-друге, присутність української думки й чину в європейській політиці, культурі і прадавніх, і новітніх часів, по-третє, втілення того, про що Раїса Іванченко сказала виразно: «Історія – мозок і

кров політики». А сукупно позбутися калькулятивного світогляду, тобто зіставлення витрат і виграшу» [161, с. 145].

Однією з основних рис світоглядної публіцистики є її всеохопність та причетність як до матеріальних, так і до духовних субстанцій, а також те, що «життєва прив'язаність до правди в ній поєднується з метафоричністю, здогадністю; вона – цілком ідентифікована інтелектуальна реальність, яка фіксує динаміку життя, мислення і психології» [161, с. 9], слово публіциста морального типу мислення є високоякісним «словом-важелем, словом-рушієм, словом-вчителем» [161, с. 23-24]. На думку Й.Лося: «Аналіз духовного універсуму нашої епохи стає, таким чином, доконечною справою світоглядної публіцистики» [167, с. 9], «Визначення духовного настрою епохи вимагає від журналістики обов’язку служити найвищим ідеалам. Щоб стати апостолами істини, енергія нашої думки має бути світлою. Автентична світоглядна публіцистика аристократизовує наш дух, виеліміновує маловірство, відступництво, ненависть і т. ін., відкриває людям втрачений зір» [167, с. 15].

У монографії «Публіцистика і тенденції розвитку світу» дослідник називає серед кращих прикладів світоглядної публіцистики у світі твори М.Ганді (ХХ ст.), А. де Кюстіна, Х.Ортеги-і-Гассета та ін., а серед сучасних українських публіцистів, які демонструють світоглядно-концептуальне мислення, виділяє Є.Сверстюка, Л.Костенко, Є.Пашковського, О.Гончара, Г.Паламарчук, І.Дзюбу. Він вважає, що практично кожна нація репрезентує подібні емблематичні постаті, які своїм словом демонстрували почуття етично творчої відповідальності за істину, створювали авторитет плодотворним ідеям. Тобто публіцистом світоглядного рівня він називає авторів, у працях яких порушуються концептуальні за своєю важливістю проблеми. Однією з рис світоглядної публіцистики він вважає примноження мудрості через переосмислення минулого, звіряння з досвідом інших народів. Така публіцистика повинна виконувати просвітницьку роль, тобто виводити особистість зі стану безсилля і вести її до всебічного, ширшого, дієвішого розуміння суспільства – тобто, за його концепцією, обнадіювати, повертати сенс життя.

Вчений вживає і поняття концептуальної публіцистики (через нечітку термінологічну сформульованість терміни світоглядний/концептуальний у науковому дискурсі іноді вживаються синонімічно). Класичним прикладом концептуальної публіцистики Й.Лось називає книгу французького письменника і журналіста А. де Кюстіна «Росія 1839 року». Її концептуалізм у тому, вважає він, що така публіцистика показує минуле і ставить паралелі з сучасністю, допомагає оцінити й змоделювати політичну філософію держави і суспільства. «Блискучі публіцисти-коцептуалісти, – стверджує автор, – це насамперед речники національної ідеї», справжній «публіцист-концептуаліст має допомогти людям пробитися до плодотворних джерел, до свого коріння, до релігійно-національної традиції» [161, с. 130]. Наскільки можна зрозуміти, світоглядна публіцистика – це насамперед концептуальна творчість, вид журналістики, яка порушує концептуальні за своєю важливістю проблеми. Фактично терміни «концептуальна» та «світоглядна» публіцистика у такому трактуванні взаємодоповнюючі, оскільки підкреслюють одну й ту ж функцію як провідну для публіцистики: формування національного та культурного простору держави, висловлювання прогностичних тенденцій, пробудження та виховання нації, сповідування мудрості, моралі та естетики. Саме така публіцистика здатна закласти концептуальні поняття (за М.Шлемковичем – «підставові поняття») світогляду особи і народу, подолати хаос фактів та подій та дати їм оцінку, «бути дзеркалом життєвих глибин і виявом таємниць душі людини» [293, с. 146].

Й.Лось з огляду на феномен світоглядної публіцистики поділив усіх публіцистів на два типи: публіцисти-фотографи і публіцисти другого роду, про творчість яких пише: «Тут має місце і побудова, у зв’язку з тими чи іншими подіями, спільного фундаменту для них, створення цілих суспільних програм, встановлення широких принципів, що охоплюють усі явища даного порядку (…) На першому місці тут (…) вибудування певної системи, підведення під них теоретичної бази суспільної науки, розкриття їх чільних причин і більш-менш глибоке висвітлення можливих наслідків.

Такого публіциста Єфремов називає художником, який переробляє і освоює злободенні питання життя з т. з. загальних начал. Він завжди має на увазі дещо більше, ніж пряме й безпосереднє тлумачення даного факту чи групи фактів, тому завжди приходить до висновків й узагальнень, у яких дані факти є лише ланкою у загальному ланцюзі побудови, лише ілюстрацією до певних вищих начал суспільного життя (…) Усе це дає можливість глибше проникнути у сенс того, що відбувається і яскравіше проявити свою участь у тому процесі суспільного будівництва, яке є головною метою публіцистики» [162, с. 110]. Дослідник звертає увагу насамперед на мотивацію такого роду творчості, підкреслюючи, що саме від неї залежить – виконує автор світоглядну місію чи маніпулює як публіцист громадською думкою: «…публіцист-соціолог зводить вже саму будову, керує суспільною думкою, спрямовуючи її в русло тих чи тих програмових побудов. Він є справжнім тлумачем життя, володарем дум сучасності, і його твори, незважаючи на їх злободенність, переживають цю злобу дня, часто переживають і самого автора, подаючи для даного часу документи воістину історичні, тобто тісно пов’язані з внутрішнім життям суспільства на даний момент» [162, с. 101]. Також Й.Лось підкреслює національно-виховний аспект, морально-етичний вплив на загал як рису світоглядної публіцистики, називає її публіцистикою думання, стверджує її як інтелігентний спосіб масової комунікації, що особливо актуально нині, коли національна журналістика повинна відображати інтелектуальну та шляхетну українську політику, формувати психологічний образ України у світі.

На думку журналістикознавців, український публіцистичний дискурс традиційно висував на авансцену особистості, наділені певною місією. Великим чином це пов'язано з нашою історією, адже боротьба за національну самостійність стала домінантою у працях українських поетів, філософів, публіцистів тощо. Й.Лось зазначив, що постійним чинником свідомості українства мають бути такі постаті нашої історії, як І.Огієнко, Є.Онацький, С.Гординський та інші. Не було жодної «животрепетної» ідеї, яка б пройшла повз увагу української публіцистики. Тому, вважає він, обов'язок нашого поколін-

ня – ще раз «покопирсатися» в думках попередніх учасників світової драми, зібрати в єдине ціле потужний мислительний ресурс, бо публіцистика попередніх епох є своє рідним «речником оновлення», а знакові постаті великих Українців дають гарний приклад сучасним публіцистам.

Терміном «концептуальний» оперує й В.Буряк. Він стверджує, що генеза концептуальності прослідковувалась в українській публіцистичній свідомості ще у XIX ст., а нині специфіка сучасної парадигми мислення полягає у тому, «що ми живемо в час всесвітньо-історичної зміни епох – «модерна – постмодерна», на кордоні нового і пост-нового. А «звідси, – на його думку, – новий рівень концептуалізму як системи сприйняття та інтерпретації факту і нова модель інформаційно-художньої свідомості як системи інтерпретації факту вищого інтелектуального рівня (література, мистецтво, публіцистика), яка вводить у горизонт свого відображення весь свідомісно-інформаційний спектр людського буття – науковий, філософський, релігійний. Тобто література, мистецтво, публіцистика як горизонти інформаційної свідомості набирають суперознак модуль-свідомісної системи, що визначає рівень осмислення буття світовою свідомістю, свідомістю етносу, народу. Мова йде про інтелектуальний рівень, з одного боку – етносу, з іншого – інформаційної еліти (письменники, науковці, митці, публіцисти), яка репрезентує цей етнос у світовому етнічному просторі» [24, с. 6-7]. Тобто концептуалізм, як стверджує дослідник, – це система сприйняття, це вища інтелектуальна модель інформаційної свідомості. Автор вважає концептуальне мислення закономірним для нашого часу, воно проявляється у публіцистиці оригінальністю бачення дійсності, новою стилістикою вираження цього мислення, появою нових суперособистостей, які володіють здатністю прогнозувати соціально-політичні процеси суспільства. Якісно нове публіцистичне мислення, яке насправді ілюструє рівень глобального гіперінтелекту, мусить мати свої концепції, концепти (у В.Буряка це певні системи). Отож помічаємо, що для концептуальної публіцистики потрібне глибоке осмислення факту, доктринальне світосприйняття її автора взагалі, а також авторський «гіперінтелект»,

який здатен виокремити, усвідомити і допомогти іншим усвідомити виділені ним у суспільстві концептуальні явища. Колишній редактор «Вечірнього Києва» В.Карпенко теж обстоює пріоритет концептуальних цінностей в журналістиці, відносячи до них національні домінанти, які має обстоювати сучасна публіцистика. Про їх беззаперечну цінність говорить і В.Лизанчук, вважаючи, що саме світоглядна публіцистика ні на мить не може забувати про національний ідеал, її місія – порушувати, усвідомлювати, аналізувати національні проблеми, утверджувати національні цінності та формувати національний ідеал. Таким чином світоглядність публіцистики для ряду дослідників перетинається з націєтворчістю.

Водночас маємо перші спроби все-таки чіткіше окреслити термінологічну суть поняття та провести межу між самою публіцистикою і її власне світоглядним різновидом, як і синтезувати синонімічні відповідники поняття. Це завдання реалізує М.Титаренко у статті «Феномен публіцистики: проблема дефініцій». Тут подано огляд існуючих визначень публіцистики, зроблено спробу систематизації підходів до розуміння поняття, а також на основі синтезу результатів виведено експериментальну узагальнюючу дефініцію. Дослідниця аналізує більшість визначень публіцистики, сформованих журналістикознавчою парадигмою, що допомагає виділити спільне і відмінне моменти у трактуванні явища. Розглядаючи наукові рефлексії щодо терміну публіцистика, вона виокремлює три визначальні підходи до її розуміння:

- публіцистика як сфера літератури (художня публіцистика): В.Шкляр, Г.Вартанов, І.Білодід, С.Ожегов, В.Даль, Б.Горєв та ін. (більшість словників та енциклопедій);
- публіцистика як сфера філософії, релігії, науки (світоглядна публіцистика): М.Шлемкевич, Б.Прутцков, Й.Лось;
- публіцистика як сфера журналістики (т. зв. газетна / журнальна, теле-, радіопубліцистика): В.Здоровега, Б.Лозовський, В.Учонова, Л.Світіч, Н.Грибачов, В.Горохов та ін. (спеціалізована фахова література).

Звичайно, публіцистика – насамперед явище журналістики, і однозначно віднести її, наприклад, до сфери філософії чи науки було б надто однозначно. Проте цілком можна говорити про вплив на неї таких сфер наукового пізнання, як філософія, політологія, етнологія та ін., адже з них вона теж черпає свій мислительний ракурс. Саме публіцистика світоглядна особливо наближена до цих сфер пізнання, оскільки формує не текст повсякдення, а макротекст світоглядних, домінантних для екзистенції особистості і соціуму проблем. Тож варто, на нашу думку, говорити про їхній вплив на публіцистику і відповідно виділяти філософічну публіцистику, наукову публіцистику, релігійну публіцистику, що, власне, й робиться сучасними дослідниками наукового та ін. видів комунікації. Думається, що всі ці види публіцистики можуть стати складовими світоглядної публіцистики в залежності від їх комунікативної настановчості – коли вони вербалізуватимуть не поточні проблеми, а субстанційні цінності.

М.Титаренко справедливо наголошує на тому, що треба розрізняти рівні актуалізації публіцистики (їх змішування якраз і є найчастішою причиною неточних дефініцій та цілої низки протиріч в межах єдиного поняття). Цими рівнями вона називає публіцистичний стиль, публіцистичний метод, публіцистичні жанри, публіцистичний метатекст, публіцистика як наука, публіцистика як професія, публіцистика як жанромислення, публіцистика як соціокультурний феномен. Дослідниця вважає, що останній рівень розуміння публіцистики є найадекватнішим і найвичерпнішим, є вихідною точкою до розуміння феномену у всій його цілісності, а відтак на його основі, доповнюючи вже відомі визначення цього явища, подає власну «пробну дефініцію-синтез»: «Публіцистика – це складний соціокультурний феномен, що одночасно виявляє себе у сферах журналістики (газетна/журнальна, теле-, радіо-публіцистика), літератури (художня публіцистика), філософії (світоглядна публіцистика); актуалізується на різних рівнях (стиль, метод, жанр, метатекст, професія, наука, світогляд, явище) з метою продуктивного впливу на об’єкт (особа-людство, країна-світ), який в результаті стає суб’єктом (співтворцем-

відтворювачем) феномену, впроваджуючи його в приватне та суспільне життя (від самопізнання і світопізнання – до самореалізації та світоперетворення), забезпечуючи історичну тяглість феномену в просторі і часі» [269, с. 48]. Різнотлумачення публіцистики, на її думку, свідчать також про багатогранність та невичерпність, універсальну часопросторову мобільність цього явища, про потребу нового структурно-системного концептуального підходу до його вивчення на сучасному етапі.

М.Титаренко у пошуках найточніших дефініцій публіцистики синтезувала і висловлені М.Шлемкевичем положення про світоглядну публіцистику: «Таким чином, можемо зробити висновки, що СП оперує субстанційним матеріалом (макротекстами), стимулює людинотворчий процес, формує світомоделі людства, нарешті, дошукується істини, пропонуючи відповідь на виклик часу та суспільства (…) стає психолого-індивідуальним феноменом, евристично-гносеологічним чинником, рушієм поступу «мислі і чину» та інтелектуалізації творчої свідомості, концептуальні основи якої нині досліджують В.Буряк, Й.Лось, С.Вовканич, В.Здоровега, Л.Світич, В.Учонова та ін.» [265, с. 596]. Дослідниці близьке розуміння публіцистики як соціокультурного феномену.

Дискурс поняття продовжується нею і в ряді інших статей. Висловлюється розуміння світоглядної публіцистики як окремої, самодостатньої і традиційної парадигми української журналістики, яка займає свій сектор інформаційної площини, орієнтується на певну цільову аудиторію, має свою специфіку подачі інформації, методику її обробки, жанрові особливості, вимоги до написання і рівня мислення тощо. У її практичній спрямованості дослідниця виділяє формування світогляду, формулювання суспільної думки, консолідацію суспільства, у мотивації – світопізнавальну, націєтворчу, опінієтворчу, месіанську, дидактичну функції, у механізмі дії – пояснення складних понять, явищ, феноменів, процесів; впровадження нових ідей, постановку світоглядних проблем, а також вважає, що така публіцистика впливає на глобальному рівні, об'єктом її впливу є ядро особистості, глибинні пласти свідомості

людини й суспільства, домінантами – універсальні вартості, позачасово актуальне, субстанційне.

Зауважимо, що в категоріальному плані термінів і визначень маємо й термін «глибока» публіцистика, запропонований О.Александровим. Він обґрунтовує його в такий спосіб: «У «глибокій публіцистиці» поточна дійсність представлена таким чином, що її узагальнення здатні формувати світогляд читачів» [1, с. 283]. По-суті дослідник має на увазі те ж за впливом та функціями журналістське явище, що й світоглядна публіцистика, адже називає публіцистичний твір не лише «формою існування громадської думки як серцевини масової, буденної свідомості (онтологічний аспект)», а й «формою масової САМОсвідомості, масової рефлексії (онтологічний аспект)» [1, с. 285]. Досліджує світоглядну публіцистику й Т.Хоменко, теж розглядаючи її як соціальний феномен, підкреслюючи, що «саме світоглядна публіцистика визначає тенденцію й окреслює перспективу» [283, с. 10]. Особливо її роль зростає в період медіа-революцій, які відзначаються рисами глобалізації, переходу до відкритого суспільства, а саме такі тенденції українські ЗМК переживають сьогодні, і при цьому, на жаль, відчувається брак якісного публіцистичного слова. Науковці актуалізують потребу теретичного осмислення такого виду журналістики: «Світоглядна публіцистика як специфічний вид полемічної діяльності, спрямований на метааналіз суспільних процесів, соціально значущих подій і явищ, фактів, відіграє важливу роль у сучасній гуманітарній парадигмі, оскільки виступає не лише засобом трансляції смислів, комунікативним каналом, а є водночас носієм аналітичної методології, прикладом філософсько-інтелектуального осягнення дійсності. Проте в нинішніх умовах «культурного споживання» спостерігається нівеляція аналітичного полемічного дискурсу, зниження морально-етичного й інтелектуально-естетичного рівня масової свідомості. Саме тому теоретичне осмислення поняття світоглядної публіцистики, вивчення національних зразків концептуальної полемічної творчості є передумовою повернення в національну публіцистику філософсько-інтелектуального способу мислення, орієнтованого

не на систему матеріальних цінностей, а на осягнення духовних потреб соціуму» [241, с. 279].

Сфера світоглядної журналістики увійшла і в коло наукових зацікавлень Т.Лильо. На його думку, «Світоглядна журналістика – вербально-візуальна сфера окреслення та пояснення фактів, явищ, тенденцій, яка моделює історичний, сучасний і прогностичний образ світу, відтворює подієву динаміку суспільства в субстанційних категоріях» [149, с. 9]. Ним впроваджується в науковий обіг і термін органічної журналістики: «(з лат. organismus – складна організована цілісність, єдність чого-небудь; органічний – той, що стосується суті, конкретних основ) – це словесна й візуальна сфера мас-медійної діяльності, яка має характер конкретної структури (нації), пізнає, описує і прогнозує дійсність народу в наближених до його ментальних структур параметрах, з'ясовує суть загальнонаціональних явищ, демонструє повагу до традицій, символів та героїв об'єкта дослідження; їй не властиве відсторонене, лише арбітражне трактування значущих проблем» [149, с. 19]. Він вважає таку творчість засобом обмеження ідеологічної тотальності в сучасних ЗМК, де, за його спостереженням, за закликами до полікультурності як риси сучасного глобалізованого світу «реально маємо справу з певними світоглядними медіа-домінантами, прихованим ідеологічним диктатом» [147, с. 56], як і зі спадщиною тоталітарного минулого, коли світ ділився між двома полюсами – Москвою і Вашингтоном – і в обох спостерігалося однакове ставлення до національної проблеми. Дослідник обстоює засаду етноцентризму як принципу журналістського світосприйняття і не погоджується з тим, щоб трактувати її як згубну для ЗМК. «Переважно наголошують на тому, – пише він, – що «націоцентрична» спеціалізація не сприяє збільшенню попиту мультикультурного читача-глядача, перетворює видання на специфічну призму консервативного споглядання та інтерпретації світу, а не на універсальну лінзу, що спроможна задовольнити комунікаційні потреби людини епохи прогресивного мультикультуралізму» [147, с. 56]. Проте всі міжнаціональні проблеми, переконаний Т.Лильо, виникають не на ґрунті національному, а на

ґрунті втрати національної самодостатності. Через те в культурно-інформаційному універсумі необхідна органічна журналістика, яка б змогла вербалізувати буття кожної нації – присутність такої журналістики є умовою присутності народу в глобалізаційній картині світу. Помічаємо, що в такому розумінні органічна журналістика має свої «точки перетину» зі світоглядною, оскільки національне є закономірною світоглядною складовою.

Обговорення явища світоглядної публіцистики спостерігаємо і на сторінках ЗМК, де до нього під'єднуються філософи, культурологи, власне публіцисти. Так, газета «День» у 2008 р. надрукувала проблемне інтерв'ю з С.Кримським, який висловив таке розуміння світоглядної публіцистики: «Світоглядна – це коли ми виходимо за межі буденності, виходимо за межі повсякденності і звертаємося до вічних цінностей чи духу, чи культури, чи національного розвитку» [50]. Важливим аспектом такої публіцистики він називає наскрізні ідеї: «Наскрізні ідеї є – це дійсно важливий аспект світоглядної публіцистики. Але він не є єдиним. Скажімо, така проблема. Дуже важлива для української нації, для української історії – це проблема свободи, своє розуміння свободи, дуже специфічне для України. Це розуміння свободи як гідності» [50]. «Медіакритика» теж актуалізує проблему. На її сторінках І.Полянський («Публіцистика вічності») підкреслив: «Світоглядна публіцистика покликана обслуговувати Вічність. Справжня світоглядна публіцистика не повинна робити більше нічого. Тому коли вона цього не робить, вона шкідлива. (...) Я не розумію світоглядної публіцистики, яку можна прикласти до конкретики сучасності. Прозрівання Вічності, формулювання нових парадигм – ось сфера світоглядної публіцистики!» [211]. Дослідник порушує питання: кого ж називати сьогодні публіцистом світоглядного покрою? На його думку, «це – відсторонені фантасти (не обов'язково чисті письменники), які повністю відкрили свідомість для чогось містичного за формою і вовіки незбагненного за змістом. Їхня роль величезна як для цивілізаційного прогресу, так і для самого життя. Вони можуть змінювати світ» [211].

Аналогічний інтерес до світоглядної та концептуальної публіцистики спостерігається і на теренах інших посттоталітарних держав. Зокрема, ідеал високої концептуальної журналістики обстоював польський письменник і публіцист Ришард Капусьцінський, вважаючи, що вона має мати високу мотивацію, захищати гідні, достойні людини цінності, а Даріуш Росяк («Жечпосполіта») помітив тенденцію утвердження у світовій публіцистиці осмислення не лише поточної, а й субстанційної інформації, тобто публіцистики «думання». Тож видається, що ряд дефініцій на означення суті явища ще буде продовжуватися і сам феномен матиме подальше осмислення.

На разі ж фіксуємо зародження цікавого наукового дискурсу, де визначення світоглядної публіцистики асоціативними колами переплітаються, накладаються на інші категоріальні тлумачення: «…найкращим адекватом СП є поняття універсальної публіцистики, втім, можна окреслити й такий синонімічний ряд: світоглядна (світонастановча, світопізнавальна, світоносна), універсальна, концептуальна, автентична, християнська, антропософська, субстанційна» [268, с. 131]. Втім, з часом, віримо, воно кристалізується у більш точний термін. Про нинішню його поліфонічність можна судити зі слів М.Титаренко. Вона, вважаючи, що людство стоїть перед виникненням нового глобального типу цивілізаційного мислення, ґрунтованого на світоглядній інформації та космічному мисленні, вважає неодмінним компонентом цього мислення світоглядну публіцистику, уточнюючи сам термін цілим рядом складових: «світоглядна публіцистика (світонастановча, концептуальна, універсальна, християнська, автентична, антропософська публіцистика), покликана ще віддавна виховувати моральний (чи то пак вічно «новий») тип мислення людини, наближуючи її до універсуму» [268, с. 121]. Дослідниця, вважаючи принцип світоглядності притаманним слов’янським народам, зокрема – й українській ментальності, переконана, що така публіцистика «стає теоретичною базою тих само-здійснень, себе-відкривань, само-маніфестацій, які потім реалізовуються або не реалізовуються в житті нації і кожної людини зокрема» [268, с. 127]. Тому називає світоглядну публіцистику націєтворчою:

«Таким чином, можемо говорити про націєтворчу функцію СП, а відтак – націєгенетичну, оскільки у СП закодовано усі мікро- і макро-коди етносу, що активуються під час процесу рецепції текстів» [268, с. 127]. Практично сучасні дослідники розвивають концепцію М.Шлемкевича, який, наголошуючи на місії світоглядної публіцистики, вважав її органічним адекватом національного агрегора, інтегральною візією людини й універсуму, сакральним архетекстом етносу і його самоідентифікації в епоху інтерактивного журналізму. Таким чином світоглядна публіцистика – це й публіцистика, яка вербалізує й обстоює національні інтереси; це публіцистика високої моралі та естетики, шляхетної правди; це публіцистика, що обстоює духовні ідеали, виконує просвітницьку функцію та обнадіює; публіцистика, яка робить людину кращою, змушує її мислити.

Практично науковий дискурс світоглядної публіцистики нині продовжує традиції української школи публіцистики. Коли ми вище наголосили, шо В.Здоровега – один з її корифеїв – сформулював поняття «мислячої публіцистики» або «дослідницької публіцистики глибокої цікавої думки, гуманної загальнолюдської ідеї», то сьогодні помічаємо, як ці думки розвинуті його наступниками.

Серед висловлених наукових рефлексій маємо й певні застереження щодо такого роду творчості. Так, Н.Габор вважає, що концептуальна публіцистика як провідник певних ідеологічних доктрин заперечує повноту бачення світу, натомість подає його з точки зору конкретних концепцій. Дослідниця звертає увагу на час виникнення концептуального публіцизму: «Його перша хвиля накотилася на американського читача в 1992 р. в період розпалу президентських виборів. Факт появи «модної тенденції» Пол Старобін зафіксував, аналізуючи висвітлення американської виборчої кампанії 1996 р., тобто тоді, коли було необхідно максимально вплинути на виборців» [40]. В Україні спалах концептуальної публіцистики припадає на час здобуття незалежності, тобто у той період розвитку, «коли ідеологію начебто перестали нав'язувати відверто»: «У перші роки незалежності України концептуальна публіцистика

стала популярною саме тому, що нова держава, яка почала вести абсолютно відмінну від імперської політику, встановлювати власний політичний устрій, вимагала через ЗМІ донесення нової ідеології – свого філософського забезпечення. Концептуальна публіцистика підкуповувала думаючого читача вдалою аргументацією фактів, екскурсами в історію, порівняльними аналізами, щедрим цитуванням авторитетних джерел, власними коментарями, метафористичністю мови. Не схильному до самостійних роздумів споживачеві вона пропонувала готові ідеї (інформацію плюс авторську здатність думати) – не було потреби особливо трудитися, добирати аргументи, аналізувати їх. І, врешті, обидві категорії читачів ставали її прихильниками» [40]. Н.Габор вважає: якщо аналітична стаття передбачає постановку проблеми, її розкриття, аналіз певних явищ, то концептуальна публіцистика пропагує власні ідеї, бачення певних подій та політичних процесів, підштовхує читача до рішень, передбачених заданою концепцією. Коментарі, як і певна аргументація, вправно здійснюють «непомітний перехід від інформування до безболісних ідеологічних ін'єкцій».

Науковець не заперечує концептуальної публіцистики, а застерігає перед тим, що вона має чи не найбільшу можливість маніпулювати свідомістю мас, оскільки здатна програмувати суспільство в руслі певних ідей, іноді досить провокативних. Тож виправдана її обережна теза: концептуальну публіцистику «не варто ні переоцінювати, ні недооцінювати, бо вона, так само як мирний атом, генна інженерія чи інтернет, може бути водночас і корисною й небезпечною».

З нашого погляду в оцінці світоглядної (концептуальної) публіцистики слід розділяти маніпулювання і переконання. Маніпулювання – це спосіб впливу на читача, при якому він позбавлений альтернативної інформації, тому сприймає повідомлення некритично, переконання ж – вплив, побудований на свідомому сприйманні отриманих повідомлень і доступі до інших верифікованих джерел інформації, поглядів, точок зору. Таким чином маніпулювання примушує до певної оцінки, переконання – спонукає до свідомого

вибору. Мета світоглядної публіцистики – свідомо переконати, а не піддати свідомість неусвідомленому маніпулятивному впливу.

Звісно, одні публіцисти справді можуть називатися концептуалістами, захисниками неперехідних світоглядних цінностей, а інші – маніпулювати суспільною думкою і навіть руйнувати ці цінності чи й національний простір держави. Як вважає Й.Лось, у даній дилемі – пропагувати чи маніпулювати – визначальну роль відіграє особистість публіциста та розуміння ним самого предмету творчості. Не можна через деструктивні спроби зруйнувати цю межу заперечити і піддати критиці функцію впливу, що є однією з ознак публіцистичного стилю, не можна заперечувати те, що в публіцистичному тексті закладено його іманентною жанровою природою. Як підкреслює дослідниця стилістики публіцистичного тексту Н.І.Клушина: «Публіцистичну мову в комунікативній стилістиці слід розуміти як цілеспрямовану соціальну дію, покликану здійснити вплив на читача» [114, с. 35], тож головне – що буде покладено в основу цього впливу, які мотиваційні підходи. Тож у розумінні проблеми на першому місці має стояти прагматичне завдання, інтенція (тобто комунікативний намір) продуцента інформації. Не випадково на шпальтах газети «День» С.Кримський порушив питання моральних орієнтирів сучасного публіциста, зауваживши: «Це архетипічні проблеми, це проблеми постіндустріального мислення. Це проблеми національних інтересів, це проблеми свободи, вітальної стратегії» [50]. Додамо, що в історії держави можуть бути такі моменти, коли саме слово світоглядного публіциста – особистості, яка має велике значення для національної екзистенції – здатне внести розуміння у важливі проблеми. Зрозуміло, що в ЗМК завжди домінуватиме інформаційний підхід, що концептуалісти виступатимуть не щоденно, проте у визначальних для нації ситуаціях мають сказати своє слово ті незаперечні моральні авторитети, до думки яких суспільство прислухається і хто спрямує масову свідомість в сторону важливіших свідомістних орієнтирів: заперечить, наприклад, міжнаціональне протистояння, релігійні війни, тероризм, наголосить на концептах віри, свободи, гуманізму... Така

публіцистика, як спостеріг Й.Лось, нині утверджується у світовій практиці, осмислюючи не лише поточну, а й субстанційну інформацію [161, с. 170].

Саме необхідність такої публіцистики у своїх працях 1990-х рр. обстоював А.Москаленко, коли писав, що в перехідний період (а саме такий переживала Україна) журналістика аж ніяк не повинна бути нейтральною, що в складних трансформаційних умовах вона мусить зберегти націєтворчу функцію, виконувати просвітницьку місію. Він писав, що в суспільствах, де ідентифікаційні національні процеси ще пройшли важливіших стадій, культивація чужих ментальних зразків може відсторонити автентичні національні цінності і надати їм вторинного значення. Пошлемося й на думку В.Різуна про те, що «слід чітко розрізняти заангажованість та упередженість і громадянську позицію та світоглядність. Заангажована й упереджена людина приносить в жертву правду й свої чесноти заради вигоди. А людина, яка має громадянську позицію, світогляд, проявляє їх не заради вигоди, а по совісті і береже їх як чесноти» [228, с. 17]. Не менш важлива в цій дискусії й позиція відомого польського публіциста Ришарда Капусцінського: «У журналістиці є два рівні – ремісничий і творчий. Велика частина журналістської роботи схожа на працю ремісника: підготувати сюжет, написати інформацію... Цього кожен може навчитися й поза університетом. Другий рівень – це висока, концептуальна журналістика. Критерієм оцінки статті не є те, чи містить вона пропагандистські елементи, чи ні, а чи вона має добру мотивацію, чи це важливий, майстерно написаний текст – журналістський, літературний, який робить людину кращою, змушує її мислити». Автор додає, що навіть «виступи проти пропаганди часто якраз і є пропагандою» [104]. Отож цілий ряд дослідників в епіцентр розуміння публіцистичної світоглядності ставлять саму постать журналіста та мотиваційні основи його творчості. Вдало цю проблему озвучив М.Житарюк: «Світоглядність – це лише наявність певних індивідуально-системних орієнтирів у розумінні явищ, процесів, тенденцій, вміння (переважно) ці розуміння кваліфіковано застосувати (інтерпретувати та інтегрувати), як правило, за допомогою аналітично-концептуальних узагальнень

або історичних порівнянь і побудови нових гіпотез (…) Світоглядність – це радше інструмент, за допомогою якого можна планувати духовну кастрацію людини, а можна спробувати її удосконалити…» [73, с. 39], тож, на його думку, світоглядність має визначатися категорією етичності: якщо її проігноровано і обрано багатовекторну неетичну світоглядність, значить, «майстерність буде первинною стосовно мотивів, задумів та ідей» [73, с. 39].

Природно, що постає питання і особистості світоглядного публіциста. Й.Лось вважає, що сучасний публіцист має бути насамперед духовною постаттю, навіть висуває ідеал «публіциста-християнина» з особливим покликанням – чітко висловлюватися проти фальшивих ідолів сьогодення, керуючись ідеалами людської гідності і абсолютної поваги до кожного людського життя, обстоює потребу формування суспільної думки і щодо національних ідей, і щодо загальнолюдських моральних вартостей. Він переконаний, що справжні концептуалісти повинні піднімати суспільство до системного мислення, яке не розчленоване на окремі, незалежні одна від одної «правдочки», а спирається на масштабні взаємозв'язки істин. Тоді слово, на його думку, стає носієм правди, засобом глибокого розуміння процесів і реального порозуміння між людьми й народами, площиною взаємного контакту, утверджує світ вартостей, невіддільних від свободи. Тобто справжній публіцист-концептуаліст має нести відповідальність за істину. У контексті цієї проблеми Й.Лось аналізує творчий шлях талановитого публіциста, історика, мовознавця, громадського діяча Є.Онацького і посилається на його статтю «Публіцист» в Українській Малій Енциклопедії. «Преса, – писав Є.Онацький, – мозок і серце нації: мозок, що думає за всю націю, обмірковує всі її справи, підказує ті чи інші рішення; серце, що відчуває за націю, б'ється в такт мільйонів сердець, що не вміли б – без журналістів – знайти для своїх почувань відповідних слів і висловів [161, с. 148].

Принагідно на цю тему висловлюється й М.Титаренко: «Автори справжньої світоглядної публіцистики мають бути непересічними, обдарованими і світоглядними особистостями (не обов’язково журналістами), здатними дати

відповідь на виклик часу, моральними авторитетами своєї країни, які повинні мати універсальний тип мислення. А відтак – належати до брахманів, до духовної аристократії» [268, с. 122]. Вона помічає, що сьогодні з-поміж таких авторів найбільше філософів, філологів, істориків, письменників, політиків, а також представників інших професій, що перетинаються з площиною універсальних ідей, ідеалів та істин, але, на жаль, не журналістів. Причини в тому, що така публіцистика в минулу епоху мало розвивалася, тож немає відповідної традиції, а молодше покоління репортерів мусить пройти певний шлях у журналістиці, щоб осягнути рівень такого метажурналізму. Дослідники також підкреслюють: «Варто зауважити, що світоглядна публіцистика як публіцистика особливого зразка детермінується специфічною особистістю автора, що також розуміється як «світоглядна», універсальна» [241, с. 281]. М.Титаренко вважає: «Інформаційні коди етносу закладені передовсім у макроконтекстах національних мислителів, які розсувають історичні соціокультурні горизонти, зумовлюючи континуум і актуальність того чи іншого дискурсу» [265, с. 594].

Тож підсумуємо: представники світоглядної публіцистики мають бути непересічними особистостями, здатними індивідуалізувати бачення концептуальних проблем широким колом когнітивних аспектів, сформувати їх сталий резонанс, їх пошукову інваріантну складову, таку необхідну для повноти висвітлення явища. Вони повинні широко – на синхронному і діахронному рівні – бачити проблему, осмислювати в метафоричній та метафізичній площині, формуючи медіа-текст високого інтелектуально-полемічного рівня. Й.Лось, вважаючи, що передусім місія будителя має стати серцевиною публіцистики, підкреслив: «Публіцист-концептуаліст має допомогти людям пробитися до плодотворних джерел, до свого коріння, до релігійно-національної традиції, оскільки космополітизм – нікчемний, як висловився Ісайя Берлін. До честі української публіцистики, вона віддавна поставила цю проблему (Є.Сверстюк, Л.Костенко, Є.Пашковський, О.Гончар, Г.Паламарчук та ін.)» [161, с. 130]. Додамо, що приклади такої творчості можемо віднайти у сві-

тоглядних засадах Є.Сверстюка, І.Дзюби, Л.Костенко, О.Пахльовської, О.Забужко, С.Кримського, І.Каганця та ін., серед друкованих ЗМК її присутність простежується на шпальтах видань «День», «Дзеркало тижня», «Перехід-IV», «Універсум», «Критика», «Сучасність», «Український тиждень» тощо, за публікаціями яких усвідомлюємо світоглядну публіцистику як морально-етичне, філософське, інтелектуально-естетичне та психологічне явище.

Така публіцистика, як уже підкреслила Н.Габор, відіграла свою роль на поч. 1990-х, пов'язаних зі здобуттям незалежності та першими кроками на шляху державотворення, коли Україна потребувала зміни старого мислення й формування нових стандартів у демократичному дусі. Ці обставини якісно трансформували наповненість публіцистики, посилили її комунікаційний вплив на реципієнта. В.Здоровега відзначив: «…особливе творче значення журналістика і публіцистика мають у переломні епохи історії. Така ситуація склалась на наших очах у 1980-х – на початку 1990-х років, коли нові ідеї, конструктивні рішення проголошувались не в науці, а саме в публіцистиці. Публіцистичні дослідження Миколи Руденка, Івана Дзюби, Олеся Гончара, Сергія Плачинди, Вячеслава Чорновола, Юрія Щербака, Юрія Бадзя, Івана Драча, Бориса Олійника, Євгена Сверстюка, Мирослава Мариновича, Степана Колесника та багатьох інших авторів були новим етапом у розвитку науково-політичної думки періоду українського відродження» [88, с. 19]. Виступи цих авторів сприяли утвердженню України, формували «український вибір» (Ю.Бадзьо), повертали нації її повноцінну присутність в інформаційному тексті доби, оприлюднювали її перед світом. Такі виступи В.Здоровега назвав «концептуальними, пошуковими, проблемними» [88, с. 69], вважаючи їх кращими зразками статті М.Мариновича «Галичино, Галичино…», Ю.Бадзя «За крок до катастрофи і координати порятунку», А.Погрібного «Малоросійство та холуйство: день сьогоднішній» та ін. Й.Лось також підкреслив: «Наша журналістика репрезентує блискучі зразки концептуальної публіцистики», виділивши написані на найвищому аргументаційному рівні статті Д.Чижевського, Є.Сверстюка, О.Пахльовської, І.Дзюби, С.Кримського та за-

уваживши, що «Публіцисти-концептуалісти завжди вміли відрізняти дочасне й минуще від остаточного» [162, с. 105]. Високо оцінює сучасну світоглядну публіцистику й Т.Хоменко, особливо – публіцистику Є.Сверстюка та М.Мариновича, вважаючи її «чинником формування свідомості українства, принаймні його елітарної частини, саме тієї, що творить опінію» [283, с. 9].

У середині 1980-х послаблення ідеологічного пресингу уможливило появу гостропублі́цистичних виступів С.Колесника, Л.Єфимова, С.Плачинди, Ф.Зубанича, Ю.Колісниченка, Р.Федоріва, А.Москаленка, О.Гончара, Є.Гуцала, І.Драча, І.Дзюби, Є.Сверстюка, Р.Іваничука, Ю.Щербака, В.Яворівського, П.Мовчана, В.Базилевського, В.Дрозда, А.Погрібного, П.Кононенка, М.Жулинського, Л.Залізняка, В.Лизанчука та ін. майстрів жанру. Їх творчість змінювала інформаційний простір та утверджувала нові пріоритети у звільненій від тоталітаризму суспільній свідомості, долала рамки тоталітарного дискурсу і закладала підвалини відкритого інформаційного суспільства, ведучи важливіші суспільні дискусії, що, за Г.Гегелем, служать механізмом формування суспільної думки. Саме завдяки подібній публіцистиці – органічній, світоглядній, концептуальній – закладалися основи суспільно-духовних перемін, формувалися важливіші світоглядні коди національного буття, змінювався попередній тоталітарний медіа-дискурс, зароджувався новий макротекст національної екзистенції. Як визнають дослідники ЗМК: «Позбуваючись стереотипів, відкидаючи методи викривлено висвітлення історії та культури України, повертаючись до багатющих надбань минулого, патріотично налаштовані журналісти-аналітики допомагали долати комплекс провінційності та меншовартості, який століттями прищеплювали українцям апологети великодержавності й «неделимости» [235, с. 203]. Світоглядна публіцистика формувала суспільну позицію з центрових питань національного розвитку. Чи не тому й досі актуальна оцінка М.Шлемкевича: «чи не залишиться у нас за публіцистикою більша роля і значення навіть за те, яке здобула вона в широкому світі?» [292, с. 131]. До речі, принагідно зауважимо, що таку ж вагому за своїм настановчим змістом роль в історії журналістики виконала не

лише публіцистична, а й наукова комунікація, на чому свого часу наголосила її дослідниця Н.Зелінська, зауваживши, що в українському минулому, де, в силу відомих соціально-політичних обставин, точилася майже безперервна боротьба за національне наповнення усіх форм громадського і культурного життя, способом національного самоствердження стала також і боротьба за існування української науки [95].

На жаль, сьогодні журналістикознавці – і вітчизняні, і зарубіжні – змушені привернути увагу до кризи світоглядної публіцистики. Вперше від цього застеріг ще М.Шлемкевич, зауваживши, що ні в Україні, ні у вільному світі немає дослідних інститутів преси, громадської думки, де поглиблювалося б самопізнання нації, немає катедри публіцистики, де майбутні українські редактори, журналісти могли б здобувати і поглиблювати знання для свого фаху. Нині про це заявили Й.Лось, І.Полянський, Т.Лильо та ін. науковці. Дослідник публіцистики О.Глушко констатує: «Сьогодні в перенасиченому інформаційному просторі відчутний дефіцит інтелектуальної журналістики, яка б заповнювала духовний вакуум, залучала до осмислення нерідко складних життєвих реалій не тільки мозок, а й душу людини, її емоційні ресурси» [52, с. 31]. Причини тут різні. Так, зокрема Р.Капусьцінський в одному зі своїх інтерв'ю назвав найбільшою загрозою для медіа інтелектуальні лінощі їх споживача. Він помітив, що практично втрачається культура написання і споживання такого роду творчості, притому що її потреба не зникає, адже вона могла б дати доктринальні суспільні орієнтири, на які не завжди спроможеться з різних обставин поточна журналістика. В.Різун, відкриваючи Дні науки в Інституті журналістики (2008), у своєму виступі також підкреслив, що, на жаль, українська журналістика втратила школу публіцистики. М.Титаренко теж зауважує, що її трактують не як явище, феномен, метажурналізм, а їй віддано всього-навсього невелику нішу у журналістиці [268, с. 130]. Подібну тезу озвучили й А.Чічановський та В.Шкляр: «…зараз обличчя вітчизняної, як і колишньої радянської, сьогоднішньої «есенгівської» преси визна-

чає, на жаль, не публіцистика самої високої проби, а метушливий журналізм…» [287, с. 19].

Спробу з’ясувати причини знецінення світоглядної публіцистики зробив Й.Лось. Він вважає, що призвели до такого стану речей послаблення пафосу правди; відречення від пошуків спільної мудрості; аморальність самих публіцистів; комерціалізація преси, яка знизила рівень і гідність видань та їхніх працівників, а це спричинило продажність духу. Проте дослідник переконаний, що потреба у світоглядній публіцистиці буде зростати: «Щоб піджив-лювати культуру духу людини, народу, щоб душа не піддавалася занепадові й розпуці, залишалася свіжою, ясною, здатною на великі вчинки, журналіст/публіцист зобов'язаний переходити від описової публіцистики до світоглядної» [161, с. 41]. Тож вербалізується назріла потреба створення в Україні кафедр публіцистики, розробки спеціальних навчальних курсів для публіцистів та їх запровадження у підготовку майбутніх фахівців, тим більше що й самі журналісти відчули кризу публіцистики і, стурбовані таким станом справ, заявляють, що у нинішній періодиці обмаль резонансних публікацій, які торкалися б «основ державності».

Ще однією проблемою масової комунікації дослідники називають кліповість у подачі інформації, тобто потік новин, розрахований на всіх і кожного, де події не зв’язані одна з одною, що породжує відчуття розгубленості, фрагментарності в оцінці реалій і побудові власних концепцій. Такий «суцільний дискурс» пригнічує особистість і формує тоталітарний тип свідомості, позбавленої об’єктивно значимої інформації. Реципієнт не здатний опрацювати інформаційний потік, він втрачає здатність осмислити прочитане. Тож за ситуацією глобального розширення контенту насправді не помічаємо його поглиблення, а саме виділення об’єктивного, значущого, свідомістно-універсального повинна запропонувати світоглядна публіцитсика, щоб зорієнтувати споживача у глобальній комунікативній стратегії. Як зауважує Й.Лось: «Світоглядна публіцистика не може орієнтуватися на сезонне зацікавлення на основі матеріалізму фактів. Масштабний підхід передбачає

врахування метаісторії, тобто постійно діючих факторів, аргументів з поєднанням тла події: історія+футурологія+філософічність+сенсовність. Певна річ, не оминаючи поточного моменту, але **забезпечуючи епічне бачення світу**» [167, с. 8].

Підсумовуючи журналістикознавчий дискурс світоглядної публіцистики, можемо констатувати певні напрацювання у цьому напрямку. Маємо розгортання наукових рефлексій навколо поняття, перші спроби наукових дефініцій, які будуть, вважаємо, поглиблюватися, деталізуватися і уточнюватися в міру розвитку самого явища. Наразі більшість дослідників висловлюють такі спільні положення щодо її наукової ідентифікації:

1. Світоглядна публіцистика – це журналістський макротекст, котрий, апелюючи до масової свідомості, моделює комунікаційний процес, що торкається визначальних світоглядних понять, переконань, універсалій, виконує роль їх медіатора, а також містить соціально-філософський аналіз проблем суспільної моралі, духовності, національного буття. На думку дослідників: «…парадигма (СП) є аксіальною (осьовою); оперує макротекстами, субстанційним матеріалом, принципами, ідеями; апелює до глибинних пластів свідомості людини, до ядра особистості; формує її світоглядні орієнтири; повертає до автентичних джерел; під'єднує до національного егрегора (націєтворчий чинник); сприяє оздоровленню суспільства й покращанню медіаекології, нарешті, живить Ноосферу» [267].
2. Це публіцистика, яка обстоює цінності, вартісні для всіх людей і в усі часи, тобто цінності субстанційні, коментує не лише поточні події, а окреслює надчасове. Така публіцистика здатна вести дослідження особистості, суспільних пріоритетів, ментальних структур, формувати громадську думку, корегувати стан масової свідомості, вона «містить у собі ставлення (…) людей до фактів, явищ, подій, процесів, героїв та персонажів даного часу, тобто до всього того, що становить поточну історію» [47, с. 182].

3. Світоглядна публіцистика формує і формулює парадигму поведінки людини та суспільства, володіючи арсеналом аргументаційних засобів, веде глибокий аналіз. Це текст, покликаний до соціальної місійності, адже він дає людині й соціуму філософську основу буття, утверджує ґрунт їх екзистенції, ідеологію розвитку.

Додамо, що СП допомагає введенню в масову свідомість нових ідеологем, їх закріпленню на риторично-дискурсивому рівні, організовує суспільну думку з базових питань людського тривання, привносить в комунікаційний процес концептуальну інформацію – національні ідеї, концепції, стратегії, загострює сприйняття суспільно-значимих проблем, формує парадигму суспільно-визначальних цінностей. СП – особливий, володіючий значним впливом тип тексту, що формується на перетині політичного, правового, естетичного, філософського освоєння дійсності. Він позначений індивідуально-авторським баченням тієї чи іншої проблеми, характеризується виразним ідейним модусом. СП, яка формує цілісність й універсальність світовідображення, мала б стати фундаментальним і пріоритетним напрямом у журналістиці. Вона може змінити масово-інформаційну картину в Україні та світі, адже, на думку дослідників: «Культивування цілісної шляхетної свідомості світоглядною публіцистикою цілком спроможне у підсумку витіснити зі свідомості загалу катастрофізм, декадентизм, вульгарний релятивізм» [167, с. 14], здатна «реанімувати значущі світоглядні горизонти мислення, в межах яких утверджувався б, скажімо, національний солідаризм» [149, с. 25].

Підсумовуючи вище висловлені зауваги, додамо: дискурс навколо самого терміну – відкритий і, сподіваємося, ще не раз продовжуватиметься науковими спостереженнями ряду українських та зарубіжних дослідників. «І якщо сьогодні немає єдиної думки стосовно публіцистики, її відмітних рис, жанрової природи і структури, то це, мабуть, свідчить лише на користь останньої, – пише О.Глушко. – Публіцистика як динамічне літературне явище перебуває в постійному русі, розвитку і не вкладається в обмежені усталеними канонами рамки» [52, с. 33]. Звідси – широкий діапазон думок про неї, у

чому не знаходимо особливих суперечностей. На думку науковця, ця «рухома естетика» «здатна викликати при її всебічному вивченні широку гаму думок, які й кристалізуються в теоретичних узагальненнях. Їх багатство по-своєму відбиває багатогранність самої публіцистики як специфічного роду літератури й журналістики» [52, с. 34].

1.3. Джерельна база вивчення світоглядно-публіцистичного дискурсу

Зростання кількості інформаційно-розважальних та рекламно-комерційних видань протягом останнього часу викликало зміну характеру українських ЗМК. У багатьох із них публіцистика в її традиційному вигляді не лише не знайшла належної присутності, а й взагалі опинилась на маргінесах професії. Публіцистика концептуальних ідей щоденно втрачається. На жаль, вона не може протидіяти напливу медіапрацівників більш поширеної інформаційної журналістики. Таким чином констатуємо, що у центр медіа-дискурсу нині поставлено факти, а не погляди та ідеї, що інформація, претендуючи на роль знання, не дає його, що споживачеві подають готовий продукт, не спонукаючи його до осмислення. Дисбаланс якісної публіцистики (та й аналітики) і масової, переважно таблоїдної, журналістики став реальністю.

Джерельною базою вивчення СП у нашому дослідженні обрано публіцистику літературно-художніх видань, які одними з перших відроджували її на початках суспільної трансформації і де виступили письменники, журналісти, історики, культурологи, філософи тощо, ведучи комунікаційний діалог та формуючи опінію з важливіших світоглядних націотворчих проблем. В.Лизанчук підкреслив, що саме такі часописи, як «Березіль», «Дзвін», «Дніпро», «Київ», «Слово і час», «Літературна Україна» одними з перших вербалізували у публіцистиці ці проблеми та зайняли «принципову позицію українського національного державотворення» [145, с. 115]. Дослідниця сучасної української літературно-мистецької комунікації О.Іванова також виділяє ту важливу роль, які окреслені видання займають в нинішньому медіасередовищі: «Літературно-мистецька періодика – сфера комунікаційних дій

(…) Це інституція, де відбувається обмін думками, доведення, артикуляція, формування позицій, підвищується компетентність актантів, змінюється їхня поведінка, набувають активізації творчі зусилля» [99, с. 131]. Тобто важливість діалогового дискурсу цих видань незаперечна. Друкована тут публіцистика володіє особливою репрезентативністю щодо осмислення важливіших питань національного буття, простеження помітніших суспільно-духовних тенденцій, серед яких – проблеми націєтворення та самоідентифікації. Не випадково відділ публіцистики «ЛУ» у статті «За журналістику високих ідеалів» (2005. – 19 травня) наголосив: «Нині найпершим завданням журналістів, усієї сфери комунікації є високопрофесійне виконання державотвірної, націотвірної та духовної функцій» [75, с. 2].

Сучасна публіцистика у цих виданнях представлена матеріалами, присвяченими суспільно-політичним, культурним та соціальним проблемам становлення українського суспільства, яке переживає період власної ідентифікації в контексті новітніх трансформаційних реалій. Перший період цих змін починається з сер. 1980-х, коли в суспільній системі почалися приховані процеси, спрямовані на послаблення тоталітарної атмосфери, в тому числі в них включилися й мас-медіа, проте зовнішні рамки закритої соціальної системи ще залишалися непорушними. Другий період – переломні 1990-ті, являє собою кульмінацію перемін, коли процеси суспільної трансформації відкрито проявляються, виходять на рівень суспільного усвідомлення. Третій – кін. 1990-х – поч. 2000-х – характеризується поступовим переходом старого закритого інформаційного простору у відкритий, принаймні події останніх років, коли ЗМК стають площиною для вираження різних ідей, перетину думок, спонукають думати, що цей процес незворотній. Другий період дослідниця соціальних систем О.Данилова називає періодом біфуркації – соціального піднесення, сплеску нових масових настроїв, і саме тоді, на її думку, різко зростає роль інформаційної підсистеми, адже саме ЗМК не в останню чергу визначають подальший розвиток всієї соціальної структури [61, с. 77]. Позиція заявлених видань, виступи помітніших публіцистів сприяли пере-

форматуванню уявлень про національні вартості, формували зміну пріоритетів, допомагали звільненню масової свідомості від ідеологічних стереотипів минулого, що, враховуючи думку У.Стефенсона, що саме медіа повинні «сприяти зміні цінностей в період соціального реформування» [97, с. 44], було вкрай важливо. Ці зміни на рівні світоглядних концептуальних засад формувала публіцистика. Трансформація ідейної та суспільно-культурної парадигми на межі 1980-90-х рр. висунула перед нею важливу місію – утвердити в суспільній свідомості нові ідеологеми та нові світонастановчі орієнтири.

Впродовж цього часу літературно-художні газети і журнали, власне, відроджували публіцистику, причому – її світоглядний рівень. Вона у всій повноті тенденцій, проблемно-тематичних аспектів та провідних кодів доби – концептів – потребує належного осмислення та уваги дослідників, її тільки належить ввести в історію нашої преси. СП цього часу цінна тим, що саме означений період висунув такі імена та генерував такі публіцистичні твори з концептуальними для українства ідеями, які аж ніяк не могли з'явитися в часи тоталітарного минулого і які визначально вплинули на становлення сучасного українського суспільства, запропонувавши нову систему цінностей, поставивши під сумнів попередні ідеологеми та масові стереотипи. Тому вивчення СП видається актуальним завданням. Вибрані для аналізу публіцистичні тексти є своєрідними зрізами ґрунту досліджуваної СП на виявлення у ній коду національної самототожності, самозбереження, утвердження української самоідентичності.

На жаль, літературно-художні видання не часто привертали увагу дослідників журналістики, через що маємо лише поодинокі розвідки у цьому плані. І.Моторнюком простежено роль «Літературної України» в контексті процесів українського державотворення; проблему спадкоємності тенденцій «Дзвонів» у дискурсі сучасного львівського журналу «Дзвін» дослідила М.Комариця; контент-аналіз матеріалів «Літературної України» провів В.Іванов; принагідно ці видання згадує Ю.Колісник, досліджуючи розвиток української преси 1950-80-х рр. ХХ ст.; Л.Бахаєва проаналізувала донецький журнал

«Дикое поле»; дискурс питання української національної ідентичності на сторінках журналу «Київ» простежила Н.Желіховська; О.Іванова проаналізувала сучасну журнальну літературну комунікацію тощо. Проте всебічного аналізу представленої тут СП за допомогою її провідних концептів, крізь призму яких утверджуються важливіші духовні цінності українства, національна ідентичність як пріоритет, не виявлено.

У літературно-художніх виданнях тоталітарного періоду СП, зрозуміло, не культивувалася, а друковані тут публіцистичні матеріали відображали загальний стан суспільної несвободи, перебуваючи в полоні тоталітарних штампів та стереотипів. Публіцистика, позбавлена національного вияву, не могла формувати національну свідомість та ідентичність, не розробляла етнічні типажі, не подавала зразків національного героїзму, майже не говорила про такі цінності, як душа, свобода тощо. Відчувався брак творів, автори яких змогли б піднятися понад масовою тенденцією, про що в сер. 1960-х заявив В.Здоровега, засудивши заданість, спрощуваність, лакування життя у вітчизняній публіцистиці. Подібно й В.Яворівський у 1987 р., говорячи про етап, пройдений українською публіцистикою, висловився: «…в Україні публіцистики немає», вона надто слабка. Він підкреслив цю рису як тенденцію останніх десятиріч: «…публіцистів у нас немає… Принаймні я не можу назвати жодного публіцистичного імені» (Знамя. – 1987. – № 3. – С. 212-213). Дослідники зауважують: «І все ж не можна не визнати, що в тих вищенаведених докорах чимала частка правди. І в 60-ті, й особливо в роки застою існувало, по суті, три види публіцистики і за змістом, і за пафосом. Одна, найпоширеніша, домінанта – офіційна, кон’юнктурно-«придворна», покликана всіляко захищати й популяризувати «мудрість» компартійних та державних постанов центру, спрямованих на спорудження грандіозних «комсомольських будов віку», штучних морів, каналів, БАМу, атомних станцій тощо (...) У так званій «контрпропаганді» так само панувало славослів’я на адресу «миролюбної зовнішньої політики КПРС», яка буцімто демонструвала народам світу небачені здобутки й перемоги «реального соціалізму», боролася за

мир проти американського імперіалізму» [222, с. 264-265]. М.Слабошпицький зауважує: «І лиш де-не-де в них проривалися нотки тривоги й підозри, що з нами всіма відбувається щось не те, що рапорти й цифри заступили людей, а життя набагато складніше за всі панівні про нього уявлення. Але все це безнадійно тонуло в бурхливому потоці ейфорії про «прекрасний час, неповторний час», про «найнауковіший соціалізм» [249, с. 5]. Панувала тенденція, помічена Б.Потятиником: «На перший план висунулась функція ритуальна, яка мала засвідчувати лояльність до пануючого режиму. Щодо комунікативності, інформативності тексту, то ці його атрибути набували явно другорядного, а то й символічного значення. Тобто можна говорити про КВАЗІ-КОМУНІКАТИВНИЙ текст» [215, с. 97].

Чинився ідеологічний диктат, під подвійну підозру потрапляло все, що так чи інакше торкалося світоглядного, національного. Це особливо помітно на прикладі «Жовтня»: ніде настільки не таврувалися «зрадники українського народу», «українські буржуазні націоналісти», «поплічники Ватикану» тощо, тиск цензури та названі Б.Потятиником ритуальні функції преси тут відчувалися чи не найбільше. Одиноким винятком якісної публіцистики на тлі названих тенденцій М.Слабошпицький вважає творчість С.Колесника, який руйнував усталені канони. Тож коли автора таки позбавили виступів, як підкреслює дослідник: «Без перебільшення можна сказати, що наша публіцистика одразу ж оголилася, оскільки «шістдесятники» були представлені в ній самотньою постаттю Колесника. Їй найменше пощастило на оновлення, принесене молодими талановитими силами. В цьому розумінні вона лишилася тією сферою, в якій догматизм і схоластика збереглися найбільше своїх бастіонів» [249, с. 5].

Українські публіцисти всупереч тоталітарній атмосфері все ж пробували шукати альтернативу. Перша спроба пов’язана з розвінчанням культу особи та послабленням ідеологічного тиску. Ю.Колісник підкреслює: «Журналістські колективи в епоху «хрущовської відлиги», чутливо вловлюючи нові політичні віяння, підтримують демократичні спроби. Значна частина журнальних ви-

дань торкається наболілих проблем, критикує сталінщину, сміливо висвітлює історію України. Змінюється ідеологічна палітра, упроваджується нова тематика. Часописи стають ініціативнішими, наближаються до життя простого народу. Ці тенденції окреслюються в багатьох журнальних матеріалах» [117, с. 407]. Проте все ж діяльність ЗМК залишалася в своїй основі лімітованою, свобода слова – половинчастою. Через те шістдесятництво, найбільш проявившись у мистецтві, майже не залишило сліду в тодішній журналістиці.

Альтернативна українська журналістика, не маючи можливості функціонувати у межах повноцінного пресового простору, обрала протестний самвидав, сформувавши комунікацію, вершиною якої став «Український вісник» В.Чорновола. М.Хмара, І.Дзюба, М.Руденко, В.Чорновіл, В.Стус, Л.Лук'яненко, О.Тихий, В.Мороз, І.Світличний, Ю.Бадзьо, Є.Сверстюк, Ю.Литвин та ін. під загрозою репресій, а нерідко і в таборовій атмосфері, творили публіцистику, спрямовану на боротьбу з тоталітарною системою – невеликий субтекст на тлі тодішнього медіа-простору, позначений кордонами волі і національної самобутності. Саме він поклав початки ширшої комунікації України і світу, подолав межі «залізної завіси» і поширив концептуальний дискурс України, свободи, національної пам'яті та інших світоглядних цінностей у вільному просторі.

Друга спроба осягнення публіцистикою своєї самодостатності припадає на час перебудови, коли у ЗМК були допущені точки зору, відмінні від офіційних, канонізованих й коли публіцисти, відмовляючись від тоталітарних ідеологем, змінили пресовий дискурс, підтримавши дисидентську еліту. Літературно-художні видання відмовилися від нав'язаних стандартів, відбулася трансформація концептуальних видавничих засад, змінився контент самої публіцистики. Уже тоді важливішими у цьому дискурсі стали концепти незалежної України, національної свободи, етнічної пам'яті, національної душі, концепт Бога, чи не найбільше ігнорований пресовим офіціозом. Вони склали концептосферу СП. Ще одним прикладом об'єктивної незаангажованої публіцистики виступила самвидавча преса 1980-х – газети неформальних гро-

мадських організацій та партій національного спрямування. Її поява, на думку Ю.Колісника, мала надзвичайно велике значення, і суспільство, ковтнувши свободи слова, усвідомило, що повернення до одностайності, однопартійності й однодумності вже не може бути [119].

В.Базів підкреслює, що преса, «будучи злегка звільненою, негайно абувала не тільки демократичного, а й національно-визвольного характеру» [12, с. 22]. Це можемо помітити навіть за рубрикацією видань. Так, коли ще у 1986-89 рр. журнал «Жовтень» вів публіцистичні рубрики «Пост імені Ярослава Галана» та «Червона ватра», де викривалися «українські буржуазні націоналісти», велася антирелігійна пропаганда, фальсифікувалася правда про А.Шептицького, січових стрільців, ОУН, УПА, то уже з 1990 р., перейменований на «Дзвін», він відповідно засновує розділи «Дзвони тривоги», «Наша доба», «Руїна», з № 1 1996 р. з'являється рубрика «Пробоєм!» як відгук на актуальну проблему дня (веде її Ю.Ковалів включно по 2000 р.) і де виступають публіцисти з чітко окресленою націотворчою позицією. Лише за 1991 р. у рубриці «Руїна» були опубліковані статті, що повністю міняли публіцистичний контент, повертаючи в українську журналістику традиції СП: «Чи почуємо тривожний дзвін?» О.Сидор, «Над Чигирином сонце сходить» А.Данилюка, «Страсті за Богородицею» П.Романюка, «Як нищили незнищенне» Я.Дашкевича, «Від тоталітарного гуртожитку до спільного українського дому» В.Дудка тощо. Відповідно якщо у журналах «Київ» і «Вітчизна» ще в сер. 1980-х переважали рубрики «З вогненних літ», «Революційні зорі», «Шляхами Жовтневої ери», «Від З'їзду до З'їзду», «На чатах», «Ідеологічний фронт», то вже у 1987 р. у рубриках «Письменницька анкета», «Ритми перебудови» та ін. дискурс змінюється: порушуються проблеми історичної пам'яті, стану мови і культури, акцентується «втрата, розмивання, нівеляція національного обличчя України» (В.Яворівський). Цей період Й.Лось назвав «етнічним ренесансом», підкресливши: «Наша нація одужує. Головне нині – підняти дух народу, зміцнити національну самосвідомість» [546, с. 87]. А О.Романчук наголосив: «Багатьох українських журналістів-аналітиків та публіци-

стів кінця вісімдесятих – початку дев'яностих років минулого століття без перебільшення можна назвати інтелектуальною совістю нації – так багато раніше приховуваної і замовчуваної інформації вони відкрили й донесли до громадян України» [235, с. 203].

Оцінюючи публіцистику цього періоду, Н.Габор пише: «Незалежність України вимагала від журналістики нових форм та методів подачі матеріалу. Більшість способів донесення ідей до мас виявилися недієвими в нових умовах. Усе частіше теоретики журналістики заводили дискусії про нову модель незалежних українських ЗМІ, про ідеї, які вони повинні пропагувати, про можливу результативність такої інформаційно-масової діяльності. Нова епоха вимагала, щоб ЗМІ допомогли споживачам інформації осмислити все, що відбувалося навколо, донести державницькі ідеї до громадян з різним рівнем державної свідомості. У перші роки незалежності України концептуальна публіцистика стала популярною саме тому, що нова держава, яка почала вести абсолютно відмінну від імперської політику, творити власний політичний устрій, вимагала через ЗМІ донести нову ідеологію – своє філософське за безпечення. Концептуальна публіцистика підкуповувала тямущого читача вдалою арґументацією фактів, екскурсами в історію, порівняльними аналізами, щедрим цитуванням авторитетних джерел, власними коментарями, метафористичністю мови» [40]. Така публіцистика стала «новочасною потугою», вплинула на аудиторію в плані загальносуспільної переоцінки вартостей.

Свідченням того, що вона відповідала її запитам, стало якісне зростання тиражів. Якщо у 1989 р. «ЛУ» виходила тиражем понад 80 тис. прим., то вже у 1990-му її тираж перевищував 230 тис., і навіть у кризовому 1991-му втримався на позначці 202 тис. «Жовтень» у 1985 р. ще мав наклад 16 тис., проте вже у 1990 р., перейменований у «Дзвін», здобув прихильність 117 тис. читачів, а в 1991 р. – 153 тис. СП комунікувала з об'ємною аудиторію, отримувала резонанс і стала одним з дієвих чинників національного піднесення, спонукала дискусії щодо вибору шляхів національного розвитку. Ю.Коваль у особливо підкреслив роль «Дзвону» в цих процесах: «Навіть у найстрашніші

роки більшовицького свавілля часопис примудрявся плекати молоді літературні і наукові таланти, виховувати в своїх читачів любов до рідної мови, культури, історії, по суті, готуючи ґрунт для національного відродження в роки так званої перебудови і потужного руху до незалежності. Звичайно, в другій половині 80-х років слово правди лунало з багатьох трибун, але в «Дзвоні» (тодішньому «Жовтні») воно звучало чи не найпереконливіше» [512, с. 2].

Рубрику «Тема» започаткував «Кур'єр Кривбасу», об'єднавши виступи публіцистів з приводу концептуальних питань українського минулого й сьогодення; «Всесвіт» замість рубрик «Зорі соціалізму» та «На рубежі вогню» започаткував «Акценти сучасності», що в контексті зміни контенту дозволило підняти тираж з 40 тис. у 1980-ті до понад 70 тис. у 1991 р. Загалом же за соціологічними дослідженнями журналу Українського фонду культури «Родослав» на 1991 р. найбільшу популярність мали «Дніпро» (26 %), «Вітчизна» (24%), «Київ» (15%). Кращі публіцисти стали лауреатами Національної премії імені Т.Г.Шевченка. Одним з перших – А.Погрібний, якого Г.Тарасюк на шпальтах «ЛУ» назвала тим, «хто населення робить нацією» [701, с. 1].

З'явилися рубрики для контакту з аудиторією. «Дніпро» так і назвав свою рубрику – «Контакт», друкуючи листи читачів, простежуючи резонанс важливіших публікацій З № 1 1990 р. у «Києві» діяла рубрика «Досил у номер», де виступили Ю.Покальчук, І.Драч, Д.Павличко, П.Осадчук, Г.Гордасевич та ін. автори. У № 1 журналу за 1991 р. тодішній редактор П.Перебийніс звернувся до читачів: «З народженням, розкута Україно!». Журнал ввів рубрику «Анкета «Києва», надавши слово відомим публіцистам, фахівцям з проблем психології, соціології, екології тощо. Говорячи про цей період, О.Васильківський у статті «На бистрині слова і часу» підкреслив небайдужість видання до проблем, що гостро постали перед українським суспільством на межі 1980-90-х, зокрема до найважливішого з-поміж них – боротьби за утвердження незалежної України, національної самосвідомості українців, осягнення ними своєї понад тисячолітньої історії. «ЛУ» започаткувала рубрики «Порушуємо проблему», «Лист читача», «Дискусійна рубрика «Літературної Укра-

їни», «Наголос», «Читацький четвер» та ін. Впродовж 1991 р. діяла рубрика «Дума про Україну», де вивчалася громадська думка щодо питань: хто ми? які ми?, порушувалися проблеми суспільного буття, історичної пам'яті, національної свідомості. Судячи з численних відгуків, друкованих у газеті, саме СП, яку Й.Лось назвав «золотим фондом публіцистики» [161, с. 135], мала чи не найбільший читацький резонанс. Наприклад, лише на статті «А мова – як море…» С.Плачинди та «Духовна місія слова» відділ публіцистики одержав понад 100 листів, подавши їх стислий огляд.

Публіцистика вербалізує нові політичні, культурні, світоглядні, моральні вартості. У цьому контексті покоління, сформоване на літературі й публіцистиці радянського зразка, переглянуло свої пріоритети, розриваючи з епохою несвободи та шукаючи справді вартісних ціннісних орієнтирів. Позбавлений ідеологічного пресингу український читач намагався засвоїти все краще, що набули філософська думка, художнє слово, незаангажована журналістика у вільному світі. В.Карпенко зауважує: «До розпаду Радянського Союзу на всій його території, з Україною включно, був єдиний комуністично-радянський інформаційний простір, який суворо охоронявся і куди не допускалась жодна інформація, що не вкладалась у рамки панівної ідеології» [106, с. 152]. Після його розпаду в Україні почав формуватися власний медіа-ринок, який виходив на ширші інформаційні обшири, занурюючись у досі табуйовані проблеми національного буття, «відкриваючи» світ за «залізною завісою». Ряд видань змінили назви, тим самим відмежовуючись від елементів попереднього ідеологічного дискурсу: «Жовтень» повернув відому в історії української журналістики назву, під якою в минулому («Дзвони») виходив один з популярних західноукраїнських часописів; харківський «Прапор» був перейменований у «Березіль», підкреслюючи ту ж спадкоємність культурних традицій. В Україну в 1991 р. повернувся літературно-художній та громадсько-політичний журнал «Сучасність», що досі виходив за кордоном. Водночас поруч з відомими газетами й журналами почали виходити нові, суттєво доповнивши національну інформаційну палітру. Шеф-редактор «Універсуму» О.Романчук констатує:

«То був час справжньої повені нових періодичних видань, адже нарешті після довгих десятиліть маніпуляцій ідеями та теоріями, фальшування історії, аборони на самостійне мислення перед журналістикою розчинилися двері у відкритий інформаційний простір, досі обмежуваний цензурно, ідеологічно, політично» [235, с. 10]. Публіцистика пережила небувале піднесення, викликане національним ренесансом, водночас і сама ставши каталізатором державотворчих процесів. Як зауважує й В.Здоровега: «Придушувана понад 70 років інтелектуальна енергія вибухнула з такою силою, що протистояти їй нездатні були ні партійні комітети, ні вишукані методи роботи тодішніх спецслужб. Явочним порядком була відкинута цензура. Журналістика, публіцистика стали найповажнішою політичною силою, на задвірки відкинувши вкрай задогматизовану, відірвану від життя науку, затьмаривши навіть найсміливіші і найяскравіші романи та кінофільми. Публіцистика справді стала цариною у суспільній думці» [88, с. 227], вона «супроводжувала похорони тоталітарної системи» [88, с. 246].

На межі двох епох, двох дискурсів виникли нові видання, поклавши межу між старим офіційно-тоталітарним світом і пошуком нового, відкритого культурного простору. У 1992 р. в Івано-Франківську почав виходити всеукраїнський літературно-художній журнал «Перевал», згодом з'явилися «Бористен» (Дніпропетровськ), «Степ» (Кіровоград), «Холодний Яр» (Черкаси), «Хортиця» (Запоріжжя), «Тернопіль» та «Сова» (Тернопіль), «Згар» (Вінниця), «Річ» (Львів), «Косень» (Житомир). Значної популярності набув «Кур'єр Кривбасу» (Дніпропетровськ), зорієнтований переважно на молодше й певною мірою альтернативне попереднім традиціям покоління письменників та публіцистів, незаангажоване, максимально відкрите до новітніх культурних тенденцій. Помітне значення серед літературно-художніх видань отримала газета «Критика», заснована на подібних редакційно-видавничих поглядах, а також журнал «Новочасна література», газети «Книжник-Review», «Літературний Львів» та луганська «Літературна газета». Свою нішу в інформаційному просторі зайняли журнали «Київська Русь» та «Золота доба». На рівень регулярної передплати вийшли доне-

цька щотижнева газета «Отражение», а також «Луганський край», пропонуючи читачеві двомовні літературно-художні та публіцистичні матеріали. Вони охопили читацьку аудиторію, формуючи значно ширший і якісніший, аніж за умов тоталітарної доби, культурно-інтелектуальний комунікаційний простір.

Його прикметною рисою стало бажання видавців та авторів вийти за межі попереднього дискурсу, обмеженого численними табу. Літературно-художні часописи прокладали духовний місток між Україною і світом, творили в посттоталітарній державі новий суспільно-духовний вимір, зорієнтований на перспективи культурної інтеграції України і Європи, їхні дискурси руйнували залишки тоталітарного мислення і розширювали інформаційний світогляд. Вийшли навіть цілі номери, зорієнтовані на зміну старого культурного дискурсу. Так, журнал «Сучасність» (2002. – № 1) представив польську постмодерну культуру. Щодо публіцистичних матеріалів, її кращими зразками стали статті Богуслава Бакули про польську інтелігенцію, сформовану на грані сучасності і спадщини попереднього періоду. Ці посттоталітарні рефлексії за аналогією прочитуються в контексті українських реалій, адже обидва народи вийшли зі спільного минулого. Інтерес до культурних здобутків сусідів простежується і в оприлюдненні часописом розвідки Януша Корека про журнал «Культура», який у польській діаспорі виконав націєтворчу місію, аналогічну нашій «Сучасності». Подібну тенденцію засвідчив альманах «Потяг 76», сама назва якого, що походить від номера поїзда «Чернівці-Пшемишль», вказує на концептуальні засади видання – культурницький рух на Захід. № 2 часопису – спецрейс «Потяг до Польщі» – цілковито присвячений польській культурі, а № 3, названий як «Балканський експрес», – культурі Балканських країн. Саме видання задекларувало себе як «центральноєвропейський часопис», намагаючись розширити європейські культурні координати входженням туди української культури, привернути увагу до її присутності. Схожу практику застосовують такі літературно-художні видання, як газета «Критика» та львівський журнал «Ї», підтримуючи входження України у світовий культурний контекст.

Важлива роль у цих процесах належала публіцистиці та есеїстиці Ю.Андруховича, О.Забужко, О.Пахльовської та ін. авторів. Дослідники зазначили: «Науковий плюралізм, всебічний підхід до явищ сучасного духовного світу характерний для незалежного культурологічного часопису «Ї». Один з найавторитетніших і найпрофесійніших, за загальним визнанням, елітарний часопис «Критика» часто радує, а іноді й шокує небуденним поглядом на речі, гострою полемічністю, високою, часто недосяжною для пересічного інтелігентного читача, інтелектуальністю» [88, с. 200]. На цьому тлі помітна і редакційна концепція видання «Склянка часу» («Zeitglas») – щоквартального літературно-мистецького журналу, задекларованого як трьохмовне видання (українсько-німецько-російське). Таку ж уже традиційну для себе місію продовжив виконувати журнал «Всесвіт».

Класифікуючи ЗМК сучасної України, С.Онуфрів, попри державні, незалежні, партійні, комерційні, інформаційно-довідкові видання, особливо виділяє «друковані органи творчих спілок, як-от: «Літературна Україна», «Літературний Львів», «Дзвін», «Сучасність», «Київ» [192, с. 110] за їх національно-державницьку позицію. М.Титаренко в контексті змін, що торкнулися українського медіа-простору, називає серед видань, які звернулися до СП, також газети «Дзеркало тижня», «День», «Перехід-IV», журнали «Універсум», «Критика», «Слово і час», «Сучасність» тощо. А Є.Сверстюк «Сучасність» періоду редагування І.Дзюби взагалі вважає «візитівкою української культури» [243, с. 119].

Безумовно, нас в першу чергу цікавлять тенденції розвитку публіцистики цих видань. Саме її автори змогли об’ємно і всебічно викласти свої роздуми щодо проблем сьогодення, вдатися до поглибленого аналізу явищ і окреслити перспективи їх розвитку. Публіцисти – письменники, журналісти, відомі суспільно-культурні діячі – зверталися до читача з аналітичним осмисленням минулого й сьогодення, руйнували стереотипи радянської дійсності, національні комплекси і штучно створені ідеологічні міфи. Після здобуття незалежності України така публіцистика спричинила зміну попереднього ідеологіч-

ного дискурсу й сприяла формуванню нових суспільних стандартів у демократичному дусі. Літературно-художні видання відіграли важливу роль в інформаційному просторі України, не переобтяженому соціальною відповідальністю та інтелектуальними пріоритетами. Виконуючи важливу націєтворчу місію, публіцисти взяли на себе відповідальну роль у формуванні духовного національного простору як тексту новітнього часу, утверджували «національний модус ціннісного мислення» (термін І.Мойсеїва). Й.Лось, визначаючи роль преси в перебудовний період, особливо наголосив на тому, що вона виконувала «а) пізнавальну функцію; б) прогнозуючу, творчо-концептуальну; в) мобілізаційну, оцінно-поточну» [164, с. 379].

У період здобуття незалежності суспільство цікавила не так література, як публіцистика, відповідно й отримуючи значно ширший читацький резонанс. Тож початок 1990-х позначений сплеском публіцистики. Багатолітій редактор «ЛУ» Б.Рогоза підкреслив, що письменники «Відклавши всі незавершені романи і повісті, поеми і сонети (…) узялися до чорнової, але конче не обхідної роботи – публіцистики. І публіцистика – цей оголений нерв літератури, наймобільніший її жанр – заволоділа увагою і серцями мільйонів людей (…) І приємно згадати, що ту пристрасну громадянську розмову першою з-поміж засобів масової інформації республіки почала саме «Літературна Україна». Чітко визначивши свою суспільну позицію, перейнявшись відповідальністю перед культурою, перед майбутнім народу, вона підхоплювала, ширила поміж співвітчизників ініціативи і починання літераторів, пропагувала їхні патріотичні справи» [230, с. 10]. Формуючи адекватну візію історичного минулого, публіцисти привернули увагу до маловідомих його сторінок, аналізували втрати у національній психіці, міняли саму риторику спілкування з аудиторією, високо піднявши планку відкритості, свободи авторської позиції. Редактор «ЛУ» В.Плющ у статті «5 тисяч сторінок української історії» назвав 1980-90-ті рр. «другим «ренесансом» «ЛУ», особливо виділивши те, що «вона першою серед засобів масової інформації порушила питання про державний суверенітет України» [626, с. 1]. Роль «ЛУ» підкреслив Й.Лось, ставлячи

її поруч американського часопису «Форін Афферс», німецького «Цайт», японського «Асахі сімбун», російської «Нєзавісімої газети» як таку, що «репрезентує макротекст, тобто «ідею як текст, що відзначається позачасовою деонтологічністю, аксіологічною актуальністю, прагненням до істини, рівнем постановки проблеми» [161, с. 125]. «Київ» також робив надзвичайно багато для оновлення суспільної свідомості, повернення українців до своїх національних пракоренів, піднесення народного духу» [332, с. 2], – вважає В.Баранов.

Актуальні публіцистичні матеріали появилися у журналах «Дніпро», «Вітчизна», «Дзвін». Редактор останнього Р.Федорів підкреслив: «Рішуче перебудовуємо тематичну лінію відділу публіцистики. Замість «проблемних» нарисів і статей, актуальність яких старіла ще до того, поки журнал доходив до передплатника, редакція має намір знайомити своїх читачів із публіцистичною спадщиною М.Міхновського, С.Петлюри, Є.Коновальця, А.Мельника, С.Бандери, Д.Донцова, В.Липинського, Ю.Липи та інших українських політичних діячів, що, сподіваємося, збагатить наших читачів знаннями про українську національну ідею» [707, с. 7].

На сторінках літературно-художніх видань виступили такі представники світоглядної публіцистики, як І.Дзюба, Є.Сверстюк, С.Грабовський, Л.Костенко, А.Погрібний, С.Плачинда, О.Пахльовська, О.Глушко, О.Забужко та ін. Публікація останньої «Мова і влада» у «Дніпрі» викликала резонанс, ставши кращою публіцистичною статтею 1990 р. Їхня творчість стала активним чинником українського державотворення, винесла на суд загалу тенденції національного становлення. Оцінюючи роль такої публіцистики, стверджуємо її важливість у масовій комунікації, адже вона вербалізувала державотворчі позиції в умовах, коли частина ЗМК не завжди лояльно ставилася до нашої держави. І сьогодні деякі з них антагоністично налаштовані та ведуть приховану пропаганду, дорікаючи українській журналістиці в позиції, закидаючи їй заангажованість і закликаючи до інформаційної нейтральності. Й.Лось, аналізуючи подібні тенденції, ставить риторичне питання: «Чи у багатьох виданнях, які

ростуть як гриби після дощу, на першому плані є найчільніші принципи й засади, які можна висловити словами Бог, Україна, Свобода?» [161, с. 280]. Він, по суті, озвучує проблему основних концептів для нинішніх українських ЗМК, про які й ми ведемо мову, пропонуючи методологію аналізу історії журналістики.

Проте окремі тенденції на інформаційному ринку, непродуманість державної політики щодо українських ЗМК не сприяють такій глибокій комунікації. Ситуація призвела до різкого падіння тиражів літературно-художніх видань, деякі з них навіть призупиняли вихід. Так, весь 2008 р. був відсутній у каталозі передплати «Визвольний шлях», який, поруч з науковими розвідками з історії, культури, публікував літературні та публіцистичні матеріали. Після виходу чотирьох номерів перестав існувати журнал «Родомисл». Замість нього був заявлений у передплату двомовний інтелектуально-художній журнал «Дикое поле – Донецкий проэкт», та на сьогодні й він виходить нерегулярно. Така ж історія і з місцевим часописом «Кальміюс». Журнал «Донбас», як фіксує Л.Бахаєва, «спромігся відсвяткувати своє вісімдесятиріччя (2003 р.) випуском одного (!) ювілейного номера» [18, с. 525]. Спробували відродити, але так і не змогли регулярно видавати колись популярну «Роман-газету». Така ж доля двомовного літературно-художнього журналу «Соти». Ще в 2005 р. заявляла про себе щотижнева громадсько-політична та літературно-художня газета «Обрій ПІБ», але, ймовірно, через фінансові проблеми, не змогла виходити стабільно. Не стало й відомого «Книжника-Review»; нерегулярно з’являються «Четвер» (Івано-Франківськ), «Ї» (Львів), «Потяг 76» (Чернівці) та ін.; надзвичайно низькі тиражі у «Вежі» (Кіровоград), «Буковинського журналу» (Чернівці). Уже традиційно сприймаються об’єднані номери «Всесвіту», «Вітчизни», «Дніпра», «Кур’єра Кривбасу», «Хортиці»...

Ще можна пояснити наклад новозаснованих видань (приміром, 500 прим. – тираж «Дикого поля») першими спробами, які тільки становлять «певну лабораторію сучасного літературного журналізму» [18, с. 527], але надзвичайно

прикро й принизливо усвідомлювати, що «ЛУ», заснована ще в 1927 р. і чий внесок у пробудження суспільно-культурної свідомості на межі 1980-90-х беззаперечний, сьогодні виходить мінімальним тиражем (ледь більше 7 тис. прим.). І це тоді, коли у 1986 році її тираж становив 41 тис. прим., у 1987 р. – 75 тис., а у 1990-му – понад 300 тисяч. Уже в 1996 р. ніким не фінансована і ніким не підтримана, окрім моральної підтримки СПУ, вона охоплювала, за даними центру «Демократичні ініціативи», всього 1,1% читачів України, а в другому півріччі 2000-го взагалі призупинила вихід. З журналістикознавців проблему підняв І.Михайлин: «Газета мала тираж понад 200 тисяч примірників, поширюваний переважно за передплатою. Тепер її наклад складає 8 тисяч, газета є збитковою і власне під кожен номер мусить розшукувати джерела фінансування» [179, с. 171]. Автор полемізує з Л.Ковалевською, яка на сторінках газети «День» (2000. – 15 вересня) висловила думку про те, що головною проблемою української преси і причиною призупинення виходу «ЛУ» є її т. зв. «етноцентризм». Він вважає значно глибшими ті причини, що ставлять український інформаційний простір у рамки обмеженого функціонування.

Подібно «Дзвін» на тлі 153-тисячного тиражу у 1991 р. вже з 1992 р. мав видавничий наклад 8300, а на 1999 р. – всього 1200 прим. Т.Стешенкова у статті «Сьогоднішні проблеми українських часописів» підкреслила: «…укр.-аїнські часописи (а їх не так уже й багато) й ті, що твердо стояли на національних позиціях в усі часи, репрезентуючи, як і сьогодні, з пізніше створеними видавництвами українську історію, культуру, літературу, мову («Всесвіт», «Вітчизна», «Київ», «Основа», «Соборність», «Сучасність», «Соняшник» (Київ), газета «Літературна Україна») і журналами у різних регіонах держави («Бахмацький шлях» – Луганськ, «Вежа» – Кіровоград, «Хортиця» – Запоріжжя, «Березіль» – Харків, «Світязь» – Луцьк, «Бористен» – Дніпропетровськ, «Універсум» – Львів, «Кур'єр Кривбасу» – Кривий Ріг та інші) – ці острівки нашої духовності кинуто напризволяще» [257, с. 2].

У ювілейному для «Вітчизни» 2008-му її багатолітній редактор О.Глушко звернувся до читачів: «Літературний часопис, який за роки тоталітарного режиму багатьма своїми публікаціями готував духовний ґрунт незалежності, найкращі твори якого несли в собі могутній заряд свободи і демократії, пробуджували національну свідомість українців, у суверенній державі виявився на правах ізгоя, приживальця (…) Так звана бізнесова «еліта» видає виключно російськомовні, розкішні за поліграфічним виконанням і пустопорожнім у своїй більшості за змістом журнали, на які затрачаються величезні кошти (…) За стягненням орендної плати, податків, інших нарахувань його ставлять на один щабель з прибутковими комерційними структурами» [357, с. 2].

З огляду на те, що тиражі видань (кількісна характеристика аудиторії) вказують на ефективність інформаційних зв'язків у системі суспільної комунікації, помічаємо, як загалом втрачається нині така комунікація. Стабільною тенденцією стало падіння аудиторії якісної преси. Ще В.Здоровега наголошував на тому, що аудиторія публіцистики значно вужча, ніж аудиторія розважальних чи навіть інформаційних матеріалів, адже до публіцистики звертається відповідне коло інтелектуально підготовлених читачів, за І.Михайлиним – суспільна меритократія. Тож це справді проблема як для самих практиків, так і для теоретиків медіа. До цього привернула увагу й М.Титаренко: «В ідеалі СП, будучи ідейною кардіограмою етносу, мала би звертатися як до всього народу, так і до кожної людини зокрема, незалежно від її освіти, професії, релігії тощо. А читач брав би із тексту для себе стільки, скільки дозволяють його світоглядні горизонти; щобільше, СП покликана розширяти ці горизонти: постійно піднімати планку розуміння, активізувати внутрішні резерви людини, реалізувати її потенціал, вихопити зі стану пасивного конформізму, возвеличити в ній людське, стимулювати поступ і т.д.» [268, с. 131].

На жаль, в окреслених умовах вітчизняну традицію СП вкрай важко зберігати й розвивати. На жаль, СП опиняється мало не в резервації інформаційних процесів, на їх маргінесі, в той час коли масово тиражована комунікація пропагує далеко не найкращу за контентом культуру текстів. Врешті суспільство вияв-

ляється позбавленим світоглядних концепцій, ціннісних життєнастанов, що дезорієнтує і за нинішньої нестабільності кидає у стан хаосу. А саме у періоди перехідні так не вистачає світоглядних вартостей, духовно-моральних підвалин буття, істин, котрі здатні порятувати від невизначеності і надати смислу екзистенції, опритомнити українське суспільство, яке й досі остаточно не подолало стан національної загрожености та, на жаль, перебуває в становищі пасивної соціальної апатії.

В.Здоровега підкреслив ще один не менш важливий аспект: «В Україні, як це не ганебно, тиражі залежать від мови видання. Україномовні часописи, за незначним винятком, не можуть претендувати на солідні тиражі, а в окремих регіонах вони майже не розповсюджуються. Всі ці та багато інших чинників пов'язані в тугий вузол» [88, с. 40]. І знову ж найбільше страждають видання, розраховані на еліту нації, ті, що прагнуть пробуджувати політичну думку, формувати резонанс важливіших націотворчих проблем, озвучувати умови для самореалізації творчого потенціалу нації. Як акцентує дослідник: «Такі справді інтелектуальні видання, як «Універсум», «Критика», «Літера і дух», як можна здогадатися, виходять вкрай малими тиражами. Навіть наклад такого авторитетного міжнародного суспільно-політичного тижневика, як «Дзеркало тижня», не набагато перевищує 50 тис. прим. Малими є тиражі «Молоді України», «Літературної України» та багатьох інших видань. Не є винятком і популярна, якісна, за загальним визнанням, газета «День» [88, с. 45-46]. В той же час маємо цілий ряд видань, які за їх цілеспрямоване медіа-моделювання свідомості громадян на макрорівні (менталітет, фундаментальні цінності тощо) Т.Лильо назвав досить автономними щодо інтересів перебування країни інститутами, оскільки вони «некоректно регламентують суть журналістики, її природу, призначення, виклики» [148, с. 27]. На його думку, органічна журналістика не допускає деструктивних світоглядних ідеологем, наражаючись на закиди в етноцентризмі. Дослідник підкреслив: «Заперечення (нібито з превентивною метою) усього національного є цілком закономірне для постколоніального суспільства, яке в спричиненій руйнуванням фальши-

вих ієрархій та ритуалів суєті інколи навіть сплутує демократизацію з сакралізацією» [148, с. 27]. Він, як і В.Здоровега та І.Михайлин, бачить за цими процесами глибші й небезпечніші тенденції, наголошуючи: «Сьогодні в журналістській практиці ширма для осквернення зіткана з елементів позитивістської доктрини, серед яких чільне місце посідає деритуалізація (скептицизм щодо віри, традиційних символів, високих ідей, героїзму). Як наслідок, маємо глузливе трактування принципових для національної та релігійної гідності понять (…) власне національні цінності перетворюють на вторинні (периферійні) медіа-образи, що існують передусім на ефірному узбіччі» [148, с. 28].

На тлі цих негативів літературно-художні видання – часописи з програмовими українськими засадами – опинилися у незалежній Україні майже в опозиції. Фактично можна говорити про опозиційність органічної журналістики, світоглядної публіцистики, а фактично – й ідеї українства. С.Кость також застерігає, що в умовах незалежної держави «…ми програємо битву за інформаційний простір і внаслідок зменшення питомої ваги українськомовної преси, і внаслідок того, що багато навіть україномовних видань не усвідомлює значення категоричного і безумовного імперативу – ідеї державності як ідеї нації. Як колись історичною місією української преси була боротьба за національне відродження, за відродження народу, усвідомлення свого національного «я», так і тепер її завданням (…) є захист державності» [129, с. 446]. Цю думку обстоює й В.Різун: «Справжня журналістика не може бути не націєтворчою, бо тоді вона буде проти того народу, якому нібито служить» [229, с. 338]. «Справжня журналістика – запобіжна, зміцнює національний і громадянський імунітет, сприяє мисленню категоріями незалежної держави і, отже, нейтралізує загальнодержавні загрози,» – вважає Т.Лильо [149, с. 13] й зокрема зауважує, що в час комерціалізації преси, вона, на жаль, сприймається як другорядна: «Виклик зроблено органічній журналістиці (…) як сфері публіцистичної діяльності, що має характер певної структури (нації), пізнає, описує і прогнозує дійсність народу в наближених до його ментальних структур параметрах, з’ясовує суть явищ передовсім загальнонаціонального

масштабу, демонструє повагу до традицій, символів та героїв об'єкта дослідження» [148, с. 28]. На думку дослідника, позбавлена цінностей преса виконує маніпулятивну функцію, очищаючи суспільство від глибинних пластів ідентифікації, розмиваючи їх, штовхаючи особу в прагматичний світ споживацького задоволення, тому журналістика має зберегти за собою націотворчу роль в медіапросторі, особливо коли, тотально захопивши медійну сферу, речники космополітизму впроваджують у масову свідомість постулат «політичної нації», яка «вимагає свободи преси від – Бога, віри, рідної землі, мови, культури…» [161, с. 230]. Про те, що «українські ЗМІ повинні виконувати державотвірну, націотвірну та духовну функції» [272, с. 288], сказала й О.Федик. Проблему націо- та державотвірного коду мас-медіа порушила С.Онуфрів, розглядаючи його як передумову демократичних перетворень та формування державницького мислення [192, с. 105]. На цьому наголошує О.Гриценко, вважаючи, що в умовах глобалізації «сучасна журналістика значною мірою втрачає національну автентичність і самостійність, формуючи в масовій свідомості сукупність стандартних, наднаціональних і усереднених стереотипів сприйняття та поведінки, здебільшого запозичених із західної масової культури» [56, с. 350]. Обстоюємо думку, що СП здатні скласти їй конкуренцію у боротьбі за світогляд і душу сучасника.

Нині вкрай важливо, які загальнонаціональні цінності запропонують сучасні ЗМК, якою буде мотивація їх виступів. Т.Лильо зауважує, що, на жаль, «ознакою кризи органічної журналістики є брак обговорення тем великого тривання, конструктивних ідей масштабного, загальнонаціонального призначення» [148, с. 29]. Ю.Фінклер пише: «Середній інтелектуальний рівень значної читацької аудиторії (особливо в регіональному її розрізі), зайва політична заангажованість, побутова сірість – усе стало тлом витіснення концептуальної публіцистики, глибокого аналізу тенденцій і явищ суспільного розвитку, прогностичності висновків» [278, с. 383]. Брак СП підштовхує суспільство до стану хаосу, перенасичує свідомість людини інформаційною захараченістю і веде до загубленості, до втрати життєвих орієнтирів, які не

пропагуються, не подаються як світоглядний пріоритет. На цьому акцентує й Т.Хоменко: «Тотальна навала різнотематичного, різножанрового інформування деформує саме людське буття. Зарозумілість поінформованого згодом переростає у розгубленість і сумнів щодо правильного вибору інформації (…) Фрагментарність знань, до того ж минущих, які швидко втрачають свою актуальність, дозволяє йому лише ковзати по поверхні емоційних подразників його побутування у світі» [283, с. 112]. Суспільство не прогресує без високої мети, тому згубним буде обмежити його лише поточною інформацією і відсторонити від світоглядних субстанційних тем. По-суті ми можемо загубити традиції вітчизняної публіцистики, яка завжди виражала ціннісні орієнтири та важливіші національні стратегії.

Загалом підсумуємо, що поступово ті теми, які на початках незалежності лише порушувалися СП літературно-художніх видань, вийшли й на шпальти інших ЗМК. Названі часописи, давши їм, практично, першопоштовх, перестали бути одинокою трибуною суспільних ідей, але саме їм випала роль в передумовах української незалежності заново відродити СП. У нашому дослідженні ставимо за мету простежити публіцистичний дискурс основних націєтворчих концептів, здійснити реконструкцію «атмосфери часу», прочитати СП як «глобальний текст» зі своїми концептами.

Висновки. Концепт (думка; поняття; судження; розумовий образ, абстрактна, узагальнена репрезентація об’єкта; слово-ім'я, яке включає в себе не лише семантичне значення, а й фонове текстове знання й культурну конотацію) структурує й реструктурує текст. Його розгортання у системі суджень утворює концепцію. Концепти характеризують специфіку культури, є колективними метальними утвореннями. Через концепти як своєрідні семіотичні знаки можна прочитати й медіа-текст, адже журналістики теж підлягає загальним законам семіотики. Концепт – своєрідний семіотичний знак у тексті. Семіотика допомагає нам скласти уявлення про обраний період в розвитку журналістики як про суму текстів чи дискурсів, газетно-журнальних модусів мислення. Цю текстуальність можна структуризувати за допомогою провід-

них концептів та простежити, які концепти і як саме актуалізуються в тексті, як вони відображають духовний зміст часу. Публіцистика являє собою творчість концептуального рівня, її дискурс пов'язаний з формотворчо-ключовими фігурами, домінуючими поняттями, універсальними знаками, константами, символами, кодами, які визначають її структуру, адже процес осмислення дійсності має у своїй основі певним чином продуману концептуальну систему. Однією зі таких складових конструкцій публіцистичного дискурсу є й його «внутрішня форма» – концепт.

Такі фундаментальні уявлення, як *Україна*, *свобода*, *душа*, *Бог, пам'ять*, *віра, совість, істина, правда* і т. д. є не просто поняттями, а концептами, за якими стоять комплекси поглядів, які акумулюють етнодуховні цінності, складають концептуально-визначальну модель особистості та суспільства, співвідносяться з історичним досвідом народу, є концепціїтворчими, такими, що визначають концепцію авторського матеріалу чи й навіть концепцію пресового органу або історико-журналістського періоду. Їх дискурс виявляє соціокультурні тенденції часу, його найпомітніші ознаки, найактуальніші реалії, процеси, ідеї. Всі вони складають концептосферу важливіших дискусій та понять, що стоять у їх епіцентрі. Концепти як знаки реконструюються учасниками комунікації для актуалізації духу і розуму, здатного творчо породжувати смисли. Така «рухливість» концепту формує ті чи інші закладені в ньому проблемно-тематичні атрибути, завдяки чому концепт проходить еволюцію в культурній свідомості суспільства.

Особливо актуальним є аналіз соціально-політичних, націєтворчих, ідеологічних концептів, які є ціннісними категоріями суспільної свідомості. Це дозволяє встановлює кореляції між історичними змінами у значенні цих концептів та еволюцією суспільних ідеологій. Видозміна концептів закладає концептуальне бачення світу. Концепт є своєрідним ідейно-смисловим ядром твору, він наповнюється конкретним змістом, особистісним «я» публіциста, його світоглядними переконаннями. Вважаємо, саме публіцистика як твор-

чість концептуального плану оперує свідомістними концептами, особливо публіцистика світоглядна, яка описує світ в категоріях найвищого сенсу.

СП тісно перетинається з філософією, оскільки саме для філософічного мислення характерні цілісність, універсальність й докорінність підходу та розгляду явищ, намагання дати відповідь на доктринальні питання екзистенції особистості і суспільства, допомогти самовизначенню у життєвих орієнтирах, серед яких – і національні цінності. СП бере участь у формуванні життєвої позиції, формує макротекст світоглядних, домінантних проблем, закладає «підставові поняття» особи і народу, є «дзеркалом життєвих глибин і виявом таємниць душі людини», тобто відображає й аналізує духовний універсум епохи. Вона репрезентує етнос у світовому культурному просторі. СП оперує важливішими концептами, котрі кодують грані медіа-тексту. Її критерієм є категорія етичності та мотивація творчості, що дозволяє уникнути маніпулювання. В українській журналістиці з огляду на виконані нею функції місце СП особливе – місійне, її потреба актуалізується й нині в умовах трасформаційних процесів та глобалізаційних викликів.

Одними з перших СП відродили літературно-художні видання в період соціальної біфуркації, оприлюднивши публіцистичні твори з концептуальними для українства ідеями, які визначально вплинули на становлення людини і держави, запропонували нову систему цінностей, поставивши під сумнів попередні ідеологеми. Концепти незалежної України, особистої та національної свободи, етнічної пам’яті, душі, концепт Бога склали концептосферу СП, яку й простежимо у наступних розділах.

РОЗДІЛ ІІ. Концепт *Україна* у світоглядній публіцистиці літературно-художніх видань кін. ХХ – поч. ХХІ ст.

2. 1. Концептуалізація етноніму Україна

Підтримуючи тезу про те, що «осмислення тієї чи іншої епохи – це її семіотизація, означування, творення тексту про неї» [3, с. 83], звернемо увагу на провідні коди – концепти СП. Інтерпретацію тексту за допомогою його кодів С.Андрусів назвала «мандрівкою крізь його коди, бо текст – то чарункова сітка кодів, які, власне, і творять (семітизують) текст» [3, с. 84]. Вони існують у певному ієрархічному підпорядкуванні, знаходячись в центрі чи на периферії тексту, завдяки чому відбувається розкриття їх іманентних формотворчих програм. У цьому розділі на широкому публіцистичному матеріалі та за допомогою концептуально-семіотичного аналізу з'ясуємо національно-смислове витлумачення концепту *Україна*.

Цей концепт – важливіший духовно-світоглядний код української преси. Він засвідчує глибокий концептотворчий потенціал і внутрішній простір для розвитку. Саме він як ймення нації є втіленням її самобутності і дає смисл її екзистенційному буттю, маркує її простір в контексті інших культур, посвідчує присутність етносу, екзистентність його національного буття. Це архіважлива складова національного самоосмислення, найближча як індивіду, так і цілій спільноті цінність – значущість рідного краю, землі, дому і загалом батьківщини. Концепт є тим першокодом української культури, що маніфестує її ідентичність, через нього публіцистика впорядковує весь культурний простір нації, а це – основа будь-якого національного буття, бо, на думку С.Андрусів, «ідентичність усуває почуття загубленості, непевності, незахищеності, непоінформованості (щодо нині і щодо завтра), неврози, сумніви щодо правильного/неправильного вибору поведінки, зберігає нормальний стан свідомості в умовах високорозвиненої цивілізації» [3, с. 37]. Як підкреслює І.Михайлин: «Ідентичність – це спосіб самоствердження і самоототожнення індивіда з певною, вже існуючою (національною, класовою, професій-

ною, гендерною, родинною, територіальною і т. ін.) спільнотою. Сума ідентичностей становить сутність людської особистості» [177, с. 103]. Ідентичність набувається, вона може змінюватися і модифікуватися у відповідному контексті. Такої зміни здатна зазнати ідентичність цілої нації, особливо у періоди відсутності власної держави. Як додає той же дослідник: «Проблема національної ідентичності ніколи не стоїть перед представником державної нації, оскільки національна держава виявляється могутнім інструментом захисту національної тотожності» [177, с. 103]. Він вважає, що національна ідентичність може опинитися під загрозою, коли колонізована нація релігійно сполучена з панівною, коли тривалий час перебуває в її складі, приєдналася до неї «добровільно», втратила ознаки національно-культурної автономії, близька етнічною і мовною групою, коли її культура тривалий час забороняласа і не розвивалася. Зазнавши цих загроз, зі здобуттям незалежності Україна постала перед актуальною проблемою реставрації власної ідентичності. І не останню роль в цьому процесі відіграла і продовжує виконувати журналістика – інформаційний, комунікаційний спосіб формування національної ідентичності. На переконання дослідника, «ідентичність може бути встановлена тільки за допомогою тексту і соціальних практик. Текст виявляється важливим формотворчим чинником особистості» [177, с. 105], бо здатен інтегрувати особистість в український дискурсивний світ. СП утворює специфічно-національну площину медіа-реальності, тому *Україна* як її концептуальний код стає тим засобом у тексті, який дозволяє вести супільну комунікацію з важливіших націєтворчих питань.

Розглядаючи цей пресовий концепт, вважаємо його базовим семіотичним знаком, ядром національного хронотопу, оскільки він символізує егрегор (спільне інформаційно-духовне поле) нації. Навколо нього об’єднуються інші концепти, поєднуючись у цілісну систему взаємопов’язаних понять, структуруючи українську модель світу, висвітлюючи програму національного буття та вибудовуючи у СП концепцію національного макросвіту як тексту цього буття. Концепт *Україна* є важливішим пресовим поняттям у плані ве-

дення комунікаційного діалогу з питань формування національної ідентичності. Він місткий і багатозначний, має давню традицію, на всіх історико-культурних етапах залишаючись однією з домінант української журналістики, активно розгортаючись у публіцистичному дискурсі та щоразу наповнюючись новими сенсами, розширюючи свої змістові конотації в конкретно-історичних реаліях. Через концепт *Україна* безпосередньо артикулювалася ідея національної державності. На думку О.Пахльовської: «Ця ідея віками не була наповнена живим змістом (а отже, людською присутністю, а отже, структурами, законами тощо) реального суспільства, оскільки український соціум був хронічно інтегрований у монолітний корпус тої чи іншої імперії» [617, с. 101]. Багато століть належачи чужинцям, український простір маніфестував себе у культурі, зокрема й у СП, яка розвинула код України як концептуальний, як такий, що маніфестує національну ідентичність.

Ідентичність – динамічна структура, яка формується впродовж історичного розвитку нації. Він буває нелінійним та нерівномірним, що залежить від суспільно-культурних реалій, не в останню чергу його модус формується медіа-дискурсом, здатним розвивати комунікаційний процес з проблем національної самосвідомості. Е.Сміт підкреслює, що «чуття національної ідентичності стає могутнім засобом самовизначення й самоорієнтації індивіда у світі крізь призму колективної особистості та своєї самобутньої культури. Саме завдяки спільній неповторній культурі ми спроможні дізнатися, «хто ми такі» в сучасному світі. Наново відкривши ту культуру, ми «наново відкриваємо» себе, своє «автентичне Я» – або ж принаймні саме так видається багатьом зневіреним і дезорієнтованим індивідам, яким судилось змагатися з надміру мінливим і непевним сучасним світом» [251]. Тож утвердження у публіцистиці національної ідентичності за допомогою провідного концепту *Україна* дозволяє самовизначитися цілій нації та конкретній особистості, віднайти смисл власної екзистенції. В.Васютинський пропонує таке визначення ідентичності: «Ідентичність означає самість, глибинне Я, переживання своєї присутності у світі, переживання того, що визначається словами «це я», «я є»

[33]. Українська ідентичність в такому плані майже завжди була загроженою, якщо зважати на вкрай низьку присутність самої України у європейській культурній парадигмі, на її випадання із широкого світового контексту. Терміном «загроженість» досить часто оперує С.Андрусів. Підтримує його і дослідник процесів становлення національної ідентичності та державонаціє-творення М.Рябчук, стверджуючи: «Безумовно, українці мають достатньо підстав вважати незалежність своєї держави загроженою…» [239, с. 21]. СП через загрозу втрати національної ідентичності сформувала посилену увагу до національного, українського, що стало реакцією «на підневільний, оборонний стан облоги, в якому перебувала українська культура» [3, с. 40]. Ця тенденція донині в різних публіцистичних моделях не зникає зі шпальт преси.

З огляду на багатолітню національну неволю, політичну неприсутність у європейській дійсності концепт *Україна* на початках зародження української преси осмислювався публіцистами хіба що в етнічних параметрах. Як важливе поняття в інтерпретації світу, у творенні ментально-української картини буття він почав активно усвідомлюватися у першій пол. XIX ст. в пресовому дискурсі видань «Харьковский еженедельник», «Харьковский Демокрит», «Украинский вестник», «Украинский домовод», «Харьковские известия», «Украинский журнал» та в альманаховій журналістиці 1830-40-х рр.: «Украинский альманах», «Утренняя звезда». У європейській історико-культурній ситуації це період романтизму – час остаточного формування і становлення націй та держав, в українських же реаліях ці процеси мали свою специфіку, адже колоніальне становище України призвело до остаточної втрати залишків її державності. Тому коли в епоху романтизму європейські народи входили на хвилі природного формування національної самосвідомості і закріплення основних ментально-особистісних рис, здобуття держав, то в Україні ці процеси проходили приховано, у внутрішній формі, не на рівні відкритого політико-національного вияву. Через те у ранньому пресовому дискурсі концепт *України* не міг набути тієї державницької семантики, яку концептуальні символи націй мали в інших народів, не міг повноцінно актуалізуватися у

важливіших смислових парадигмах. Він мислився хіба що на рівні етнографічному чи регіональному, як от у харківській періодиці, де слово «український» у назвах видань стало виявом місцевого (але не всеукраїнського), патріотизму, адже Харківська губернія до 1835 р. мала назву Слобідсько-Українська (звідси й концепт «український» у регіональному пресовому субтексті).

Хоч концепт *Україна* всіляко намагалися викреслити з української культурної традиції, нав'язуючи їй маргінальну альтернативу провінційної Малоросії і тим відриваючи українську культуру від загальноєвропейських суспільних і культурних тенденцій, проте в історії журналістики він набуває нових смислових параметрів. Цим завдячуємо публіцистиці П.Куліша та М.Костомарова, яку проймають історичні візії – ідея національної спадкоємності з її цінностями, історичної пам'яті і де Україна бачиться як родовідна лінія від славних предків до нащадків, де концепт корелює з цінностями мови, звичаїв, традицій. Через нього публіцистика формувала етнічну концепцію нації (той же М.Костомаров навіть не припускав думки про можливе формування окремої політичної України). Його концепція мала етнографічно-культурницький характер. Загальновідомі слова М.Костомарова про Україну як про наріжний камінь, якого відкинули будівничі, надавали пошукам української ідентичності євангельську опору.

Проте Г.Касьянов, аналізуючи культурницькі рухи в українському націотворенні, зазначає, що «на кожному етапі це «культурництво» має прихований, а часом і явний політичний підтекст. Навіть більше, в рамках кожної «культурницької фази» завжди існують елементи безпосередньо політичні. Наприкінці XVIII – на поч. XX ст. це був політичний сепаратизм В.Капніста та членів «гуртка Лукашевича», в епоху «шістдесятників» узагалі спостерігалися спроби створення організацій, метою яких була агітація за вихід України зі складу СРСР, зрештою, в період «перебудови» культурницькі ініціативи започатковувалися людьми, які мали абсолютно чітку політичну мету і їхнє «культурництво» було не більше як тактикою» [111, с. 298]. Та-

ким чином, в історії української публіцистики ідея національної ідентичності виростала з ідентичності духовної, етнічної, культурницької і концепт *Україна* як елемент тексту служив для публічного номінування перспектив національного майбутнього.

Україна як національний етнонім стала концептуальним пунктом для СП, яка висловлювала прогностичні настрої щодо шляхів розвитку українського народу. Як підкреслює М.Розумний, публіцистика кін. XIX – поч. XX ст. утверджувала назву «українець» як культурно-політичний сигніфікат (і під Австрією, і під Росією). І це в той час, коли, як пише канадський дослідник Р.Шпорлюк, процеси творення нації у складі Російської імперії та імперії Габсбургів настільки відрізнялися, що поставало питання: «Україна – одна нація чи дві?». «Спільні етнічні корені українців Австро-Угорщини і Росії не могли бути достатньою передумовою для виникнення єдиної нації. Це усвідомлювали «будівничі» цієї нації. Саме тому вони висунули ідею соборної України, саме тому вони свідомо і цілеспрямовано працювали над творенням єдиної стандартизованої мови, єдиного культурного, а згодом – і політичного простору» [111, с. 279]. Тож концепт *Україна* у СП стояв в контекстуальній опозиції щодо понять русин чи малорос, утверджуючи екзистенцію нації як соборного цілого. СП виконала свою роль, бо «…в міру того, як самоназва «українці», «Україна» стала дедалі ширше впроваджуватися в політичному і культурному житті, «малоросійство» почало асоціюватися з архаїчним національним життям, позбавленим ясності та імперативності національного самосвідомлення» [233, с. 135].

Не випадково концепт *Україна* забороняли до вжитку у пресі, адже знищення самого слова, викреслення його з культурного буття водночас веде і до знищення самого явища. Р.Барт пише, що «з усуненням слова мовби усувається і рефрент» [17, с. 526]. Так, нав'язуючи поняття Малоросія, «Южная часть России», «малоросійська гілка Великоросії», якесь окреме русинство, чи лемківство, як свого часу робила Польща в Галичині, розбиваючи ціліс-

ність українства, впроваджуючи етнонім Малопольща, народ практично позбавляли його ідентичності, присутності у світі, підштовхували до екзистенційної порожнечі, загубленості й непевності в історичному завтра, що врешті могло обернутися буттєвою дезорієнтацією та втратою національної окремішності. Навіть митрополиту А.Шептицькому в часи полонізації робили зауваження щодо вживання в його проповідницькій публіцистиці слів «велика Україна», «український народ», політоніма «Україна». І.Драч підкреслює: «Ми були або Малоросією, або Малопольщею, або ще «мало…» і «мало…». Мусимо відірвати навіки від себе всі ці поняття, які нав'язували нам то сусіди, то вороги» [457, с. 115]. Б.Залізняк теж наголошує на цій негативній спадщині: «Дуже часто дивуємося, чому так міцно увійшла в українське життя «малоросійськість» і ніяк не вдається її вивести з нашого організму. Вже понад сім років живемо у своїй державі, а в Україні та «малоросійськість» розлита наче ртуть – перекочується й перекочується» [470, с. 101]. Автор вважає причиною цього те, що інтеграційні російські теорії про включення української історії, самого народу до нинішньої російської історії і досі тиражуються в Україні, сповільнюючи національне самовизначення, роблячи з українців малоросів.

Наприкінці XIX ст. СП вперше спробувала надати концепту *Україна* не лише етнічних, а й державницьких вимірів, що втілося у працях Ю.Бачинського («Ukraina irredenta»), І.Франка («Ukraina irredenta»), М.Міхновського («Самостійна Україна»), які наповнювали новим виміром цю важливішу константу національного буття. То був непростий історичний період, адже Україна увійшла в XX ст. «розінтеґрованою – з розколотим, розірваним і включеним у чужі просторові системи простором» [3, с. 67]. Г.Касьянов пише: «Коли на рубежі XIX-XX ст. в українській суспільно-політичній думці виникла ідея «соборної» України, тобто України в межах етнічних земель (тарасівці, Ю.Бачинський, М.Міхновський), то стало цілком очевидним, що ця ідея є надзвичайно важливим елементом національної свідомості української інтелектуальної еліти і відповідно – розуміння поняття «українська нація» [117,

с. 264]. Таким чином концепт *Україна* СП поступово починає пов'язувати з поняттям нації, з ідеєю державотворення. Через нього розгортається концепція національної самоідентифікації та державницької соборності. На особливу увагу тут заслуговує публіцистика О.Барвінського, який першим в Західній Україні спопуляризував концепт *Русь-Україна,* а таке поєднання підкреслювало соборницьку ідею.

На початку ХХ ст. М.Хвильовий під час дискусії 1925-1928 рр. («Україна чи Малоросія?») теж поставив поруч два поняття, аби провести між ними грань несумісності, подолати драму екзистенційного вибору всередині культури, вивести її із замкнутого колоніального простору, повноцінно інтегрувати в європейський контекст і тим утвердити ідентичність українства. Д.Донцов у публіцистиці міжвоєнної доби уточнив тезу «Україна чи Малоросія?» як «нація чи провінція?». Концептуальні акценти цього культурно-комунікаційного діалогу у сучасних реаліях трансформує А.Погрібний у статті «Малоросійство та хохлуйство: день сьогоднішній». Опонуючи луганській газеті «Братья славяне», у чиєму дискурсі етнонім «український» і досі залишається етнографічно-регіональним, а Україна подається як частина Росії, він констатує: «Відтак запитання: чим бути Україні – Україною чи Малоросією? – порівняно з часом Миколи Хвильового сьогодні ще більше загострилося» [630, с. 3].

У тоталітарний період концептуальна парадигма *України* надовго залишалася семантично маргінальною, її функціонування обмежувалося тісними рамками колоніально-тоталітарного простору – з проривами у західноукраїнській публіцистиці 1930-х, у національному піднесенні 1960-х (публіцистика І.Дзюби, М.Брайчевського), у пресі самвидаву, у субтексті діаспорних видань. Долаючи обмеження цензури, публіцистика повертала народ і кожну національно-свідому особистість до власного національного буття, вириваючи суспільну свідомість з полону загроженого буттєвого простору. Її метою, завданням в колоніальних обставинах «життя серед смерті» (С.Андрусів) ста-

ло утвердження ідеї національної ідентичості. Підкресливши, що ще за Петра І почали забороняти «ймення «Україна» і її історію», П.Кононенко охарактеризував цю тенденцію таким чином: «…в Україні робилося все, щоб українці вважали себе не нацією і не державою, не одним із суверенів вселюдства, а лише інертною масою нової «історичної спільності людей – радянського народу», яка (…) є лише рабською силою, лакеєм у чужій вітальні» [517, с. 2]. Він порушує проблему: «Народ України…» Що це? Є: російський народ, німецький, японський, англійський (…) Універсали Української Центральної Ради починалися зверненням: «Народ український!», «Народе український і всі народи України!». А потім, уже за більшовицької імперії, прийшло відоме: «народ України», «Комуністична партія України», – хоча в документах Росії й України послідовно звучало: «російський народ», «російська комуністична партія». Бо ж, крім лінгвістичної форми, відстоювалася тими виразами глибинна, концептуальна суть. «Український народ» – це поняття, що містить у собі не лише суму складників (…), а й якісні характеристики та фактори: України як етносу, природи, нації, держави, мови, культури, психіки, суб'єкта міжнародних відносин. «Український народ» – це категорія історично-державна [516, с. 3]. Публіцист підкреслює, що «…більшовики Україні спочатку дозволили використовувати незалежницьку термінологію, а згодом позбавили її найменших прерогатив суверенітету (…) і весь світ почав сприймати Україну лише як провінцію (колонію), що має населення, але не є народом (…) Українців поставили на шлях самознищення»; від українців «було відчужено не тільки історію, але й власне ім'я» [516, с. 3].

На цьому ж наголошує і М.Дубина: «Природним, отже, є той факт, що вже в XIV ст. Московія (а далі – Московське царство) «позичила» в українців (і, ясно, привласнила) їхню назву «Русь», а щоб приховати цю неймовірну серед культурних народів крадіжку – навмисне почала називати Русь-Україну, силою окуповану в XVII ст., «Малою Росією», «Малоросією» чи, й найчастіше, «Южным краем» Росії» [453, с. 6]. Б.Харчук, публікацією «Слово і народ» розпочинаючи на сторінках «Прапора» дискусію з питань розвитку

української культури, зауважує, що ще Емським указом «скасовувалися і виганялися з ужитку слова: Україна, козак, Запорізька Січ…» [708, с. 154]. «Прапор» у 1991 р. друкує ряд публіцистичних виступів І.Михайлина із циклу «– Хохландія? – Ні, Україна!», де утверджується український етнонім як один зі способів національно-повноцінного буття. За цими публікаціями 1980-90-их помічаємо, як СП повертає концепту *Україна* його глибинну смислову основу, звільняє від фальшування та ідеологічної дезонотологізації, стверджує націю через утвердження її історичної назви. Концепт *Україна* вживається і в сучасній проповідницькій публіцистиці. Відомий теолог і публіцист Ю.Ісіченко на сторінках «Прапора» зауважує: «Етнонімові «Україна» практично не знаходилося місця в публікаціях російських теологів, котрі говорили натомість про Київську митрополію РПЦ, «Південну», «Південно-Західну» або навіть «Малу» Русь (…) Ігнорувався загальновідомий факт, що термін «Русь» у давнину на Україні використовувався як самоназва, Росія ж називалася Московським царством, Московією» [495, с. 137-138].

В обставинах неволі пресовий концепт *Україна* повертав «загрожену ідентичність» (С.Андрусів) цілій нації: він втілив національно-буттєву істину, піднімався до рівня константи, яка унаочнює етос українців. І сьогодні вітчизняні журналістикознавці привертають увагу до наповнення слова *Україна* у ЗМК. Так, у перші роки незалежності В.Здоровега зазначив, що «серед маси складних і невідкладних проблем, з якими зустрілася суверенна Україна, виникла і ця – фактична інформаційна незахищеність молодої держави, відсутність елементарних технічних можливостей і належного творчого потенціалу для того, щоб створити чесний і правдивий образ України» [86, с. 5]. Йдеться про те, щоб утвердити поняття *Україна*, понад триста років повноцінно не присутнє у світовій культурній парадигмі. Тож СП кін. 1980-х – поч. 1990-х руйнувала інформаційний ізоляціонізм тоталітарного періоду, кардинально змінювала статус України як колоніальної провінції.

З огляду на те, що українська журналістика довгі роки існувала в закритій соціальній системі, це був нелегкий процес. О.Данилова підкреслює: «Дослідницька соціологічна традиція, починаючи з Бергсона, ототожнює соціальні системи закритого типу (говорячи мовою соціологів, «закриті суспільства») з примітивними суспільствами. Згідно Бергсону, це таке утворення, яке характеризується тим, що його представники в своєму житті керуються нерефлективними міфами і нормами, які в свою чергу транслюються за допомогою звичаїв і традицій в деякі положення, закони і табу» [61, с. 40]. Саме такою закритою системою був СРСР, адже його основними ознаками стали замкнутість, ієрархія, абсолютна воля вождя, примус, дисципліна, регламентація і підпорядкування правилам. І не в останню чергу – міфи і численні табу, масово трансльовані ЗМК. В цій системі етнонім Україна не заборонявся буквально, але зміст його викривлювався, адже Україна ніколи не мислилася як незалежна держава, а лише як частка єдиного і неподільного тоталітарного простору, по-суті зміст етноніму фальсифікувався, входив у структуру масово тиражованих і негативно забарвлених радянських міфів, якщо брати до уваги таке поняття, як «український буржуазний націоналізм» тощо. Цей однорідний інформаційний потік забезпечувався мільйонними тиражами офіційних ЗМК, проникаючи до всіх прошарків суспільства. Пресу таким чином використовували в цілях інформаційного пресингу, максимально впливаючи на маси і викорінюючи почуття національної гідності. «Штучна псевдолексика витіснила із журналістських матеріалів слова-номінанти – справжні показники національного буття, які охоплювали і формували національну психологію. Так, слова «радянський», «комуністичний» і т.п. у різних поєднаннях (…) замінили прикметник «український». Активне мовне навіювання нейтралізувало поняття «Україна», «українці», які фактично були усунуті з мовного вжитку. Коли не ставало слова – не ставало і його відображення в національній психології» [119, с. 36].

В.Піскун зауважила, що саме етнонім став одним одним з найбільш використовуваних для притлумлення національної самосвідомості українців та

їхнього самовизначення. Впродовж століть його заміняли найрізноманітнішими негативними конотаціями (мазепинці, петлюрівці, буржуазні націоналісти тощо), принижуючи почуття національної гідності [204, с. 57]. А.Погрібний підкреслив: «Був період в історії Малоросії, коли її фарисейськи возвеличували державою («Живи, Україно, радянська державо!» – співалося у гімні УРСР), однак її підлегла метрополії, придаткова, саме малоросійська суть від цього аніскільки не змінювалася» [630; 1; с. 3]. Таким чином в ситуації «заблокованої культури» (Л.Костенко) концепт *Україна* поставав у деонтологізованому варіанті. У пресі обмежувалось саме його вживання. Є.Сверстюк зауважує: «Радіо і преса на Україні виконували безпрецендeнту в історії функцію – звинувачення і приниження імені свого народу» [663, с. 93]. У виступі Л.Лук'яненка в журналі «Київ» зустрічаємо таку ж думку: «…замість України підносили абревіатуру, УРСР. Замість бути і усвідомлювати себе українцем – приналежність до мішанки під назвою совітський народ. Нас просто знищували. Й беручка та хватка братія, журналістська, письменницька, сама ж викреслила з свого лексикону слова Україна і українець» [548, с. 13]. До прикладу на сторінках «Жовтня» у недавні 1980-ті поняття соборної України взагалі бралося в лапки. В.Карпенко, який за роки журналістської праці сповна відчув подібні обмеження, підкреслив послідовне викорінення не лише концепту *Україна*, а й іншої історичної назви народу: «у нас відібрали ім'я – Русь, Руси, – великодушно дозволивши іменуватися малоросами, хохлами, молодшим братом» [107]. Подібно й М.Осадчий наголосив, що в брежнєвських політичних катівнях злочином був сам термін «Україна», навіть з епітетом «радянська».

Правозахисниця С.Кириченко, яка в той період працювала корректором, у спогадах підкреслює: «Повне, послідовне викорінення будь-яких лексем, пов'язаних з етнічною назвою, навіть регіональних етнографічних понять! (…) Жодного разу не залишено й «України», замість неї – «рідний край», «наша батьківщина». «Український народ» став «нашим народом», «трудящими масами» [503, с. 110]. Про те, як не дозволяли наголошувати концепти *Україна*,

український, сказав і політв'язень В.Марченко, тодішній співробітник «ЛУ». Він пригадує, що у відділі інформації познайомився з тим, що можна писати, а чого ні, особливо ж те, що стосувалося українського, не практикувалось конкретизувати, а належало висвітлювати в якнайбільш розпливчастих висловах [557, с. 13]. У 1973-74 рр. редактори видавництв, як пригадує й Ю.Бадзьо, викреслювали з книг означення «український», словосполучення «українські діячі» замінюючи на «вітчизняні діячі», «український народ» на «трудящі маси». Таким чином цензура фактично перекреслила функціонування та змістову сутність національного концепту. В.Базилевський свідчить: «У націонала Батьківщина була відібрана і йому не належала. Існувало табу на саме слово Україна. Воно викликало підозру і нещадно викреслювалося. Інша річ Україна радянська чи соціалістична. Межові знаки епітетів засвідчували лояльність автора щодо режиму. Це був яскравий взірець свободи в намордникy» [326, с. 3]. Із сучасних публіцистів проблеми торкнувся і М.Рябчук, зауваживши, що українськість у загальносовєтській ідентичності виконувала роль регіональної, а не національної ознаки [238, с. 268], тож як наслідок українцям і досі бракує повноти національного самоусвідомлення.

Дискурс концепту *Україна* як малої батьківщини у період тоталітарної грандіозоманії протиставлявся дискурсу великої батьківщини, втіленої в метафорі «мой адрес – Советский Союз» і масово пропагованій тоталітарними ЗМК. Наповнення концептуального коду визначалося і на основі розробки в медіа різноманітних варіантів «молодшого брата – старшого брата», що негативно позначалося на почуттях національної гідності та пригнічувало можливості націєствердження. Концепт *Україна* не мав виходити за межі етнографізму – так було і в Російській імперії, і в УРСР. Парадигму національного прагнули законсервувати, Україна мала асоціюватися з усім периферійним, провінційним, убогим. У тоталітарних медіа етнонім «український» часто співвідносився з хуторянством і провінційністю, абревіатура УРСР набула «маріонеткового, бутафорного» (М.Рябчук) значення. О.Чорногуз на сторінках «Дзвону» підкреслює, що таким чином була «поставлена під сумнів ук-

раїнська нація, її назва» [723, с. 108]. Ще один момент виділяє дослідник публіцистики Ю.Лазебник: «…в публікаціях з'явився термін «народ України». Ніби українська нація розчинилася в загальній масі різних національних груп, що населяють Україну, і перестала існувати як окрема нація. Виходило, що Україна є, а українського народу немає (…) Термін «народ України» став офіційним» [534, с. 6].

М.Руденко вважає, що центровий для націємислення концепт спеціально відсували на периферію і для того, аби розірвати комунікацію України з ширшим європейським контекстом. Публіцист наголошує: «Не мали ми навіть власного імені поміж земними народами – нас називали іменем північного сусіда: росіянами. Самі ж росіяни називали нас малоросами або хохлами. І це не якісь там неосвічені люди, а навіть світочі російської нації – В.Белінський, М.Горький, О.Солженіцин. Та й не тільки вони» [368, с. 1]. М.Красуцький у «ЛУ» підкреслює: «Нас називали «малим» народом. Ми впродовж століть були тільки «мало»… Малоросами, малоукраїнцями…» [529, с. 3]. Отож на межі 1980-1990-х рр. публіцисти-концептуалісти заперечують побутуючий у суспільній свідомості стереотип України «як околиці Великоросії» (Б.Олійник). Ю.Щербак у статті «Самостійна, суверенна» підкреслює: «У нас є можливість перестати бути провінційною губернією Південно-Західного краю, а перетворитися на нормальну правову європейську державу…» [734, с. 2].

У 1989 р. однією з перших дискурс проблеми вербалізувала «ЛУ». На її сторінках П.Мовчан пише: «Нас завжди підверстували під інші, чужі культури, залишаючи нам лише сумнівні географічні визначення: Малопольща, Малоросія… Малотуреччина… Чи ж нам байдуже, як нас визначають: «моголи, моголи…» [567, с. 2]. С.Колесник теж виокремив цей аспект: «У Радянській імперії ми були націоналістами, хохлами, малоросами, нижчою расою, ущербним бидлом, деревом без крони. Були неповноцінним людом, периферійним населенням» [514, с. 7]. У 1991 р. проти національного приниження виступила С.Андрусів, заявивши: «…від того «хто ми?» мусимо йти далі – до

«які ми?», що нам може завадити бути самим собою, Україною, а не «мало» Росією» [306, с. 92]. А.Погрібний теж зауважив, що Малоросія – «то антитеза Україні, дещо цілковито їй супротивне, те, прикмети чого увиразнюються, як тільки додамо до отого, чим щойно означено Україну, заперечну частку «не» [630, с. 3]. Отож у переломні для національного самоусвідомлення 1980-90-ті концепти *Україна, український* порівняно з дотеперішньою інформсистемою почали набувати нової семантики. Як підкреслює О.Федик: «Щойно тепер почали воскресати з девальвації національні наймення. Ожив і наш власний прикметник, іменуючи все, приналежне нації: Українська Держава, пісня, культура, естрада… і навіть – Український банк, українські гроші… і навіть – Українська армія (!)… Прикметник «український» вертається до вжитку із закостенілої синонімії «українсько-націоналістичний» (…) Це страшна гріховна справа – позбавляти цілі народи їх власних історичних наймень, розривати у свідомості мільйонів людей генетичні зв'язки» [272, с. 139-140].

У потсттоталітарний період СП виконує просвітницьку функцію, пояснюючи суть етнонімів «руський» та «русскій», простежує історичну зміну етноніму, те, як за допомогою його ідеологічної експлуатації обкрадалася вітчизняна історія, доносить до суспільної свідомості, що «споконвічна Русь – це Україна. Інші Русі – Велика чи Біла – то пізніші державні утворення, які спочатку були окраїнами центральної (Малої) Русі – праматері нашої України» [442, с. 88]. Публіцисти розвінчують міф про «колиску трьох братніх народів» (В.Бадяк «А чи була «колиска»?), вилонюючи з тоталітарної риторики істину, підкреслюючи, що, з огляду на історичні обставини, «Непросте змагання за право називатися «українцями» означало відстоювати свою самобутню народність» [324, с. 81]. Отож вони напряму пов'язують самоусвідомлення нації через її етнонім з можливостями її самореалізації. Пошлемося на думку О.Гандзій, що «Проблема свідомістного розвитку нації дуже важлива, адже від її вирішення залежить, наскільки той чи інший етнос може інтегруватись у світовий інтелектуально-інформаційний свідомістний контекст» [43, с. 81].

Публіцисти засуджують практику впровадження зневажливого для українців етноніму «хохол». В.Чемерис («Хто хохли? Підніміть руку!») за його вживанням в російських ЗМК, а іноді і в українських, бачить неприховану маніпуляцію суспільною свідмістю: «Для імперії «старшого брата», яку він нині розкочегарює, це вигідно – «внедрять» у свідомість українців, що ніякі вони не українці (ще чого надумали!), а всього лиш хохли (сиріч малороси) і ніякої України, мовляв, не було і немає, а була і є Хохландія (…) сиріч Малоросія, край Великоросії. В крайньому разі – «южной России» [716, с. 3]. В.Трубай («Прівєт, хахли!») пише: «В українців до того вже притупили почуття гідності, що ми навіть перестали ображатися, коли на нас кажуть «хохол» [705, с. 3], спонукає викорчовувати з душі «хохлуйство», підкреслює, що нація зможе відродити в собі винищений ген свободолюбства і самоповаги лише тоді, коли поборе нав’язане їй хахлуйство.

Резонанс у літературно-художніх виданнях викликала стаття О.Солженіцина «Как нам обустроить Россию?». «ЛУ» оприлюднила позиції Ю.Мушкетика, Р.Іванченко, П.Кононенка та ін. авторів. Основу дискурсу склало заперечення основної тези російського публіциста – розуміння етнонімів Русь, руський, русин як ознак російськості, а відповідно України – як складової Росії. Зокрема Р.Іванченко підкреслює, що автор «узявся судити про долю народу і навіть не знає, як він називається…» [491, с. 6]. «Прапор» у № 11 за 1990 р. дав відповідь від імені редакції, заперечуючи етнонім Мала Русь. Ґрунтовний аналіз процесу побутування різних етнічних назв на сторінках того ж часопису провів В.Полєк у статті «Руский», «руський», «російський», «український». Синоніми? Так: відповідь О.Солженіцину» (1991. – № 9).

СП привертає увагу до прихованих асиміляційних процесів, які не відійшли навіть зі здобуттям незалежності. Навпаки, у перші роки, коли Україна ще залишалася під впливом старої інформаційної системи, радикально не розірвавши зі стереотипами масової свідомості, ці негативні тенденції особливо загострилися. Противники нової України, відчуваючи поступову втрату ко-

лишньої колонії, почали неприховану боротьбу з її суверенітетом, зокрема й з національним етнонімом. На шпальтах «Дзвона» В.Лизанчук застеріг: «Теперішні асимілятори не заперечують, щоб залишалася на деякий час назва «Україна», але будь-що треба вичавити з усіх українців їх національний дух, гуманістичну державницьку ідею» [536, с. 121], зауважив, що Україна стоїть перед загрозою перетворення «на малоросійське тяглове плем'я південно-московської губернії», що її етнонім з боку проросійських радикальних сил зазнає зневажливого ставлення, тому завдання публіцистиа – позбавити масову свідомість небезпечних постідеологічних штампів. Цю ж позицію він висловив і на сторінках «Березолю», акцентуючи на тому, що й нинішня номенклатура сприймає Українську державу радше як територію під написом «Україна». На ситуації, що склалася навколо національного етноніму, на шпальтах «ЛУ» наголосив і Ю.Мушкетик: «Вже сьогодні слова «Україна, український патріот» викликають у кримінальних владців люту ненависть, а охоронці конституційних прав громадян реагують на них гумовими кийками…» [588, с. 1]. Тоді ж й Р.Доценко іронічно підкреслив: «Чим тільки ми не були в історії: і малоросами, і малополяками, і навіть мало не румунами й мадярами – а нам усе мало! Ще й українцями хочемо стати!» [445, с. 3]. Та й нині ситуація не краща, що спонукало І.Дзюбу заявити: для окремих політичних сил «Україна – лише адміністративно-територіальне утворення, незахищене поле для грандіозних оборудок і шовіністичного наступу» [402, с. 4].

Отож, концепт *Україна* своєю проблемно-змістовою наповненістю у СП літературно-художніх видань повертав загрожену ідентичність цілій нації, втілив національно-буттєву істину, піднявся до рівня константи, яка унаочнює етос українців.

2. 2. Дискурс концепту Україна у публіцистиці самвидаву: шістдесятництво та його вплив на націємислення в період перебудови

Значну роль відіграла концептуалізація поняття *Україна* у самвидавчій публіцистиці шістдесятництва, вплинувши також і на націємислення в період перебудови. Оскільки вживання концепту *Україна* в тоталітарній журналістиці жорстко контролювалося, то пресовий субтекст самвидаву став своєрідною альтернативою, ознакою того, що інформаційна система не настільки однорідна, що є інакомислячі, чиї видання сприяють диференціації тоталітарно-пресового шаблону. Самвидав розхитував цілісність закритого інформаційного суспільства, готував більш кардинальні переміни зсередини, створював альтернативні інформаційні потоки, поступово формував нові настрої, активуючи скриті форми національного опору. Зокрема важливою ідеєю в ньому стала ідея українства, втілена через концепт *України* як неперехідної для національної ідентифікації цінності.

Публіцистика самвидаву підтримувала ідею національної ідентичності, утверджувала присутність у світі народу, позбавленого рідного дому (держави) та власної самості, привертала увагу до того, хто був неприсутнім у метатексті доби, заперечувала імперативи імперії та маргінальності власної культури. Вона стала альтернативою тогочасному медійному офіціозу, позбавленому редакційної свободи і обмеженому у виборі публіцистики, особливо концептуальної. Не випадково І.Дзюба у виступі з приводу 30-ліття з дня народження В.Симоненка (1965 р.) заявив, що «ЛУ» «редагована як стінгазета районного відділу міліції», а В.Мороз у публіцистичному есеї «Мойсей і Датан» зауважив, що основними поняттями офіціозного тексту доби «лишаються: а) «дружба народів»; б) «інтернаціоналізм»; в) «благотворний вплив великого російського народу»; г) кілька напівцензурних випадів проти «націоналізму» [573, с. 11], тим підкресливши практичну відсутність у публіцистиці українського національного простору. Публіцист трактує концепт *Україна* не як національно безлику УРСР, а усвідомлює під ним націю, здат-

ну на самостійний розвиток: «Нація – це скеля, яку Атлант мусить вічно тримати на плечах. Це і є Мета: нести на своїх плечах щось велике, єдине, неповторне, святе. Чути відповідальність за те, щоб воно не впало. Це може бути тільки нація – священний посуд, у який віками складали найдорожче. Можна скинути цей тягар з плечей, полегшити собі біографію – але тоді життя стане порожнім, втратить сенс» [573, с. 50]. Концепт *Україна* у самвидавчій публіцистиці В.Мороза отримує такі метафоричні параметри: «Для нації, що сотні років живе в льодовиковому періоді, в умовах постійної зими, це єдиний вихід: «буду сіять квітки на морозі». Та й сама Україна – це квітка-ломикамінь. Українська живучість – це алогізм, ірреальність, парадокс, якщо користуватись логікою «реалістів» – так само, як і цвітіння білотки (едельвейс) на крижаних вершинах. Україна живе завдяки іншій логіці – логіці одержимості» [574, с. 11]. Концепт є антитезою до поняття імперії, яка означена як «божевільня, в якій давно стерлась межа між лікарями і пацієнтами» [571, с. 50], «заповідник», де не діють жодні закони [571, с. 55]. У «Хроніці опору» концепт *Україна* набуває різко негативного емотивного підтексту, зумовленого становищем загроженого національного існування: «Україна служить полігоном, де експериментують…» [571, с. 124].

Публіцистика самвидаву зміщує центр і периферію. Центр України для неї не асоціюється зі столицею, духовний, культурний центр тут інший – Космач як «бастіон українського Опору», Яворів, Опішня… Це ті «джерела, без яких задихнулося б українське мистецтво. Найсправжнісінька, глибинна Україна – там (…) Самопізнання нації без таких центрів – неможливе» [571, с. 125-126].

Щодо «Українського вісника» В.Чорновола, то в опублікованій тут статті «Стан і завдання українського визвольного руху» (її самвидаві варіанти – «Про сучасне і майбутнє України» та «Думки комуніста про сучасне і майбутнє українського народу»), автором якої Г.Касьянов називає Є.Пронюка, концепт *України* пов’язується з концептом *свободи*: «Україна, яка постане в

результаті розв'язання завдань нинішнього визвольного руху, позбудеться, нарешті, назавжди вікових колонізаторських повинностей перед великодержавною шовіністиною Росією» [110, с. 91]. Автор наголошує: «Свої завдання сили визвольного руху можуть з успіхом виконати лише демократично-революційним шляхом, методом боротьби, який включає у себе такі засоби: ідейна, легальна і нелегальна, масова й індивідуальна агітація і пропаганда.., організація легальних і нелегальних матеріальних чинників (кошти, товариства, демонстрації, зібрання та ін.). Пропаганда визвольних ідей в армії» [110, с. 91]. Тут було опубліковано також статтю «Класова та національна боротьба на сучасному етапі розвитку людства», у якій засуджувалася зневага режиму до національного питання, критикувалася теорія класової боротьби і побудови комунізму.

Концепт *Україна* в тоталітарній журналістиці трактувався в рамках архаїзації й етнографізму, цілеспрямовано контрастував з модерним образом панівної культури, яку створював публіцистичний дискурс офіційних ЗМК. Це впливало на стан національного усвідомлення, поглиблювало відчуття меншовартісності, комплекс неповноцінності і руйнувало екзистенційний простір національного буття. М.Славинський підкреслив: «Усталилося, що українськість асоціюється передусім із мало не архаїкою змісту й форми, хуторянськістю мислення, провінційністю філософських побудов» [686, с. 138]. Натомість первиною цінністю національного буття концепт *Україна* поставав у самвидаві, частково – у літературно-художні виданнях, які по можливості теж намагались опонувати широко пропагованому тоталітарному стереотипу. Так, у самвидавчій статті В.Марченка «Межи жорен пекельних» читаємо, якою неперехідною цінністю була Україна для політв'язнів режиму. Засуджений Василь Підгородецький у розмові з автором пригадує, як його обіцяли помилувати за умови осудження своїх поглядів: «Ну, чого тобі треба, чого? Що тобі дати, аби ти зробив це? – Україну, – сказав я і вийшов» [557, с. 365]. А дисидент М.Руденко підкреслює: «В таборах ми жили Україною. В таборах я зустрів людей великої душі, великої моралі, великої духовності та віри – я їх

полюбив. Ми весь час думали про Україну, про те, якою вона має бути. Бачення іншого майбутнього України, її духовного відродження живило нас, давало нам наснагу» [115, с. 5]. Отож публіцисти-шістдесятники творили концепт *України* як альтернативу усереднено-стандартній національно безликій УРСР.

У 1960-ті і впродовж застійних 1970-х дискурс концепту розвивався не на рівні загальносуспільної читацької свідомості, а нуртував внутрішньо, в самвидаві, щоб уже цілком вийти назовні у середині 1980-х рр. – у період трансформації українського суспільства. Одними з перших цей субтекст розширили літературно-художні видання, оприлюднивши публіцистичні виступи О.Гончара, Р.Іваничука, А.Погрібного, І.Драча, М.Жулинського, Л.Костенко, О.Забужко, О.Пахльовської... В.Яворівський висловив тенденцію публіцистики перехідної доби, для якої концепт *Україна* став одним з важливіши: «Головним об'єктом моїх публіцистичних роздумів і мого громадянського болю є моя Україна і мій український народ. Це – найвища цінність для мене. Після Бога, звичайно» [743, с. 96].

Роль самвидаву полягала в тому, що він розпочав відрив символічних міфічних понять тоталітарної системи, поширюваних в офіційних ЗМК, від свідомості соціуму, внаслідок чого уже в середині 1980-х вони багатьма не сприймалися як частина реальності. Навіть ідеологія як цементуюча суспільство втратила свою міфологічну роль, знизилася досяжність інформації, яку постачала політична підсистема, відмерли ряд тоталітарних міфів. Тому самвидав можемо вважати важливою передумовою творення вільного інформаційного суспільства та першим етапом відродження СП. Оцінюючи його роль, В.Здоровега підкреслив: «Спочатку несмілива, нелегальна полеміка, розпочата відомим дисидентським рухом, переростає у гострі, широкомасштабні дискусії, пов'язані з утвердженням суверенітету й державності України. Власне ці дискусії у дещо інших умовах та інших формах не припиняються й донині» [88, с. 137]. Шістдесятники (Ю.Бадзьо, І.Дзюба, Є.Сверстюк)

й сьогодні активно виступають у публіцистиці. Самвидавна публіцистика зв'язала історичні пласти вітчизняної журналістики, її концептуальні ідеї на повну силу потужного публіцистичного слова проявилися в журналістиці перебудовчого періоду, зокрема в публіцистиці літературно-художніх видань тієї доби, що одна з перших генерувала важливіші для суспільного обговорення ідеї національної ідентичності, українського відродження, пошуку особистісної та національної свободи, етнічної пам'яті тощо.

Серед помітніших явищ вказаного періоду – публікації І.Дзюби, котрі привертали увагу дослідників здебільшого в плані аналізу їх тематично-проблемних рівнів, ролі і значення як в культурній атмосфері шістдесятництва, так і за нинішніх духовних обставин. Оприлюднені виданнями «Кур'єр Кривбасу», «Сучасність», «ЛУ» та ін., вони стали самодостатнім явищем СП, склали наративний публіцистичний текст доби. В.Баранов вважає: «Дзюба стоїть окремішньо (що зовсім не означає – окремо!), витворивши свій, ні з чим іншим не сплутуваний і не підданий для епігонства, плацдарм життєвої позиції» [16, с. 2]. В.Скуратівський підкреслює: «На початку 1970-х стало зрозуміло: саме Іван Дзюба у своїх виступах – публіцистичних, власне літературних, усних, письмових, друкованих і недрукованих – подав цілісну картину «нашої дійсності» [248, с. 130]. Дослідники сходяться на знаковості постаті цього автора. Майже кожен, хто заглиблювався у його праці, підкреслює їх проукраїнську основу, зокрема влучно висловився уже згаданий В.Скуратівський: «Іван Дзюба українське питання міцно поставив у твердий буттєвий контекст, вказавши тим самим і на моторошну його «нерозв'язаність», і на цілковиту історичну приреченість усіх квазідержавних спроб те питання терористично розтоптати, а чи ніби «завбачливо» обійти» [248, с. 131].

І.Дзюба вважає, що сьогоднішнє державне самоствердження – ущербне і неостаточне, поки українське суспільство залишається колонізованим, підкреслює брак культурної самоідентифікації, «усвідомленого загальнонаціонального смислу існування» [420, с. 4]. Помітнішим у його публіцистиці є концепт

Україна, через який автор порушує проблему сповненості національної екзистенції. Він відзначається широким концептуальним полем, є важливою структуротворчою складовою цілого ряду статей, основою публіцистичного заголовку («Сучасна мовна ситуація в Україні», «Україна і світ: українське відродження», «Україна перед Сфінксом майбутнього», «Національна культура як чинник майбуття України», «Яким буде місце української культури в Україні?», «Україна на шляхах державотворення» тощо). М.Павлишин зазначає, що публіцистика І.Дзюби часів незалежності має таке ж значення, як і його виступи 60-х рр., бо «вони синтезували дух часу і були його красномовними виразниками. Водночас вони самі були активними чинниками культурного процесу, висловлюючи ідеї, які ставали важливими для ходу національного відродження, впроваджуючи в обіг інформації і моделі, зокрема історичні, які збагачували тодішні дебати, даючи приклад цивілізованої, відповідальної й толерантної дискусії» [196, с. 34]. Він ставить його публіцистику 1990-х рр. в контекст українського відродження 1920-х рр., трактує її як цілісний проект та вважає чи не найтиповішою статею цього періоду твір І.Дзюби «Чи усвідомлюємо національну культуру як цілість?» [196, с. 39].

Концепт *Україна* – основний світоглядний концепт, який продовжив і концептуально розширив параметри СП автора, він має характерні для його культурно-історичної епохи аксіологічні виміри. В.Панченко підкреслює його витоки: «Очевидні недоладності радянської національної політики посилили публіцистичне начало в літературно-критичній аналітиці І.Дзюби. Посилюється увага до місця й становища України у великому соціалістичному проекті» [199, с. 134], публіцист «взяв на себе нелегку ношу адвоката України й УКраїнства» [199, с. 134]. І.Дзюба розширює розуміння концепту, надаючи йому відмінних від тоталітарної журналістики трактувань, а в умовах української незалежності наповнює його якісно новою змістовою сутністю. У його публіцистиці концепт отримує свої лексико-семантичні образно-художні параметри: *Україна* – Атлантида, Ойкумена, хата, дім… Це збагачує його смислову ауру, свідчить про концептуальний рівень публіцистичної творчості.

Україна в авторських конотаціях співвідноситься з поняттям національного культурного простору, а її смислове наповнення актуалізує семантично-концептуальні біноми український – російський, український – європейський, національний – космополітичний, регіональний – глобальний. Концепт ставиться у контекст національної ідеї, яка набула різноаспектного осмислення: якщо у публіцистиці початку 1990-х лише доводилась її потреба, настійна необхідність задля вибору нацією певного шляху розвитку, то сьогодні І.Дзюба у статті «Яким буде місце української культури в Україні?» аналізує причини її несформованості («того змісту, який міг би забезпечити їй значення стимулу національного розвитку, ніхто нині їй ще не надав» [437, с. 199]), звертає увагу на її відсутність і недієвість в українському духовному просторі, подає її авторське розуміння. До речі, Р.Корогодський в статті «Героїчна фантомасія і реальне обличчя вченого, або Надзвичайна складність простоти» запропонував саме І.Дзюбі обґрунтувати сутність української національної ідеї. Ще у 1865 р. публіцист говорив про необхідність легалізації цього поняття: «є історичні прецеденти…, коли національна ідея не витісняє, а втягує, не пригнічує, а збуджує, не вбиває, а каталізує безмежжя інших загальнолюдських ідей» [393, с. 154-155]. Переведення дискурсу концепту в русло національної ідеологеми важливе ще й з того погляду, що розвінчання тоталітарної ідеї привело до «ідеологічного вакууму» та відкритості масової свідомості, яку необхідно заповнити. А саме національна ідея здатна дати суспільству важливіші духовні орієнтири, що визначають розвиток держави.

Автор подає проект ідеї, спрямований на порозуміння між Заходом і Сходом, між конфесіями, на можливість створення нової громадянської свідомості. У цьому напрямку ним актуалізуються питання національних пріоритетів, національної самореалізації, гідності, вибору, самоусвідомлення, утвердження державності, «подолання комплексу етноса-субстрата і «освоєння» ролі сучасної нації», національного розвитку, «імпульсів національної гідності». Так концепт розширюється цілим спектром понять, доповнюючись

щоразу новими компонентами, що формують широкий концептуальний простір публіцистики.

І.Дзюба актуалізував концепт незалежної *України* і як важливішу ідеологему. При цьому немало понять, які в радянський період мали негативні ідеологічні конотації, набувають у його СП нової семантики, не позначеної негацією, поглиблюють свій зміст, отримують адекватне їх діахронному розвитку осмислення (сказане зокрема стосується поняття українського націоналізму та його інваріативних моделей: тут негативний корелят інтернаціоналізму, присутній у радянській публіцистиці, знімається, а трактування самого поняття позбавлене ідеологічної заданості).

Концепт *Україна* неодноразово конкретизується такими концептуальними значеннями, як Україна – простір буття, Україна як нація, Україна як тип ментальності, Україна як ідея та ін., що інтерпретаційно увиразнюють його суть. Він бачиться через співвідношення сучасної України і майбутньої, де остання постає у таких контекстуальних полях: Україна як мета, перспектива, орієнтир, шанс, історичний вибір, а національна ідея набирає таких видових концептуальних аспектів: концепція, стратегія, модель, об'єднавча якість, тяглість, варіативний вибір, духовний проект. Україна як ідея розвивається автором не лише у вузько етнічному аспекті, а й розглядається як чинник національного розвитку, особливо – в контексті геополітичних пошуків держави у європейському регіоні. І.Дзюба розвиває такі рівні концепту *Україна*, як наповненість української ідеї, акцентуючи на її проблемних аспектах: самовідчуженні народу і держави, міфах як спадщині тоталітарного суспільства, обставинах постколоніального синдрому та ін., аналітично вибудовуючи багатопланову концептосферу змістових модифікацій.

Національна ідея у І.Дзюби протистоїть імперській ідеї, яка наділена негативним корелятом, і крізь різноаспектний контекст вільного та тоталітарного входить в когнітивно-семантичне поле окремого концепту *свободи*. У вже згаданій статті публіцист пише: «Українська ідея, маючи протягом історії різ-

ні змістові модифікації, (…) була пов'язана з завданнями національного визволення або, в щасливішому випадку, утвердження державності» [393, с. 195]. У цьому випадку вона суголосна ідеї визволення нації, хоча й в окремих моментах (на паралельному ієрархічному рівні) йдеться про свободу людського вибору, духовний рівень особистості, індивідуальне право почуватися вільною людиною. Таку взаємопов'язаність концептів дослідники не виключають, стверджуючи, що вони так тісно взаємозвязані, що їх інтерпретація часто замикається колом рикошетів. Для публіцистики І.Дзюби – це одна із прикметних рис: взаємопов'язувати проблеми, зіставляти концепти, шукати вирішення, бо «кожне явище представляється Іванові Дзюбі в багатьох ракурсах рівночасно» [94, с. 13]. Такий шлях дозволяє всебічно розкрити проблему, сконцентровано заявлену в основному концепті, та перевести її на дискурсивний рівень авторської концепції.

Україна як нація – найбільш важлива для публіциста проблема, яка розглядається в ракурсі творення Дому – території національної екзистенції. «Нація, на його погляд, спільність надзвичайно суттєва, здатна на блискучий колективний розвиток, спосібна мобілізувати в людині найкращі її сили. Рівночасно, це спільність, усвідомлення якої нерідко пригнічується й заперечується – на безмежну шкоду її членам» [94, с. 11]. Тож два важливіші концепти публіцистики автора – *Україна* (нація) та *свобода* – пов'язані в рамках його публіцистики, як, до речі, пов'язані вони й в українській історії, філософській думці, культурі.

Окремим рівнем концепту *Україна* є й культурний чинник, що дозволяє у відповідному контексті вважати цей концепт культуремою («Чи усвідомлюємо національну культуру як цілісність?», «Культурна спадщина і культурне майбуття», «Незалежність України і проблеми культури», «Деякі проблеми і перспективи української культури», «Духовні спустошення і трансформації в українському суспільстві ХХ ст.», «Яким буде місце української культури в Україні?», «Донецька складова української культури»). Саме в такому плані

І.Дзюба розкриває його чи не найглибше, подібний погляд якісно переважає, оскільки питання культури – одне з важливіших для цього концептуального публіциста. У цьому ракурсі розглядаються такі світоглядні моменти, як УКраїнська ментальність, складники культури, культурна ідентичність, мова.

Особливо ґрунтовно І.Дзюба розвинув концепт *Україна* як культурему у контексті російської (переважно), європейської та світової культури. Тут акцентовано різні діахронні та синхронні рівні їх співіснування, проблеми міжкультурних взаємин, культурного симбіозу, контамінації та еклектики, культурних стереотипів, асиміляції, культурного простору та антипростору, культурної політики держави, вербалізовано проблему наукової концепції української культури, одне з важливіших в українській публіцистиці питання культурної самоідентифікації та загрози втрати національно-культурної ідентичності. Автор розробив концептуальні аспекти центру і провінції (метрополії та колонії), глобального і локального, елітарного і масового, транскультурності, культурної ізоляції та відкритості, культурної експансії, діахронно адекватні історичній реальності, вибудувавши таким чином досить широке концептуальне поле та публіцистично розвинувши всі ці значення. Для нього цілісність України забезпечується цілісністю, системністю її культури, культурна ж неповнота є ознакою неповноти національної як першого етапу неіснування. Повноту національній екзистенції можуть повернути відновлення замовчуваної культурної спадщини, переоцінка створеного в підрежимних умовах, знищення колоніальних культурних стереотипів про себе і свою культуру (сільськість, філологічність, архаїчність, безелітність, вторинність), як і стереотипів українськості в уяві колишніх колонізаторів («Взаємодія двох культур», 1996), а також цілеспрямована державна культурна політика.

Концепт *Україна* як культурема розвивається переважно в такому контексті, як Україна-Росія, Україна-Європа, національне-європейське, українське-світове; висвітлюється крізь призму культурних взаємин: Україна – багатокультурний простір, Україна – діалогічно-культурний простір, а в мину-

лому – позбавлений культурної інтеграції, ізольований від розвинутого світу терен. Окремим значенням концепту як культуреми є й Україна як національна душа, тобто концепт інтерпретується в параметрах ментальності («Духовні спустошення і трансформації в українському суспільстві ХХ ст.»). Контекстуальне поле важливішого для публіциста концепту увиразнюється чинниками неприхованої негації: духовна деградація й убогість, регрес, дегуманізація як наслідок руйнівних спустошень України у ХХ ст., коли національну душу «змінювали, створювали нову духовність чи псевдодуховність» [405, с. 87]. Звідси й висновок І.Дзюби про те, що ми досі не маємо єдиного культурного простору України. Отже, концепт *України* як культуреми вказує на розірваність і неструктурованість національної культурної площини.

Україна ставиться і в контекст поняття провінції: І.Дзюба вважає, що Україну перетворено остаточно на зневажену провінцію, на маргінес. Автор виступає проти насаджуваного імперією комплексу провінційності, несамостійності української нації і, на жаль, змушений констатувати, що в незалежній Україні цьому стереотипу продумано на державному рівні не протистоять.

Частковим аспектом культуреми є й мовна складова – Україна постає як своєрідний мовний простір. Вона розгляддається в аспектах національного буття («У мові концентрується сама сутність людського буття людини, історія буття народу» [429, с. 93]), самоцінності, майбутнього народу, його ідентичності. Втрата мови, мовна асиміляція – це вимирання нації, зокрема присутній і метафоричний план: мова – «кардіограма історичного буття нації», «душа і доля», «єгипетський полон», «елітарне ґетто».

Підсумовуючи, ствердимо, що концепт *Україна* має у СП І.Дзюби широке контекстуальне поле, інтерпретується у двох найважливіших ракурсах: як ідеологема (Україна як держава) та як культурема (Україна як душа, культура, мова). Спостерігаємо й його метафоризацію на основі загальнокультурного міфу (Україна як Ойкумена, Атлантида) та національно українського

світогляду (поле, хата, рідний дім). У підсумку пошлемося на слова В.Баранова: «У Дзюбиному слові – цілий всесвіт! І він подає його нам через душу, почуття і свідомість українця, і тим підносить Україну на найвищі вершини свого духу, витворюючи, за висловом класика, «з мужів – народ», з населення – націю, а з нації – незнищенну у віках субстанцію» [16, с. 5].

Справді концептуальним для СП концепт *Україна* став на переломі 1980-90-х, коли в українському соціумі почалась трансформація попередніх світоглядно-ціннісних орієнтирів. М.Павлишин підкреслив, що в той час «головні мотиви української публіцистики періоду гласности багато в чому звучали, як переспіви клясичного Дзюбиного твору» (мається на увазі праця «Інтернаціоналізм чи русифікація?») [94, с. 31]. Саме у СП в цей екзистенційний для суспільства момент концепт прозвучав своєрідним духовним дзвоном, став, образно кажучи, внутрішнім узвишшям, собором душ. Адже, розвиваючись впродовж історії, він сконцентрував у собі полемічну енергетику десятків авторів, пробуджував громадське сумління, став провідним знаковим кодом духовного життя українства. У цьому контексті з’явилися цілі дискусії, сотні статей, де Україна поставала об’ємно та багатоаспектно – як концептуальне поняття, втілювала цілий спектр концепцій.

На початках української державності концепт *Україна* набув повноцінної національно-семантичної парадигми: він сповнюється національно-державницьким політичним змістом, входить в параметри політичної концепції нації. На тлі цієї тенденції помітне значне концептуальне розширення його змісту. Багатолітнє прагнення до волі у СП намагається прорватися крізь ідеологічну завісу і зреалізуватися в рамках самостійності, адже смислова ідея власної держави є ключовою для кожного бездержавного народу. Тому концепт інтенсифікувався до розуміння державної мети, що зумовлювалося становленням України в новітніх умовах, пошуком її ідентичності та майбутніх перспектив.

2. 3. Концепт України в публіцистичному дискурсі перехідного інформаційного суспільства (кін. 1980 – поч. 1990-х рр.)

Після здобуття незалежності концепт *Україна* ставиться СП у контекст понять нація, самостійність, державність, які на хвилі суспільного піднесення не сходили зі шпальт ЗМК. Осмислення національно-визвольних традицій, розвинутих попередніми пресовими органами і продовжених українською публіцистикою перехідного періоду, стало кульмінаційним для ЗМІ, які пережили бурхливий сплеск довгопригнічуваних у тоталітарний період національних емоцій. Літературно-художні видання виступили важливим чинником і рушієм цих процесів, зокрема «ЛУ» однією з перших відтворила енергетику національно-духовного життя та стала важливішим каталізатором новітньої суспільно-політичної комунікації. На це звернули увагу як вітчизняні, так і зарубіжні дослідники. У «Сучасності» за 1989 р. читаємо: «Художньо-публіцистичні журнали, очолювані переважно професійними літераторами, гостріше ніж інші періодичні видання прореаґували на післябрежнєвську ситуацію, схарактеризовану тимчасовою відсутністю нових, горбачовської доби, критеріїв того, що ж вважати «ідеологічним злочином» сьогодні. *Літературна Україна* сміливо передує у загальнонаціональних ініціативах» [135, с. 106]. Вітчизняний дослідник І.Моторнюк теж пікреслив: «ЛУ» посідає особливе місце серед інших видань. І не тільки тому, що вона – «газета письменників України», в середовищі яких переважно на перших початках і визрівала ідея національного й державотворення, першою і в окремих випадках чи не єдиною трибуною, з якої ця ідея зазвучала так голосно і широко. А й тому, що газета знайшла особливий підхід до висвітлення такої ідеї» [185, с. 29]. На важливій місії тижневика в утвердженні національної самодостатності наголошує В.Кулик, вважаючи, що «ЛУ» стала безумовним лідером серед періодичних видань республіки за гостротою позиції та порушенням раніше замовчуваних проблем і відтак за впливом на громадську думку» [137, с. 56]. Отож саме зі сторінок газети СПУ дискусія національного оприявлення перейшла на шпальти загальноінформаційних видань.

У «ЛУ» істотно зросла кількість публікацій, у центрі яких стоїть концепт *Україна*: виступи О.Гончара, Ю.Мушкетика, Р.Іваничука, С.Плачинди, П.Мовчана, І.Драча, Д.Павличка, М.Вінграновського, Л.Танюка, Є.Гуцала, П.Кононенка, Ю.Щербака, В.Чорновола, М.Жулинського – і лейтмотивом яких стала ідея суверенності, котру, за висловом О.Гончара, історично плекала «жива сув'язь поколінь». Змістові контамінації «суверенність», «самовизначення» стають окремими пресовими концептоносіями, епіцентрами публіцистичного заголовку («Суверенність республіки має виражатися верховенством її законів», «Відчувши себе суверенними», «Свобода і суверенність – неминучі», «Суверенітет України – гарантія майбутнього українського народу», «Від «перебудови» – до суверенної України», «Суверенність треба виборювати», «Самостійна, суверенна» та ін.), що свідчить про важливість порушеної проблеми. Концепт *Україна* набирає багатоаспектного осмислення. Основним чинником його новітнього семантичного наповнення стають зміни в політичній ситуації: демократизація суспільства, повернення історико-культурного минулого, створення поліпартійного політикуму, розгортання діяльності Руху, товариства «Меморіал» тощо.

У різноманітних контекстах вибудовується макроопозиція: Україна колоніальна – Україна незалежна. Йдеться про історичні погляди на українську ідею, незалежність як національний пріоритет, пункти дотику автономності і самостійності, місце України в європейському просторі, проблему інтеграції нової на геополітичному просторі держави, деміфологізацію тоталітарних комплексів. Твориться дискурс, який здійснив прорив у мисленні і свідомості цілого народу. Концепт маркує заголовки статей, загалом риторику видань.

Публіцистична «сув'язь поколінь» відчувається в текстах. Рядки Р.Іваничука «Повнокровний розвиток української культури без державного статусу України неможливий» [488, с. 2] майже перегукуються із програмними засадами української преси поч. XX ст., зокрема газети «Рада» (1906, № 82) в момент ще одного історичного ствердження національного пріоритету. Об'-

єднує публіцистику обох історичних періодів і те, що в ній на початках йдеться про автономність, хоча уже на 1990-й р. спостерігається виразне назрівання незалежницької ідеї. Так, О.Гончар говорить про реальний, а не паперовий суверенітет, про повноцінну державу; Р.Іваничук обстоює політичну й економічну незалежність нації; В.Черняк веде мову про необхідність повної політичної незалежності України, аби на рівних спілкуватися з іншими державами; В.Чорновіл ще за рік до проголошення суверенітету підкреслює: «Я прихильник повної державної незалежності України» [721, с. 5]. Ця ідея дискутується настільки палко, емоційно, що її сьогоднішнє прочитання дає підстави стверджувати: вона висувалася світоглядною публіцистикою, подекуди (особливо на початках) прочитувалася у підтексті, сприймалася як прогностичне відчуття. Виступи публіцистів-концептуалістів підготували ґрунт для сприйняття проголошеної незалежності. «ЛУ» продемонструвала дискурс, який впродовж 1990-1991 рр. переходив з номера в номер, окреслюючись у всіх його найважливіших параметрах – політичних, правових, економічних, культурно-духовних. Її публіцистика на новому історичному етапі підхопила і розвинула традицію багатолітнього літопису національно-визвольної ідеї.

Газета намагалася зусібіч розглянути проблему, аргументувати її, займала просвітницьку позицію щодо складних явищ і процесів, розуміючи відсутність такого підходу на попередніх етапах українського державотворення. Розглядалися питання мови, національної освіти, книговидання, преси, економіки, права, армії, суверенітету особистості та держави. Зокрема йшлося про формування громадянської свободи як передумови свободи національної. Романтична риторика концепту *Україна* поступово уточнюється конкретними позиціями державобудівництва, чіткіше окреслюється, зводиться до більшої прагматики, самостійність України як вибір набирає змісту самостійності як процесу. Публіцисти, пам’ятаючи історичний досвід, застерігають, що самого емоційного піднесення замало, адже суверенітет – не одиничне явище, а процес.

Етапне ж переведення розмови з аспекту автономії до дискурсу самостійності простежується у публіцистиці переломного 1991-го, коли «ЛУ» стала одним з духовних лідерів національного відродження. Її публіцистика актуалізувала українське питання перед загрозою реставрації минулого. Цю ідею активно підтримали П.Мовчан, Ю.Мушкетик, О.Ємець, Л.Танюк, П.Кононенко, С.Плачинда, Д.Павличко, І.Драч, Є.Сверстюк та ін. П.Кононенко висловив думку, що «без вільної України не буде вільного світу». Публіцистика продемонструвала художню образність у трактуванні концепту: Є.Гуцало зобразив Україну розіп'ятою на чорному хресті історії, Ю.Мушкетик порівняв категорію національної свободи із життям самої нації, а напередодні цілковитої незалежності підсумував: «Ідея соборності, незалежної України, про що й помріяти боялися, стає реальністю» [590, с. 2], М.Коцюбинська асоціювала Україну із Золотим Гомоном [525, с. 5].

Ю.Мушкетик формує образ незалежної України як націотворчий ідеал: «Для нас усіх сьогодні одна партія – Україна. Ідея соборності, незалежності України, про що й помріяти й боялися, стає реальністю. Запорізька чайка з назвою «Незалежна Україна» вже на плаву. Дай же Боже їй пругкого вітру у вітрилах, чистих струменів під стерна, несхибного курсу на свободу, демократію, на щастя вільно жити під сонцем, дружити з усіма зичливими нам народами» [589, с. 2]. П.Мовчан *Україну* трактує як міфологему, яка могла б сприяти національній самоідентифікації та консолідації: «Ми спільно витворюємо не лише певну міфологему з виразною проекцією на майбутнє, а й певну державну модель. Ця міфологема, ім'я якій «відроджена Україна», стійка у своєму ядрі, й вона употужнюється з кожним днем (…) По суті, це втілення народної мрії. Міфологема наша – стійка, і, можливо, вона єдина нас оберігала і спонукала до все нових інтелектуальних, відтак і фізичних напружень і в XVII, і в XIX, і в XX століттях. У ній немов запрограмоване наше майбуття» [565, с. 2].

Проте варто зауважити й те, що концепт *Україна* у СП набуває ознак проблемного простору, розірваного, неструктурованого. С.Андрусів вважає, що й досі культурний простір України не є цілісним та відзначає його «негомогенність, фраґментарність, різнорідність, відсутність єдиної системи комунікації-інформації для передавання тих самих ідеологічних, політичних, культурних, міфологічних, релігійних повідомлень, єдиної космо- (націо-) твірної ідеї» [3, с. 66]. СП відобразила концепт *Україна* як цінність, здатну виконати об'єднавчу роль у суспільстві, виступила проти його знакової неповноцінності в дискурсі інших ЗМК, які нерідко наповнювали концепт *Україна* підтекстом нерідного, чужого, антагоністичного, впроваджуючи деструкцію, фрагментування, розділення єдиної національної ідентичності.

2. 4. Концептуальна кореляція Україна/Європа у СП

Одним із ракурсів СП стала інтерпретація концепту *Україна* в територіальному аспекті: Україна в Україні, в діаспорі та в Європі. Інтерпретація концепту *Україна* в контексті концепту *Європа* не нова в історії журналістики. Вона зародилася в українській публіцистиці ще з середини XIX ст. На думку дослідників, «честь першопрохідника проблеми «національного» та «європейського» в українській культурі» належить П.Кулішу [617, с. 104], котрий вперше трагічно усвідомив проблему фатального випадання України з контексту Європи. Великим європейцем І.Михайлин вважає редактора женевської «Громади» М.Драгоманова, який вводив Україну в європейський культурний контекст, бажаючи «витягти український народовський рух з прірви провінційності, рутенщини й схоластики; надати йому європейської енергійності, з'єднати з передовими світовими ідеями» [176, с. 358]. Про важливість дискурсу *європейського* говорить Я.Прихода, досліджуючи сутність концепту *Європа* в публіцистиці І.Франка [218]. Європейський вибір України крізь призму української та діаспорної публіцистики простежує Т.Балда, зауважуючи: «Минулі, тогочасні і майбутні відносини України з

європейськими державами, як і майбутній устрій таких держав на Європейському континенті, лягали в основу публіцистичних виступів таких знаних діаспорних публіцистів, як М.Шлемкевич, І.Лисяк-Рудницький, Р.Рахманний, Б.Кордюк, К.Митрович та інших. З моменту відновлення української незалежності пошуки місця нової держави в геополітичному просторі, її повернення до європейського співтовариства перебували в сфері зацікавлення таких українських публіцистів як І.Дзюба, Д.Павличко, М.Жулинський, В.Здоровега, О.Пахльовська, О.Хоруженко, Ю.Бадзьо, М.Рябчук та інших. Кожен з цих публіцистів на свій кшталт обґрунтовував європейський вибір України на противагу «євразійському вибору» та вибору «між Сходом і Заходом» [13, с. 64]. СП сучасних «ЛУ», «Дзвона», «Вітчизни», «Сучасності» та інших літературно-художніх видань теж приділяє увагу цьому дискурсу, витоки якого сягають історії вітчизняної журналістики.

Зокрема, коли звернути увагу на концептуальну модель *Україна/Європа,* генеровану українською публіцистикою, помітимо, що основною її домінантою стала артикуляція інтеграційних прагнень нашої держави, пов'язаних з самоідентифікаційними шуканнями в геополітичному просторі минулого. Так, ще М.Драгоманов підкреслював, що «Український рух і в самі наївні часи в сутності не мав іншої мети, орім повернення української нації до родини культурних європейських народів…» [67, с. 29]. І.Франко як публіцист також «намагався надолужити віки, згаяні для рецепції та комунікації, необхідної не лише для культурної, а й для політичної інтеграції України у світовий процес» [616, с. 106]. Досліджуючи концепт *Європи* в його публіцистиці, Я.Прихода зазначає, що «у ній органічно й повно присутня Європа» [218, с. 142], що, за І.Франком, «Україна – це частина Європи, що українськоруський народ «живе, безперечно, також у Європі», і є «живим огником у сім'ї європейських народів і діяльним співробітником європейської цивілізаційної праці» [218, с. 144]. Особливо варте уваги спостереження дослідниці про те, що І.Франко усвідомлював входження України в Європу як цивілізаційний вибір, здатний надати нації повноцінного оприявлення через ширший куль-

турний контекст, сприяти осягненню її ідентичності: «Франко презентує ідеї спільної Європи, й у цьому контексті – ідеї єдиної України» [218, с. 145]. Редактор «ЛНВ» та газети «Рада» М.Грушевський теж писав, що Україна у XIX ст. «була відірвана від Заходу, від Європи і обернена лицем на північ, ткнута носом у глухий кут великоросійської культури й життя» [60, с. 16] і закликав змінити ситуацію. Концептуальні коди *Україна*/*Європа* визначили й таборову українську публіцистику «планети Ді-Пі», про що пише Н.Сидоренко, називаючи твори Б.Стебельського, Б.Олександріва, Б.Крупницького. Так, зокрема, дослідниця цитує: «Втискання України в Західну Європу не є ідеєю найновішої дати», – ствердив Б.Стебельський (…) адже тривалий час доводилося «борсатися поміж фіктивними поняттями Заходу і Сходу» [247, с. 93-94], а також підкреслює: «З цією сентенцією співзвучні політичні погляди, висловлені Б.Крупницьким у статті «Історичні основи європеїзму України». Автор наголошував на парадоксі: належачи фізично до Східної Європи, Україна належить духовно до Західної Європи» [247, с. 94]. Отож українська СП трактувала обидва концепти в плані національно-ідентифікаційних шукань.

Так, концепти *Європа*/*Україна* стали складовою публіцистичного дискурсу західноукраїнської преси міжвоєнної доби («Вісник», «Назустріч», «Ми», «Дзвони»). С.Андрусів підкреслює один із тогочасних пресових лозунгів як типологічний: «Вісник» «обстоює духову єдність із культурою Заходу, пропагує національно-громадянські кличі нової Европи» [3, с. 246]. Під останньою розумілася не просто Європа, а кличі правих сил, з якими український націоналізм пов’язував надії на проголошення самостійної України. Його ідеолог Д.Донцов у концептуальній праці «Підстави нашої політики» (1921) наголошував, що Україна повинна орієнтуватися на Європу, що вона була і ще значною мірою є її частиною. Більше того, цей аспект Д.Донцов навіть розцінював як складову української національної ідеї, підкреслюючи, що у «цій вічній нашій боротьбі проти хаосу на Сході, в обороні – в своїй власній державності і культурі – цілої культури Заходу, якраз лежить українська національна ідея…» [65, с. 87], називав Україну аванпостом Європи на Сході. У

статті «Росія чи Європа?» він під двома концептами розуміє різні культурні комплекси. Д.Донцов вважав культурний вибір України її цивілізаційним вибором, підкреслюючи: «Не визволимося політично, поки не відродимося духовно на ґрунті культури великих народів Окциденту» [65, с. 79].

С.Кость, розглядаючи міжвоєнний пресовий дискурс, означив тенденцію європейськості України як концептуальну засаду: «Теза, що Україна повинна орієнтуватися на Європу (і залишитися в Європі як її частина) і що Росія – історичний ворог української державності, визначила одну із головних ідейно-концептуальних засад не лише націоналістичної преси подальшого періоду (20-50-ті роки), але й національно зорієнтованої преси» [129, с. 258]. Тож дискурс *Україна*/*Європа* не полишав СП. У виданому в 1938 р. у Львові публіцистичному творі «За силу й перемогу» громадська діячка, журналістка і публіцист Д.Віконська підкреслювала: «Ми не Орієнт і не Азія». Розбудову України у тісному зв'язку із Європою порушував В.Липинський, висуваючи ідею гармонізації Сходу і Заходу. І.Лисяк-Рудницький («Україна між Сходом і Заходом») доводив, що покликання держави – синтез цих складових. А ось Ю.Вассиян категорично заперечив таку можливість, вважаючи, що культурний дуалізм потрібно подолати, бо його складові не доповнюють, а взаємопоборюють одна одну [32, с. 269]. У статті «Простір між Москвою і Візантією» він назвав місією України «стояти на сторожі християнської Європи» [32, с. 54]. Таку рису, як «психологічний окциденталізм України», обґрунтував етнопсихолог та публіцист В.Янів, застерігаючи духовно не розминутися з Європою та водночас зберегти власну самобутність [298, с. 1051].

На жаль, надалі цей дискурс практично втратився. У тоталітарній публіцистиці «фактично все, що мало б хоча б мінімально титул «європейського», було синонімом антирадянського» [617, с. 111]. Пресовий концепт *Європа* наповнився фальсифікаціями, негативними стеретипами та маніпуляціями. Переважно *Європа* поставала в найгірших контекстах, отримувала від'ємні смислові конотації, асоціювалася з негативними явищами, що стало типовим

для медіа закритої інформаційної системи. О.Данилова підкреслила: «Закрита система строго окреслює свої кордони – в топографічному, в географічному і соціальному просторі. Те, що знаходиться за межами системи, протиставлено їй і має знак «-», тоді як система приписує собі знак «+» [61, с. 42]. Так і в ЗМК відбувалася характерна для тоталітарного світогляду поляризація світу на «свій» (радянський) і «чужий», куди відносилися Європа і загалом Захід. Тоталітарна журналістика витворила образ Європи, практично зредукований до ідеологеми «підступного Заходу». Концепт у негативних оцінних судженнях виносився в заголовок, не виконуючи інформаційного призначеня, а здійснюючи сугестивну функцію у побудові медійного простору. Такими стали фрази на зразок: «Геть буржуазну Європу», «Кінець загниваючої Європи» тощо.

Акценти у ЗМК змінилися в контексті суспільних перемін в сер. 1980-х – на поч. 1990-х, коли Україна вступила у діалог з Європою як самостійна і незалежна держава. У пресі вібувся різкий перегляд старої шкали цінностей, і раніше негативно вживана семантична парадигма Європи змінює своє стилістичне забарвлення на позитивне. У СП концепт *Європа* постає у нових суспільно-інформаційних реаліях і перспективах. Саме в цей період зростає інтерес до європейської проблеми, який став об'єктом ретельної культивації. Дослідники підкреслюють: «Дихотомія "Україна — Європа" як одна "з найбільш дискутованих проблем нашої історіософії і публіцистики" нарешті знаходить своє логічне розв'язання. Основним творцем і реалізатором цього процесу є преса» [219]. Інтерес до Європи заново відродився і повернувся на шпальти ЗМК. Це, безумовно, мало свою об’єктивну причину – прагнення України інтегруватися у світовий політичний контекст і, відповідно, ствердитися через цей вибір. М.Рябчук («Дилеми українського Фауста і розбудова держави») виділив «європейську мрію» як життєздатнішу утопію – утопію європейської цивілізації, котра у посттоталітарний період прийшла на зміну колишній віджилій системі. С.Кость теж вважає, що міркування з цього приводу на всіх етапах української історії «лише зайвий раз свідчать про важ-

ливість і актуальність проблеми» [129, с. 245]. Тож сьогодні у СП знову спостерігаємо пошук нового наповнення концептуальної парадигми *Україна/Європа,* яка стає популярною новітною ідеологемою і відображає футурологічне бачення української держави як цивілізаційної європейської країни, інтегрованої в широкий світовий контекст. Позбуваючись негативних тоталітарних конотацій, концепти засвідчують наступність української публіцистичної традиції, що йде від П.Куліша, М.Драгоманова, І.Франка, М. Хвильового. При їх допомозі СП формує концепцію майбутнього, яка дасть можливість закріпити в масовій свідомості нові політичні та світоглядно-визначальні цілі сучасності. Концепти втілюють пошук ідентифікаційних орієнтирів в контексті інших культур, СП оперує ними, впроваджуючи в масову свідомість ідею інтеграції у європейську культурну площину, яка асоціюється зі сповненістю нації, її екзистентною присутністю. Отож, отримуючи в різних історико-культурних обставинах свій публіцистичний дискурс, свою риторику, концепти *Україна/Європа* обумовили одну з важливіших для українства дискусій. Спільне для усіх історико-журналістських етапів одне: для України, майже не присутньої у європейському просторі, а через те екзистенційно маргінальної, інтеграція в європейську культурну парадигму сприймалася як частина її буттєвого оприявлення, ідентифікованого з історичною сповненістю нації. Не випадково дослідники ЗМК підкреслюють: «Історіографія питання свідчить, що узагальнюючи українську публіцистичну думку, концепція прозахідної, євроінтеграційної, орієнтації України в історії української публіцистики постає як намагання в духовно-культурному та історико-політичному відстоюванні твердження про європейську приналежність нашої країни» [52, с. 74]. Хоч віки культурної блокади руйнували потяг України до комунікації з ширшим світом, проте ця комунікаційну модель ніколи остаточно не була знищена. Це асвідчить, що для держави вона була природна, генетична, асоціювалося з відривом від імперії, з подоланням екзистенційної загроженості, а значить – зі здобуттям національної притомності. І нині політичне та культурне входження у Європу нації з неповною і розірваною

ідентичністю закономірно робить її повноцінним суб'єктом буття і забезпечує повноту її присутності. У СП цю думку розвинув І.Дзюба: «Міра ізоляції від світових процесів завжди була і буде мірою не лише економічного, а й духовного зубожіння. Міра і характер контактів будь-якої культури з культурами інших народів є свідченням її власного рівня розвитку і водночас залежить від нього. Малорозвинена культура не здатна на плідні контакти, бо не спроможна резонувати на високі явища» [433, с. 144].

Проте зупинимося на тому дискурсі, який ведуть літературно-художні видання, адже оприлюднена тут позиція публіцистів – відомих письменників, вчених, політиків, культурологів – є, безумовно, важливою для осмислення повноти проблеми. Ще О.Кульчицький підкреслював, що в історії України привертають особливу увагу «межові ситуації», тобто ситуації екзистенційного значення. Порубіжжя XX-XXI ст. генерувало саме такий стан, коли питання бути чи не бути в Європі стало екзистентним. І.Драч пише: «Ота *межа* поміж Європою й Азією проходить у кожному з нас, українців. І саме тому так нелегко рухаємося в Західний Світ» [449, с. 53]. Публіцисти сформували широкий дискурс обох концептів, у якому сказали про місце незалежної України в європейському просторі, проблему інтеграції нової на геополітичному терені держави, підкреслили зміну концепту Європа у XXI ст. – це вже не суто географічне уявлення, а й поняття, що вбирає у себе спільну долю, історію, спільні цінності і культуру. «На сьогодні дискурс щодо євроінтеграційної моделі розвитку України є наповнений новими парадигмами ознак та розуміння євроінтеграційного процесу. Сучасний розвиток глобалізації, її новітні виклики та функціонування мас-медіа стають основними причинами модернізованого осмислення цих парадигм. Це чітко відчувається в працях відомих публіцистів М.Рябчука, Є.Сверстюка, І.Дзюби, Б.Кушніра, А.Погрібного, В.Яворівського, А.Паламаря», – помічають дослідники [52, с. 75].

Концепти *Україна* і *Європа* маркують заголовкові комплекси, активно входячи у риторику видань: В.Трипачук «Вікно в Європу», В.Горський «Де

шукати Європу?», О.Пахльовська «Україна і Європа в 2001-му: десятиріччя втрачених можливостей» та «Україна: шлях до Європи… через Константинополь», В.Скуратівський «Україна – via Європа», І.Дзюба «Майбутнє нової Східної Європи», Ю.Шевельов «Україна – Європа – культура – посмішка», М.Рябчук «Україна – Європейський Союз: від «віртуального» партнерства до реального співробітництва», Д.Дроздовський «Україна – Європа: географія спільних координат» тощо.

О.Пахльовська однією з перших надала концептуальній парадигмі *Україна/Європа* підтексту національного оприявлення, розглянула її в напрямку подолання залишків колоніальної загроженості. Аналізуючи сутність бінарного поєднання двох концептів в історичному аспекті, вона підкреслила, що з огляду на тривалий етап української бездержавності колонізаторами завжди проводилася «добре продумана, стратегічно ефективна операція по викоріненню Європи і світу з української ментальности та по викоріненю України з ментальности Європи й світу» [617, с. 107-108]. Вважаючи основним культурним кодом Заходу індивідуальне «я» та відповідно Сходу масове «ми», вона виділяє роль окремих діячів української культури як репрезентаторів індивідуальної участі людини в історичному бутті, а значить – репрезентаторів європейського культурного коду, який здатен змінювати колективне, масове відчуття світу на індивідуальне. Ці погляди продовжують розвиток концепції В.Яніва про індивідуальне начало в українській ментальності, оскільки саме він чи не вперше заявив, що саме цей компонент (індивідуалізм) найміцніше зв’язує Україну з Європою [307].

Концептуальний код Європи, за О.Пахльовською, визначав дискусію 1925-28 рр., порушену М.Хвильовим з його орієнтацією на культурну Європу («геть від Москви, всі вікна на Європу»), адже «…вперше українська теоретична думка ставить на повен зріз цю проблему в аспектах історичних, політичних, культурних, економічних, психологічних. Україна і Європа – тема ця є фактично фундаментом тогочасної теоретичної самосвідомости української

культури (…) Повернення України до Європи означало, нарешті, цілковитий відрив від старої імперії, від «центру», який віками перешкоджав Україні збутись як повноцінній європейській державі. В кінцевому прочитанні формула «Україна – частина Європи» була концептуалізацією автономії та, врешті, державности України» [617, с. 112].

Водночас аналізовані видання оприлюднили й погляди відомих західних публіцистів. Так, журнал «Дніпро» (1993. – № 1) опублікував статтю Ланселота Лавтона «Україна: Найбільша проблема Європи» (1939), оприлюднену газетою «Свобода» (Нью-Джерсі), та наголосив, що вона досі не втратила свого значення. Ця публікація засвідчує історичну тяглість українсько-європейського питання. Цілий ряд її положень цілковито прочитуються в контексті сучасності, зокрема: «Україна – нація, не знана на Заході», «терра інкогніта». Автор наголошує: «Було б дуже важко уявити собі щось більш гідне догане, як замовчування народу, який має природне право належати до родини європейських націй» та переконує, що «від розв'язання української проблеми буде залежати доля Європи» [535, с. 54]. Концепт Україна на тлі європейської парадигми розглядається в політологічному аспекті: Україна вводиться в європейський простір, порушується проблема сприяння її євроінтеграції: «Ми повинні стояти на боці України і кожної держави, яка готова допомогти їй на сприятливих умовах (…) мусять знайтися якісь засоби щоб у їх реалізації малі нації могли жити як незалежні побіч старих і сильних націй» [535, с. 61].

Другою такою публікацією «Дніпра» (1994. – № 1) стала стаття французького історика й публіцистиа Рене Мартеля «Українське питання». Її автор підкреслив: «Українське питання – це показова міжнародна проблема. Вона загалом постає тоді, коли в Європі відбувається глибока перебудова, встановлюється новий порядок і змінюється співвідношення сил у центрі чи на сході континенту» [556, с. 131]. Таким чином журнал розширив концептуальний діалог *Україна*/*Європа* історичними положеннями, що поглибило й сучасний

резонанс. СП за принципом обміну інформацією поєднала позиції України і світу, історію і сучасність, наголосила на потребі відкривати Європу для України і відкривати Європі Україну, тобто налагоджувати взаємний комунікаційний діалог, через який і можливе подолання репутації «призабутої нації».

У СП увійшло багаторівневе трактування концептуальної парадигми *Україна/Європа.* Вона модифікувалася, зокрема постала як концепт-міт, концепт-символ, які викликали поняття європеїзація, європейськість, різноманітні парафрази. Знову актуалізувалася класична теза М.Хвильового про близькість «до психологічної Європи», порушуючись в новітніх дискусіях: азійство чи Європа, євроазійський курс чи європейський вибір, Схід чи Захід тощо, заново усвідомлюючись у плані загальнокультурного вибору – національно-ціннісного, ідеологічного, мистецького, ментального, психологічного тощо. Загалом публіцисти окреслюють проблему орієнтації держави як проблему самоусвідомлення та осягнення національної ідентичності. Зіставляючи концепти, вони з'ясовують, наскільки Україна присутня на духовній і культурній карті Європи.

Закономірно, що пошуком Європи захопилися й ЗМК інших держав, котрі позбулися тоталітарного минулого і переймають демократичні європейські стандарти. Крім того, над статусом Європи сьогодні розмірковують також німецькі, французькі та ін. дослідники, усвідомлюючи, що після руйнації тоталітаризму образ старого континенту кардинально змінився. Тому В.Горський справедливо застерігає, щоб «не розглядати феномен «пошуку Європи» як вияв синдрому лише пострадянської хвороби» [376, с. 114]. Проте для колишніх тоталітарних колоній саме падіння «залізної завіси» і постколоніальна переоцінка цінностей спричинили цей феномен, який за частотою вживання в медіа став помітним пресовим концептом. Для України інтерес до Європи є ідейною альтернативою підневільному минулому, входження у Європу – засобом подолання тоталітарних комплексів.

Ці та інші проблемні моменти розглядаються цілим рядом публіцистів. На рисах нової Європи з Україною в її рядах наголошує І.Драч: «Ми з нової держави Європи, з України. І це вже саме по собі є прикметою нової Європи. Але наскільки сама Європа відчуває нову епоху свого існування – це питання цікавить і старих, і нових європейців. Українці – одна з найстарших націй континенту (…) Одначе сама Європа подекуди була схильна забувати про цей абсолютний факт і вдовольнялася лише ситуаційним розумінням власної історії» [449, с. 53-54]. Д.Павличко підкреслює, що сучасна, навіть енциклопедична, література Європи інформації про Україну, як правило, не дає. Світ пізнає інші народи через державу, а Україна її не мала. Тому потрібно стверднтися саме державно. Україна для світу стала відкриттям. Він вважає: «Європа відчула, що вона трохи більша, ніж їй здавалось, і, розгублена цим фактом, наново починає аналізувати кожен свій намір і хід на політичній шахівниці. Але виграти вона може лише тоді, коли виграє Україна. Київ стає прапороносцем її незалежності й демократії» [604, с. 3], апелює до історії, щоб вписати Україну в нинішній контекст, зняти проблему її випадання в минулому: в Європі «ми зародились і визріли як нація»; «Україна – європейська держава, і тільки така вона може стати фундаментом особистості, значимості, культурної неповторності українського народу. І тільки будучи її частиною, наш народ може стати частиною чогось більшого» [604, с. 3]. О.Руденко-Десняк теж закликав долати інформаційний вакуум: «Україна відчула, що залишилась незнаною, невідкритою для людства, дивною терра інкогніта в старій і добре вивченій Європі (…) Така от невідкритість України – не тільки один з найтяжчих наслідків її імперського існування, а й відчутне гальмо на її шляху у майбутнє» [647, с. 3].

Європа постає як модель, ґрунт, засада, на тлі яких чіткіше і зриміше моделюється образ України – минулої, сучасної і майбутньої. Дослідниця ЗМК О.Гоцур вважає, що парадигма концепту «Україна – Європа» трансформується через мас-медіа у свідомості простого українця на гносеоло-

гічному рівні, що сприяє розумінню ними зовнішньополітичних процесів у контексті розвитку внутрішньополітичних і навпаки…» [52, с. 76].

Активно обговорює проблему «ЛУ». Публіцисти наголошують на замкнутості українського простору, позбавленого комунікації з європейським світом, та намагаються знайти шляхи для вирішення ситуації. О.Гончар ще перед проголошенням незалежності визначає майбутнє України у європейському контексті: «Сучасна відроджувана Україна дедалі ясніш усвідомлює свою приналежність до Європи, до західної культури (…) сподіваємося, що Україні, рано чи пізно, а таки бути в Європейському домі, в колі європейських демократій!» [366, с. 1]. Ю.Шевельов у статті «Україна – Європа – культура – посмішка» акцентує «підсвідоме відчуття неприналежности»: «Ми безмовні, ми не причетні, чужі…» [727, с. 6], говорить про відсутність європейського культурного дискурсу в українській пресі: «Який журнал (…) має своїх кореспондентів у культурних центрах світу – Парижі, Берліні, Римі, Лондоні? (…) Тепер ми живемо не на планеті Земля, а на острові Україна» [727, с. 6]. Увагу до того, що українці за роки тотальної блокади перестали відчувати себе європейцями, привертає і П.Мовчан: «Європа спільної географії, спільної історії та спільної культури – єдиний порятунок від всеуніфікуючої цивілізації та масової дегуманізації, яка може швидко заповнити існуючий вакуум» [565, с. 2].

Співвідношення українського і європейського розглядає нащадок українських емігрантів у Канаді письменниця і журналіст Мирна Косташ. В оприлюдненій «Сучасністю» статті «Євроцентричність: нотатки стосовно метафор місця» вона шукає власну ідентичність через причетність до європейської історії і також не може ствердити свою абсолютну європейськість, трагічно усвідомлюючи її неповноту. Історик у Празі, показуючи на маківки русько-православного храму, говорить: «Там – кордон Європи. Саме звідти бере початок Азія» – авторка усвідомлює: «Почуваюся так, як начебто мене вигнано з Європи» [522, с. 102]. Суть статті зводиться до питання: «Де кінець

Європи?», яке рефреном тричі озвучується, концентруючи увагу на макротемі. Форма діалогічності залучає читача до комунікації з проблеми. Концепт *Європи* публіцистка розглядає через співвідношення центру і периферії – через встановлення точок відліку, які б допомогли усвідомити власну приналежність до історії, своє місце в геопросторі та відповідно віднайти власну ідентичність. Для авторки Європа, безумовно, є центром: «Євроцентричність. Стан сконцентрованости на європейськості. Сприйняття Європи як центра відліку в усіх наших міркуваннях» [522, с. 102]. В той же час, на її думку, «Українці ніколи не заявляли себе в центрі чогось. Навпаки, вони бачили себе не вартими уваги мешканцями віддаленої периферії («краю»), що їх навіть ставлення до центру полягало в тому лише, щоб цілковито бути прикріпленими до нього, – що досягалося здебільшого через насильство. Тому для них центр уважався місцем, звідки починаються усі злигодні…» [522, с. 103]. У цьому випадку концепт *України* на тлі концепту *Європи* сприймається в рамках периферійності, марґінальності, окраїнності, постає як історично сформований психологічний комплекс «іншості», що його так нелегко перебороти задля відчуття себе-приналежності до ширшого світу. Неподоланий стан марґінесу викривляє спроби самовизначення, дезорієнтує національну самосвідомість, призводить до культурної загубленості. «Можливо, я – європейка, але яка саме? – запитує авторка. – Готова битись об заклад, що українці – не європейські європейці. У нас ніколи не було Відродження, Реформації, промислової революції. Ми ніколи не розмовляли французькою. Ми не жили в містах. Євреї і поляки серед нас були європейцями. Ідеї Просвітництва, Революції й національного визволення сприймалися як своєрідні dementia praecos, на які страждала наша доморощена інтелігентція…» [522, с. 103]. Відображений стан – випадання з культурного простору, неповна, ущербна ідентичність.

Концепт *Європи* у контексті концепту *Україна* стає мірою виходу/невиходу нашої держави з ізоляції, зумовленої тоталітарним минулим та іншими історичними негативами, а значить – мірою знаходження свого місця в циві-

лізаційному геопросторі. Метафора місця, винесена у заголовок статті, наголошує на потребі психологічного відходу від комплексу окраїни. Позитивним є те, що публіцистика розвінчує негативний штамп периферійності, маргінальності України, з яким нація, позбавлена власної історії і голосу в контексті європейської культури, за довгий час звиклася, а ідеологема України як окраїни Європи стала згубною для її ідентифікації.

Подібну позицію зустрічаємо і в публіцистиці В.Горського, який привертає увагу до досі не подоланого провінціалізму нашої свідомості, яка «схильна осмислювати власне буття як буття – «поза» і прагне доповнення – до віддаленого, але жаданого центра» [376, с. 119]. В.Скуратівський комплексу провінційності протиставляє «комплекс власної гідності». Такого плану і стаття І.Драча «Україна та її місце в Європі». Автор бачить два шляхи: «Чи легко з таким багажем іти нам до омріяної Хвильовим психологічної Європи! А йти ж мусимо. Бо як туди не йти, то задкувати на схід і згинути під ордою (…) Наполовину зденаціоналізовані, одурені, обікрадені, соціально хворі, ми лишаємося, як би то не було, УКРАЇНОЮ. Раз у раз вклякаючи у позі «паралітика на роздорожу», ми, одначе, збираємося на силі й продовжуємо коли не простувати, то бодай кульгати УКРАЇНСЬКИМ ШЛЯХОМ, що прослався таки ж у Європу. Це наш вектор, наш шлях – і лише на ньому одужаємо, прийдемо до тями» [449, с. 52]. Однозначно оприявлення України шляхом входження у Європу бачить А.-Г.Горбач: «Повернення України в Європу (…) забезпечує їй духовну інтеграцію» [369, с. 124].

СП відзначається трактуванням концепту *Європа* в міфологічній парадигмі. Європа постає як спільний дім, куди Україна пробує увійти. Зважаючи на те, що власний національно-духовний дім держави досі несталий, простір Європи втілює стабільність. Тому у публіцистиці поч. 1990-х маємо певний пієтет перед Європою – перед тим, хто зумів збудувати свій дім буття, а звідси вітчизняні публіцисти пишуть про спільний для всіх народів європейський дім, прагнучи бачити в ньому і Україну. Отож шлях оприявлення України

для цілого ряду публіцистів однозначно пролягає через зближення з Європою. Вважаємо це одним зі способів, при допомозі якого публіцисти знаходять точку відліку, щоб «вписати» людину і націю в певне культурне середовище, визначити тенденцію його розвитку. Ідея повернення до Європи для української публіцистики сповнена надією. Дослідники ЗМК заявляють: «У масовій свідомості – «завдяки» мас-медіа передовсім – склався стереотип: «Україні потрібно йти до Європи», «наш орієнтир – європейський вибір». Це неадекватне відображення реалій. Європейська проблематика, європейський стиль мислення й почування є у нас своїм, рідним. Тут йдеться не лише про визначальний культурний чинник, про те, що через прийняття християнства Русь-Україна увійшла в родину інших європейських народів і взяла участь у їхньому культурному процесі на всіх етапах» [283, с. 19-20].

Щодо міфу, то вважається, що в останні роки масова комунікація виконує роль потужного генератора міфів, що дозволяє діяльність ЗМК в цілому розглядати як міфотворчу. Такої позиції, зокрема, дотримується фахівець з проблем масової комунікації Б.Ольшанський. А дослідники сучасних медіаміфів називають одним із поширеніших у ЗМК західний міф про необхідність приєднання до цивілізаційного світу. В українській публіцистиці він, як помічаємо, відіграє позитивну роль.

Безумовно, сьогодні творяться нові міфологеми нашої історії, попередні міфи набувають модифікованих інтерпретацій. Одним з часто вживаних у сучасних ЗМК міфів вчені називають міф Європи. Цей погляд підтримує С.Андрусів, вважаючи концепт *Європа* пресовою міфологемою. Вона помічає її сталу присутність в медіа-дискурсі: «Слова «Європа», «європейський» тотально заполонили текстовий простір сучасної української культури, культурної свідомости на всіх її суспільних рівнях – від найвищих до найнижчих (…) Українські газети і журнали рясніють заголовками зі словом «Європа» на всі лади, у різних ідеологічних контекстах, риторичних стратегіях: «Україна все ближче до Європи»; «Світ, Європа і ми»; «До Європи через Росію» («По-

ступ»), «Україна: шлях до Європи через Константинополь» («Сучасність»), «Україна і Європа: навіки разом?» («Критика»)…» [307, с. 110]. На подібний (символіко-міфологічний) аспект проблеми звертає увагу й В.Горський («Де шукати Європу?»): «Серед символів, зроджених міфологічною свідомістю сучасної української культури, чи не найчільніше місце посідає образ втраченої Європи» [376, с. 114].

Дослідник журналістики В.Буряк виділяє новітні міфологеми, що функціонують в сучасному медіа-просторі, і міфологеми, які виникли порівняно недавно і «складаються з інформаційних архетипів колишніх свідомістних горизонтів. Це спроба їх нової інтерпретації» [28, с. 40]. Концепт *Європа* змінив попереднє публіцистично-інформаційне трактування. Оскільки у пресі тоталітарної доби він мав здебільшого негативний конотаційний потенціал (буржуазна, загниваюча, ворожа), то нині однозначно саме модифікував цю інтерпретацію. Тож на тлі того, що сьогодні концепт «європейськості», на жаль, стає звичним інформаційним штампом, того, що не всі ЗМК усвідомлюють його важливий сенс, варто відзначити роль СП, яка формує його інтелектуальний дискурс і обстоює європейськість як світоглядний пріоритет.

Так, С.Андрусів підкреслює, що Європа – не просто географічне поняття, Є.Андрос привертає увагу насамперед до «визначальних змістових параметрів» концепту, адже за ним – вибір зовнішньополітичної і культурної орієнтації, загальноцивілізаційного руху. Входження у Європу з її цінностями (демократія, правова держава, громадянське суспільство тощо) для України, на думку авторів, дозволяє подолати кризу ідентичності. Аналізуючи три моделі сучасної свідомості (проросійська, проєвропейська, проукраїнська), С.Андрусів вважає, що перші дві є ексцентричними, адже переносять центр поза межі держави, і лише третя – центрична, за якою Україна стоїть в центрі світогляду. «Третя модель, – на її думку, – деколи в риториці та аргументаціях, але не в інтенціях, зливається з другою, бо теж тяжіє до Європи як до морально-культурного та політичного авторитету…» [307, с.111]. Визначен-

ня України як центру надзвичайно важливо, адже для будь-якого народу визнання своєї держави сакрумом, духовним епіцентром є першоосновою його самоідентифікації, повноти буття, тому дослідниця обстоює останню модель (це суголосно вище проаналізованій позиції Мирни Косташ).

С.Андрусів відзначає у проросійському дискурсі, носієм якого є переважно люди старшого покоління, кинуті державою напризволяще, нелюбов до Європи, виховану ще попереднім минулим (стереотип тоталітарної спадщини), та водночас помічає зміну пріоритетів у їхніх нащадків, які сприймають Європу як Едем, Дике Поле, де можна легально чи ні заробляти кошти, вкладати тіньові капітали та демонструвати свою вищість контактами з Європою, проте і для них Україна ніколи не стоятиме в центрі світу. Для представників проукраїнського дискурсу Європа – «парадигма успішного демократичного державотворення, анти-Росія, свобода, безпека, гідність, культура, частиною якої вони вважають українську. Інтелектуали не бачать дихотомії національне/європейське, вважаючи, що українське і є складовою частиною європейського: «Те, що є істинно національним, неминуче є також і європейським» [307, с. 113].

Дискурс концепту продовжує О.Пахльовська, привертаючи увагу до смислово-інформаційної розмитості поняття: «Європа», «європейськість» – сьогодні ці категорії настільки універсальні, що означають усе й нічого. Часто вживані в риторичних та спекулятивних, – як «pro», так і «contra», – контексттах, далекі від свого кореневого історико-культурного змісту, ці означення зубожіли й вивітрились. І це при тому, що саме тепер, з нечуваною вже кілька століть гостротою, стоїть питання політичної та культурної самоідентифікації ряду європейських націй, а загалом і питання – «бути чи не бути» Європі як певній історичній та культурній цілісності» [613, с. 54]. Вона теж вважає ствердження України тісно пов’язаним з її входженням у європейський цивілізаційний контекст, підкреслюючи, що «шляхи й форми національної самоідентифікації української культури пролягають через процес її ін-

теграції – або ж реінтеграції, завжди драматичної і завжди з перешкодами, – в європейський культурний масив» [613, с. 54]. Застерігаючи перед некритичним інформаційно-пресовим міфотворенням та оцінюючи історичний досвід взаємин України і Європи, зауважує, що історичне буття України «як поневоленої країни без будь-яких державних вимірів, структур і просто кордонів постійно розмивало не лише її ідентифікацію, а й власне ідентичність політичну, суспільну, а відтак і культурну. Ця обставина вкрай ускладнила систему зв'язків української культури зі світом, і насамперед з Європою» [613, с. 55].

О.Пахльовська національне і європейське розглядає, як і С.Андрусів, синонімічно, засуджуючи концепцію їх протиставлення, вважаючи її «штучним і термінологічно неповноцінним витвором заблокованої і зацькованої теоретичної думки» [613, с. 54], обстоює центристську модель України з проєвропейським дискурсом, вважає, що «немає і не може бути жодного категоричного поділу між «європейським» та «національним», що будь-яка спроба провести між ними кордон є штучною спробою роз'єднати органічний синтез, тому що істинно європейське – це пошук людської ідентичности в надрах національної та історичної специфіки, а істинно національне – це те, що занурене усім творчим змістом у художній та філософський досвід епох нашого культурного континенту» [613, с. 113]. Подібний погляд висловив й А.Погрібний: «Все-таки та Європа, до якої ми нібито прагнемо (хоч, зауважу принагідно, в цьому питанні чуємо від нашої влади чисту демагогію), геть уся побудована на засадах національних держав. Саме національних – незважаючи на теперішні доволі бурхливі інтеграційні тенденції» [594, с. 8].

В іншій статті («Відкритий лист до всіх, хто любить Україну») О.Пахльовська ще раз піднімає проблему культурної комунікації України і Європи, говорить про відсутність інститутів репрезентації. Вона переконана: «Україна, віддавши Європі велетенську частину своєї людської енергії, впродовж віків була незримим і мовчазним протагоністом європейської історії – забутим, перекресленим і все ж – протагоністом. Була замученим і зневаженим

родичем, витісненим з власного дому на занесений снігом сліпий шлях. Була золотою монетою, якою розплачувались у своїх нечистих торгах хижі імперії. І тому сьогодні повернення України до Європи – повернення спокійне, цивілізоване, гідне – потрібне не лише для України, а й для самої Європи, чий історичний і культурний образ (…) немислимий без нашої вистражданої Батьківщини» [611, с. 3].

Таким чином, контекстуальне зіставлення публіцистами концептів *Україна-Європа* виокремлює проблему орієнтиру, допомагає самоусвідомленню, становленню і буттєвому оприявленню нації. Проте нерідко зустрічаємо і полярні, спірні оцінки: «органічне, свідоме плекання себе в Європі та Європи в собі, адже «Європа» завжди була і є в нас присутня» (М.Коцюбинська), наголоси на реінтеграції України в Європу та протилежне: «Україна – частина євроазійського простору» (Д.Табачник, Д.Видрін). Остання світоглядна позиція різко заперечується М.Жулинським, що справедливо називає її «дефіцитом духовної енергії», бо тут проглядається брак віри в український європейський проект. Публіцист вважає, що Україна має ствердитися як самостійна нація, не прив’язуючись до жодного іншого культурного простору, тим більше – до євроазійського, визнаного «духовною невдачею». На його думку, Україна – аж ніяк не «серцевина Євразії», не частина «євроазійської зони». Намагання поставити її в інші просторові координати є спробою відвести від власного українського проекту. Г.Касьянов пише про подібний «каламбур Толочка про «Україну між чимось і чимось», який теж може слугувати прикладом навмисної абсурдизації цих пошуків» [111, с. 294-295].

Вважаємо, що ідея неоєвроазійства – одна зі складових сучасної російської політики, проект Росії, який відповідно відображає російський національний інтерес. В українській СП вона не має традиції. Якщо зважити, що відомий польський історик Р.Беккер назвав головною рисою неоєвразійства неприхований антиєвропеїзм, то видається, що прихильники цієї течії, не маючи потенційної сили на власний український вибір, тенденційно поверта-

ються назад в парадигму віджилої імперської ідеологеми з її антизахідною, антиєвропейською риторикою. Якщо ж зважити й на те, що європейське концептуально асоціюється з індивідуальним, на чому особливо акцентує на сторінках «Сучасності» О.Пахльовська, то неоєвроазійство цілком вкладається в рамки масового, колективного – ще одного тоталітарного міфу. Тому прихильність до цієї ідеї вкотре свідчить про свідомістний полон і неспроможність відмовитися від стереотипів замкнутого інформаційного простору. Звідси європейський вибір, на думку цілого ряду публіцистів «Сучасності», «Дніпра», «Києва», «ЛУ» та ін. видань, засвідчує звільнення національної свідомості з-під впливу тоталітарних ідеологем і засвідчує її органічне входження в новий і відкритий простір, стверджує національний вибір у ширших координатах, не обмежених рамками «залізної завіси». Він вивільняє свідомість цілої нації з полону нав'язливих медіа-міфів і дає шанс на її повноцінну екзистентність.

Нерідко концепт *Україна* мислиться і як проміжна територія, як своєрідне «між». В.Горський наголошує, що такий погляд не новий, адже вперше запропонований ще в СП В.Липинського (живий синтез Заходу і Сходу). Образ України «між Заходом і Сходом» розвинув І.Лисяк-Рудницький, професор Гарвардського університету І.Шевченко та ін. учені. В.Янів – провідний український етнопсихолог XX ст. і автор «Нарисів історії української етнопсихології» (Мюнхен, 1993) та «Психологічних основ окциденталізму» (Мюнхен, 1996) вважає, що межовість України є її слабкістю, але в майбутньому може стати силою, основою неповторної оригінальності. В.Горський ідентифікує Україну з «третьою Європою», або регіоном Серединної чи Центральної Європи: «Україна міститься на крайньому східному кордоні Серединної Європи. Разом з тим вона утворює крайній західний рубіж Європи Східної» [376, с. 116]. Зважаючи на таке специфічне місце, він підкреслює: «Україна в цьому сенсі – культурне перехрестя, де від віків стверджується феномен інтертекстуального культурного простору (…) Саме ця багатоманітність, культурна різнобарвність, породжена бар'єрним характером українсь-

кої культури, й має передусім враховуватися з огляду на запитання, зазначене в заголовку: «Де шукати Європу?» [376, с. 118-119]. Тож, на його думку, не можна абсолютно стверджувати Україну як Захід чи Україну як Схід: «…ми насправді не є ані Захід, ані Схід і навіть не центр Європи. Ми – «поміж». І обрізання нашої культурної ідентичності відповідно до зразка Західної Європи реально призводить до збіднення притаманної українській культурі багатоманітності» [376, с. 120]. Публіцист є прихильником центричної моделі культурної свідомості, яка частково поєднується з проєвропейською, адже він заявляє: «Шлях до Європи – в прокладанні центра у собі (ще один акцент метафори місця – Л.В.). Стверджувати європейськість власної культури слід не через втечу від себе «до Європи», а вбираючи Європу в себе, розвиваючи власну ідентичність через діалог з іншими європейськими (та не лише європейськими) культурами» [376, с. 120].

Подібну позицію висловила і С.Корнієнко, засуджуючи надмірне копіювання чужих схем, що може обернутися руйнуванням власних ще не реалізованих можливостей. На думку авторки, «це не значить, що ми повинні відмовитися від так званих цивілізованих європейських стандартів життя, але вважати їх треба лише підніжжям, опертям для власного розвою, а не кінцевою метою. Цоколем, а не куполом (…) треба говорити не про інтеграцію в Європу, а про імпортування деяких європейських цінностей в Україну» [519, с.97].

Отож ряд вітчизняних публіцистів сьогодні бачать Україну як центр і з цього погляду оцінюють її європейську перспективу. Таку орієнтацію В.Лизанчук назвав україноцентристською, маючи на увазі «світоглядну, політико-ідеологічну систему координат, у цетрі якої перебуває Україна» [142, с. 416]. Таку ж концепцію обстоює й Ю.Бадзьо («Український вибір») зауважуючи, що ідея «європейського вибору» є органічною частиною українського вибору, але пролягатиме вона через Україну як центр. Цю тенденцію Л.Павлюк помічає і в ряді ЗМК: «Як правило, у позитивних контекстах використовують образ «з'єднувальної ланки», ще більше підносить інтегративну роль України

метафора «мосту між Західною і Східною Європою» [198, с. 64]. Дослідниця помічає в сучасному медіа-дискурсі і такі метафоричні модуси, як «Україна на цивілізаційному роздоріжжі», «Україна – всеєвропейське перехрестя», «геополітичний вузол України», «Україна – двигун Східної Європи», вважаючи, що всі вони втілюють складнощі сучасного цивілізаційного вибору. С.Корнієнко на шпальтах «Дніпра» підкреслює: «Я не люблю визначення: «Україна – європейська держава». Якесь воно збіднене, неповне. Воно мені нагадує «маленького українця». Акцент, на мою думку, потрібно ставити на визначенні «Україна – світова центральноєвропейська держава». Усі наші самопринижения від того ж таки проклятого комплексу меншовартості» [519, с. 110-111].

На думку англійського соціолога Е.Шілса («Центр і периферія»), щоб подолати комплекс меншовартості й периферійності, слід знайти інший духовний центр, ототожнитися з ним і відповідно через цей зв'язок протистояти реальному і неприхильному центру. Як видається, пошук публіцистами нових центрових орієнтирів, зокрема переакцентація духовного тяжіння від центру колишньої імперії (СРСР) до нового центру (Європи) з цього погляду досить промовиста, адже це дозволяє позбавитися тоталітарного негативу і відшукати своє місце в системі тих координат, яких Україну на довгі роки примусово позбавили.

Проте маємо й застереження. Досить неоднозначно оцінює бачення України як межової території С.Вовканич. В опублікованій «Дзвоном» статті «Межовість: наша доля чи характерологічна риса?» (2000. – № 1) він закликає: «Треба скористатися станом «межі» для збільшення свого геополітичного потенціалу в новій Європі і світі…» [348, с. 96], та водночас запитує: «Чи характеризує нас межовість як таких, що розумно шукають прийнятний варіант посередині екстремальних ситуацій, чи нам більше притаманна посередність вибору? Вреші, межовість – це наша доля чи характерологічна риса, наш фатум чи фантом?» [348, с. 100]. Бачення України як «відкритої на

світ екстравертної реальності, трансформатора різнопланового європейського досвіду» [613, с. 54] висловлює й О.Пахльовська, для якої Україна – «тугий вузол етнічних міграцій, перехрестя націй та культур» [613, с. 55], «культурний міст між Сходом і Заходом Європи» [613, с. 63]. Обидва публіцисти вважають, що полікультурність сприяє євроінтеграційним прагненням України, робить її відкритішою, культурно розімкненою щодо входження у європейський контекст. Тому важливіше для них говорити про Україну не як про невиразну перехідну зону («між і між»), а про Україну як культурний симбіоз, в якому є й європейська ментальна складова, як про Серединну (Центральну) Європу. Ні В.Горський, ні О.Пахльовська, ведучи дискурс *Україна/Європа*, не виводять межі України поза європейський простір. Вони ставлять її в контекст Заходу і Сходу Європи як синтезуючу ланку і в цьому вбачають зміст українських ідентифікаційних шукань. О.Пахльовська підкреслює, що «українська культура (…) в своїй основі має той самий код, що і в цілому культура загальноєвропейська» [613, с. 63], адже якщо західноєвропейська культура ґрунтується на основі культури католицького Риму, то східноєвропейська – православного Константинополя, взаємодоповнюючи спільний код. Якщо зруйнувати їх комунікацію, Україна залишиться «заблокованою». Звідси саме реінтеграція в Європу, а не штучне навернення в інший простір («між Європою і Азією») повертає зміст екзистенційному буттю нації, розблоковує її комунікацію зі світовим простором.

У СП маємо аналіз причин, що сповільнюють входження України в Європу. Так, О.Пахльовська («Україна і Європа в 2001-му: десятиліття втрачених можливостей») називає період української незалежності часом втрат, визнає, що ентузіазм «України до Європи» поч. 1990-х рр. є «дещо ідеалістичним і позбавленим конкретности», відзначає чи не вперше за багато століть «зацікавлений погляд Європи, спрямований на Україну» і врешті констатує, що ці взаємини закінчилися «глибоким скептицизмом з обох сторін» [616, с. 78]. Одна з причин – нерослідовність української політики, що коливається між двома векторами. О.Пахльовська вважає євроінтеграцію визнача-

льним для нації «бути чи не бути». Двовекторність засуджує й І.Драч: «Україна чимсь нагадує мені нині терези, між шальками яких встановилася нечітка рівновага» [449, с. 53]. С.Грабовський («Україна. Європа. Присмерк?») також порушує проблему зовнішньополітичного іміджу України, підкреслює втрату європейської позиції (держдепартамент США з розряду східноєвропейських перевів її до євразійських). На його думку, Європа не буде підтримувати державу з репутацією політичної невизначеності.

Окрім парадигми *Україна/Європа* концептуальний код СП організовується ще й навколо таких опозицій, як Україна-Росія та Україна-Польща, що свідчить про намагання публіцистів окреслити координати української національної ідентичності серед непростого геополітичного контексту, висвітлити загрози і спрогнозувати перспективи. Це відбито і в заголовках статей (В.Довгич «Україна – окраїна Росії?» та ін.). О.Іванова методом контент-аналізу встановила, що в літературно-мистецьких журналах 20% усіх матеріалів торкаються цієї проблемно-тематичної зони і стосунки з Росією витлумачуються як недружні, асоціюючись з поняттями «імперіалізм», «імпершовінізм», «імперська психополітика» [99, с. 311].

Як правило, Росія не ототожнює себе з Європою, а завжди наполягає на своїй окремішності, у її публіцистиці ідея самоідентифікації нації через входження у європейську культурну парадигму відсутня. Для неї навпаки характерна антиномія «почвенничество – западничество», що стосовно української культури досить важко уявити. У нашій СП євроорієнтаційна модель має концептуальну роль. Україна не мислиться як складова Європи хіба що в пресі найбільш лівих сил. М.Рябчук наголошує, що національні рухи «у своєму сепаратистському відштовхуванні від Москви (…) закономірно відштовхуються і від панівної там імперської, етатичної ідеології, кладучи акцент у своїх визвольних змаганнях не так на власній самобутності (…), як на власній *європейськості*, власній – *на відміну* від росіян – приналежності до духовної Європи з її ліберальними, демократичними традиціями» [239, с. 40-

41]. Тож об'єднавчим ідеям, спрямованим на відродження тоталітарного минулого, СП протиставила ідею європейської орієнтації. Тут концепт *України* як частини Європи подекуди є антитезою Росії. Більш позитивні конотації має біном Україна-Польща, оскільки остання асоціюється саме з Європою.

Однією з перших відцентрові антиімперські тенденції озвучила С.Андрусів. У її СП Росія поставала в контексті тоталітарного минулого і бачилася крізь призму нелегкого досвіду, здобутого українством. Авторка підкреслила: «У головному взаємини Росії і України укладалися так, як завжди укладаються взаємини метрополії і колонії, правда, з доважком суто російського варіанту метрополії – особливої жорстокості, деспотизму, захланності й несправедливості в політиці щодо України, намаганні повністю «проковтнути», привласнити не тільки землі й людей на землі, а й історію: минулу (Київську Русь) приписати собі, а майбутньої не допускати» [306, с. 95]. Публіцистка, асоціативно відводячи читача до тез М.Хвильового, додає: «Для України, щоб стати справді незалежною політично, економічно, духовно, зараз можлива тільки одна дорога, одне гасло: «Геть від Росії!» [306, с. 96]. Такі публіцистичні акценти, висловлені у переломному 1991-му, сприяли переформатуванню попереднього комунікаційного дискурсу і були незамінними для національного вибору, мали відповідний резонанс. Концептуальна теза авторки «Росія й Україна – не «одного кореня калина» [306, с. 98] поряд з виступами інших публіцистів формувала передумови національної незалежності.

Згодом дискурс концепту стає більш прагматичним, особливо на сторінках «Сучасності» у статтях С.Грабовського та О.Пахльовської. На відміну від романтичних захоплень Європою у публіцистиці поч. 1990-х, остання виводить питання її сприймання на інший – практично-глобалізаційний рівень, наголошуючи на проблемах сучасної євроспільноти, а це, на її думку, змушує дивитися на неї не лише з погляду історичного минулого (зокрема й реінтеграції), а й спонукає позбутися романтизму і реально оцінити геополітичний контекст, часткою якого є Україна, відійти від історичного бачення

української ідеї як антагоністичного відображення російської, від міфологічних та ідеалістичних трактувань, поставити її розгляд в контекст сучасних швидкозмінних реалій. Додамо, що подібні тенденції простежуються у ряді виступів М.Рябчука, котрі, будучи оприлюднені українськими медіа, увійшли у книги «Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і «розбудова держави» та «Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення».

«Основним програшем України за останнє десятиліття стала фактично теза «багатовекторности» України, за якою стоїть хронічна невизначеність української зовнішньої політики, відсутність у ній видимої конкретної стратегії, – власне, справжнього вектора» [616, с. 81], – вважає публіцистка. Ще одна проблема – «задавнена неприсутність України в циркуляції ідей і проблематики західноєвропейських культур», своєрідний духовний «вавилонський полон», що ускладнює комунікацію нашої країни і Європи. Тільки мова спільного для культури обох може подолати цей бар'єр. Тому висновок О.Пахльовської такий: «Консолідуючою ідеєю для українського суспільства має стати нині його вроджена європейська природа, культурний синтез його багатостолітньої європейської традиції, до глибини вистражданої та оплаченої занадто багатьма жертвами. Україна буде українською державою тою мірою, якою вона сформується як держава європейська» [616, с. 85].

Як і багато інших публіцистів, О.Пахльовська пов'язує концепт *Україна* з не менш важливим концептом *свобода,* визначальним для європейських націй, мотто яких є слова «об'єднані свободою». Загалом вона говорить не про входження, а про реінтеграцію України в Європу. Подібну думку висловлює й Ю.Андрухович, навіть не зараховуючи Україну до Східної, лиш до Центральної Європи. Аналогічно й М.Жулинський вважає, що «…назріла пора відмовитися від такого терміна, як Східна Європа, й говорити про Європу як про цілісне духовне утворення з двохтисячолітньою історією пізнання і

засвоєння християнства» [463, с. 149], адже саме воно є тією універсальною основою, на грунті якої слід відроджувати єдність континенту.

Типологічно подібно бачить місце України між Азією і Європою Л.Залізняк («Україна на порозі Європи»), простежуючи, куди здебільшого тяжіла наша держава в різні історичні періоди. Враховуючи контекст Росії та Європи як визначальний для українського вибору, він підкреслює: «Україна та Росія здавна історично належали до різних типів цивілізації. Якщо Україна своєю історичною долею з часів Київської Русі до кінця XVIII ст. була тісно пов'язана з Європою, то Росія розвивалася як деспотія східного типу (…) Україна приречена увійти в коло європейських народів. Тому гасло «Геть від Москви, назад у Європу» в наші дні актуальне як ніколи» [477, с. 86]. Цю ж тезу він підкреслює й у статті «Нова російська демократія чи старий імперіалізм».

Концепт *Україна* стає антитезою концепту *Росія*, ймовірно, і тому, що за ним мисляться конотаційні кола колишнього СРСР з арештами, КДБ, переслідуванням вільної думки... Особливо ці акценти посилюються з сер. 1980-х, коли розкриття історичних таємниць минулого формує у ЗМК образ Росії як спадкоємця СРСР, і переважно в негативних рисах, а за дослідженнями психологів (Кетрін Ваннер) травмована психіка відторгує негативний досвід минулого, дискомфортний для неї. Особливої уваги заслуговує «Сучасність», яка, на думку М.Рябчука, відстоює ліберально-демократичну позицію, «розважливий і загалом прагматичний погляд на східного сусіда. Нелюбов до імперії не засліплює публіцистів «Сучасності» і не штовхає їх у бік квазіполітологічних, культурологічних та історіографічних містифікацій» [237, с. 243]. Виходячи з поняття введеної К.-Г.Юнгом «колективної тіні», можна підкреслити, що на українську свідомість в тоталітарний період здійснювалася проекція колективної тіні панівної нації, що мало руйнівний вплив, оскільки підкорена нація сама почала асоціювати себе з тіньовими проекціями, з негати-

вом, що викликало поняття неповноцінності, провінціалізму, негативного образу українця. СП поступово руйнує ці стереотипи.

Якщо у публіцистиці Росія постає як поняття, що асоціативно вбирає в себе ознаки колишнього колоніального минулого, то Європа відповідно сприймається як антиколоніальний простір; якщо вона редукується до загального Схід, до пройденого Україною історичного етапу, то Європу уявляють як Захід, який тільки-но відкривається і відповідно осмислюється у перспективно прогностичній риториці. Так, для Є.Сверстюка («Перебудова Вавилонської вежі») Європа – це вільний світ зі сталою християнською складовою, контрастний замкнутому тоталітарному простору. Автор спонукає переглянути колишні стереотипи, вважаючи, що «рівновага сил, яка зв'язувала Захід і Схід, була, по суті, рівновагою страху» [663, с. 92], була витвором тоталітарної епохи, одним з її міфів. Нині це протистояння досі зберігається в масовій свідомості, на чому наголошує і чого спонукає позбутися публіцистика, вважаючи, що сьогодні чорно-білий образ світу вже не мислимий. Тому концептуальна парадигма *Україна/Європа* постає в значно ширших тематично-проблемних параметрах з різними когнітивними відтінками – і з кожним роком їх більшає відповідно до інтеграційних спрямувань держави. Це стається тому, що долається заданість, спрощеність попереднього тоталітарного медіа-дискурсу, він модифікується під впливом новітніх суспільно-політичних і культурних тенденцій.

Ряд публіцистів висловлюють прогностичні моделі України на шляху до Європи. Так, Р.Якубов («Україна в новій Європі?») подає три можливі сценарії: «Переможена Україна» (холодна війна між Європою та відновленою імперією) – «Поранена Україна» («вельветова завіса» і байдужість стосунків) – «Україна мрії» (всеохоплююча Європа, де Україна – її громадянин). В.Яворський («Європа чи Росія?: Україна мусить зробити вибір») критикує політику балансування між двома векторами, асоціює Росію з «головною загрозою нашій незалежності», натомість Європу вважаючи «природним союзни-

ком України» [747, с. 150]. На його думку, Україна постає як «противага, своєрідний форпост Європи на сході» [747, с. 150]. Перспективи україно-європейських взаємин на тлі російського вектора простежує С.Борщевський («Пастка для України»), наголошуючи на поширеній в постімперській Росії ностальгії за радянським минулим, яку, що небезпечно для України, офіційно висловлює російська влада. Нинішня Росія, як вважає публіцист, посилаючись на думки європейських аналітиків, висловлених у ЗМК, досі не позбулася імперських амбіцій. На його погляд, вона не допускатиме виходу України із зони свого впливу та її зближення з Європою, оскільки це суперечить офіційній позиції та політичному мисленню. Публіцист підкреслює, що Росія намагається синхронізувати зближення пострадянських держав з Європою зі своїми внутрішніми процесами, прагне говорити від імені цих держав, представляючи їх непередбачуваними, такими, що потребують російської опіки, дискредитує Україну, перманентно вживаючи теми «крадіжок газу» та відстоювання прав «російськомовного населення». Її прихована мета – «віднадити Україну від її європейського вибору і перекрити їй шлях у нормальний цивілізований світ» [342, с. 4]. Антитезою європейському вектору України, вважає він, є російська експансія на український інформаційний ринок, проекти СНД та ЄЕП. Все це загрозливе для національної безпеки, тому єдиний вихід – орієнтація на Європу. Про спробу «перетворити Україну на філіал Росії» [342, с. 4] йдеться у С.Грабовського («Україна наша совкова»). Ю.Бадзьо теж підкреслює: «...російський фронт (…) широкий і потужний, гасла фундаментальні: узаконення, юридичне закріплення асиміляційних завоювань Росії в Україні, панівного становища російської мови (…) Практично це означало б повне повернення України в російське силове поле (з якого ми ще й не вийшли), відхід від своєї європейської ідентичності і повного злиття, у перспективі, з російським етносом» [315, с. 1].

Концептуальна кореляція українського/польського позбавлена цих негативів. М.Жулинський підкреслює: «Для Польщі реальна Європа – це Європа без поділу на Схід і Захід, без категоричного східного польського кордону, з

відповідальною геополітичною присутністю в ній України. Для України реальна Європа – це цивілізація, що вкорінена в різноманіття національних культур, історично усвідомлених у своїй духовній силі, в силі християнської віри, яка творить нову якість духовної єдності Європи. В очах України Польща там, у духовній, християнській Європі, завжди була і є…» [463, с. 144].

Дослідники ЗМК виправдано застерігають від надмірно спрощеного трактування концептів *Україна-Європа*. Так, С.Онуфрів підкреслює: «Сьогодні українську ідею маємо інтерпретувати як своєрідний компонент «європейської ідеї», а не як антипод «ідеї російської» [192, с. 107]. Цієї ж думки дотримується й М.Рябчук. Вважаємо, що концепт *України* як європейської складової повинен отримувати власну самодостатність. Введення української ідеї в орбіту бачення російської, навіть у їх протиставленні, є рисою несамостійності мислення, рудиментом тоталітарного міфу (пригадаймо, що ще в історії української журналістики М.Драгоманов прагнув сформулювати шлях українського розвитку через російський вектор, сумно помилившись у своїй концепції, за що І.Франко дорікнув йому в бракові віри у власне український національний проект). Цей комплекс засуджує і О.Забужко («Репортаж із 2000-го року»): «Україна є совком, вічною колонією, яка озирається на «великого брата» [76, с. 8]. І це в той час, коли самі ж російські публіцисти називають Україну «нацією, що провалилася» (К.Сорокін). З огляду на це СП має утверджувати український вибір як самодостатню позицію, зміцнювати маєстат віри в Україну, складовою якої не в останню чергу є євроінтеграція.

Українські публіцисти намагаються повернути в сучасний дискурс ті історичні моменти, що пов’язують Україну і Європу, щоб підкреслити саме реінтеграційну перспективу. Ю.Андрухович («Центрально-Східна ревізія») підкреслює: «Ми хотіли бодай фрагменту, бодай натяку на щось далеке, на якусь таку італію-францію-німеччину, та ні – ми хотіли навіть не цього, а звістки про повноту життя» [311, с. 6]. Для нього входження у Європу є ознакою оприявлення України, що можливе шляхом поєднання штучно розірва-

ного історичного часу і простору. Публіцистика автора несе ознаки ностальгії за минулим. Тут Львів стоїть в одному контекстуальному ряду з Венецією, Віднем, Інсбруком, Будапештом, Бєлградом тощо, пригадуються часи, коли потягом можна було легко дістатися цих європейських центрів, у ритмі життя західноукраїнських міст та містечок відшукуються залишки їх колишньої європейської присутності, а повоєнне повернення родини на підрадянську Україну асоціюється з «катастрофічним меншанням днів та згортанням Європи» [311, с. 24]. Коли публіцисту вдається зв'язати минуле з сучасним, він підсумовує: «Це повнота часів (…) Це простір співіснування часу і вічности. І там, де нам це вдається, там, де ми осягаємо – бодай на півноти – цю повноту, ми, можливо, нарешті стаємо собою» [311, с. 32].

С.Андрусів підкреслює: «Маємо тут характерне для міфологічної поведінки випадання із звичайного, профанного часу і входження у вічно молодий сакральний час міфу, правда, міфу специфічного – дещо іронічного (постмодерністського), хоч це дуже лірична, якась ностальгійно-елегійна іронія» [2, с. 114]. Для постмодерного світу характерний розпад старої свідомості, цей світ ще називають хворим, перехідним, тому в такі часи особливо продукуються ностальгійні настрої й переживання, які з часом трансформуються в медіа-міфи. На думку дослідниці, подібні міфи здатні лікувати хворе дезорієнтоване суспільство, якщо вони використовуються з позитивною метою: «Цей міф про Європу, звісно, загалом є продуктивним для сучасної української культурної свідомости, стимулює її змінюватися і змінювати світ навколо, власними зусиллями створити на своїй землі типовий європейський рай, він компенсує, урівноважує неповноту сьогочасного українського буття…» [2, с. 114]. Проте дослідниця зауважує і його недоліки: в умовах зубожіння для українців Європа бачиться як рай, Україна ж на її тлі постає світом, котрий чимдуж хочеться покинути. У такому випадку міф виконує деструктивну роль, набуваючи невротичних форм: «замість сприяти переформуванню – пересотворенню українського світу за європейською парадигмою, як і інші продуктивні націотворні міфи, міф про Європу починає заважати

цьому процесові. І потрібні величезні зусилля сьогочасних ідеологів та міфологів – від ЗМІ до мистців та вчених, як і, само собою, владної еліти, щоб повернути його в конструктивне русло, вберегти загрожену архітектуру української культурної самости в умовах сейсмічного зсуву – екзистенційної кризи» [2, с. 115]. За М.Бердяєвим є міф як друга реальність, історичний міф – внутрішня історична пам'ять, доглибинна згадка. Відривання ж від міфу є відривом від історії. На нашу думку, Ю.Андрухович повертає у СП міф, що пов’язує історію і сьогодення, тому це якраз продуктивна міфоконцепція, яка мала б усувати неповноту буття, і її наявність в українському медіа-тексті перехідної доби виправдана.

Своєю концепцією автор близький до підміченої Л.Павлюк тенденції в медіа: «Євроінтеграційний вибір України зазвичай формулюють із опертям на метафоричний образ «європейської сім’ї» [198, с. 61]. Дослідниця простежує тяглість такої тенденції та її різноманітні модуси, підкреслюючи: «Надії на приєднання до цієї «сім’ї» упродовж дев’яностих і на початку 2000-х років то розгоралися, то знову гасли. У мас-медійних дискусіях традиційно вирінала тема відповідальності України за результат євроінтеграційних процесів (…), а політики пояснювали прагматичні і психологічні обмеження невизначеною політичною «спадковістю». Навіть тоді, коли, здавалось, родинний сценарій втрачав реальну перспективу (після визначення *«дружного кільця найближчих сусідів»*), надія все ж залишалась…» [198, с. 61-62]. Таким чином духовне входження України в Європу складне, але СП активно підтримує його як варіант національного утвердження через повернення до спільних духовних коренів.

В.Різун особливо застерігає перед небезпекою нав’язування масам деструктивних інформаційних міфів: «Ідеї-міфи ведуть до самозаспокоєння, самообдурювання і, як результат, до небажаних наслідків процесу «одурманення» мас» [226, с. 15]. Сучасну «хворобу міфологізації» відзначає і публіцист В.Горський, пишучи, що іноземний контекст «в очах неофіта наділяє-

ться ознаками «вищості», «освіченості», «цивілізованості» (…) Ясно, що така «європеїзація» лише віддаляє нашу культуру від Європи» [376, с. 120]. В подібному плані українська публіцистика тільки підкреслює комплекс «неєвропейськості», а значить – може сформувати новий посттоталітарний міф про неповноцінність, історичну пасивність і незбутість національного проекту. Якщо зважати на думку В.Різуна, що «міфотворчість перебудовує сприймання і мислення аудиторії» [228, с. 71], то варто звернути увагу на наслідки подібних процесів, усвідомити, що творення новітніх міфів, які б спрощено відображали співвідношення європейського та національного, шкідливе для формування національної ідентичності. Критично до такого полегшеного розуміння проблеми ставиться й О.Гоцур: «У цілому, аналізуючи сучасну публіцистику періодичних видань, можна стверджувати, що концепт «Європа» («ЄС», «Захід») набуває різної парадигми зі всіма «за» і «проти» [52, с. 75]. Тож СП намагається подати максимум об’єктиву.

В.Буряк вважає: «Міфологічне мислення треба розглядати у генезисному аспекті, тоді будуть помітні його слабкі та сильні фактори і їх позитивний чи негативний вплив на розвиток людської свідомості. Український етнос, з одного боку, в зв’язку з історичними обставинами запізно почав деміфологізацію своєї свідомості…» [28, с. 36]. На його думку, міф повинен зазнати розгерметизації задля утворення нових свідомістних знаків, вироблення нових інформаційних модулів, створення нових міфологічних кодів, адже «Недостатність міфоархетипної свідомісної розгерметизації гальмує розвиток державотворчого мислення та його вихід до світового інтелектуально-свідомістного контексту» [28, с. 45]. Концептуальні поняття *України* та *Європи* з цього погляду мали б набувати не міфологічних ознак, а сповнюватися конкретики, раціональних акцентів, позбуватися комплексів замкнутого інформаційного мислення, а звідси – вузькості трактувань. Важливо «не зациклюватися, не догматизувати попередні міфо-концепції життя, вчасно прогнозувати нові свідомісні процеси і вироблення архетипних стандартів» [28, с. 40]. Підтримуючи цю тезу, не забуваймо, що використання міфологем в інформаційному

просторі призводить до некритичного сприймання інформації, до маніпулювання аудиторією.

На такій же інтенційній ролі публіцистики у розгерметизації старих міфів наголошує Й.Лось, який вважає, що в доволі складних суспільно-історичних реаліях вона мала б «ділитися з людьми оптимізмом, а не відчаєм, пробуджувати те, що має універсальне значення для нації, утвердити правду свого народу через духовну істину (…) Завдання публіцистичної еліти – відповісти на питання, що зберегти, а що змодифікувати» [159, с. 150]. Актуалізуючи в суспільній свідомості концепти *Україна/Європа*, публіцисти, на жаль, не завжди здатні уникнути штампів, пам'ятати, що, «Будь-яка ідея, найпрекрасніша, яка зводиться до абсолюту і розкручується ЗМК як панацея від усіх бід, є міфічна ідея!» [226, с. 18].

Концепти *Україна*/*Європа* інтерпретуються і в статті М.Рябчука «Європейська мрія». Автор вважає Європу новітньою утопією, що прийшла на зміну тоталітарній, наголошує, що поки що від Європи Україна переймає не її глибокий демократично-ціннісний зміст, а зовнішню форму – добробут, забезпеченість, краще життя, тобто твориться європейська утопія без її відповідного змістового наповнення, а такий шлях, безумовно, не може ствердити націю, навіть коли європейський вектор офіційно декларується на найвищому рівні. Проте перспективність його для публіциста не викликає суммніву: «Україна мовби відчайдушно намагається переконати себе й цілий світ, що вона є «Європою», а не «Росією», не «Азією»; ми можемо в це вірити чи не вірити, але інтенція цих людей очевидна: вони х о ч у т ь бути «Європою» і вони нею, скоріш за все, таки стануть» [650, с. 140]. На його думку, проєвропейська позиція домінуватиме, оскільки має глибоку традицію в минулому і привабливі перспективи в майбутньому. Автор переконаний: «…важливою є також сама інтенція, саме бажання бути «Європою», – воно багато до чого зобов'язує, але й багато на що дає надію» [650, с. 142]. Подібно два концепти зіставляє й О.Пахльовська («Гей, Республіка Банана!»): поки Україна не за-

своїть європейський духовний зміст, то Європою так і не стане, навпаки – перствориться в новітню колонію, але вже Заходу [612].

У статті «Україна – Європейський Союз: від «віртуального» партнерства до реального співробітництва» М.Рябчук простежує перспективи євроінтеграції після запропонованої Україні «Європейської політики сусідства». Автор вважає, що Україна сусідить не з Європою, а з ЄС, тому сама назва документу некоректна, він «радше виключає Україну з Європи, ніж сприяє її включенню (…), «створює поважну загрозу чи принаймні виклик українській ідентичності (…) Для більшості українців заперечення їхньої європейської перспективи є фактично запереченням їхньої ідентичності, символічним запаковуванням їх назад у російську «Євразію» [652, с. 175]. У період посттоталітарної та постколоніальної трансформації дуже важливо, на його думку, швидко замінити розпливчасті, суперечливі й мінливі ідентичності сталими, якою є для України ідентичність європейська. Без неї «Україна й надалі залишатиметься для європейців такою собі «недо-Росією» – з недо-мовою, недо-культурою, недо-економікою і недо-політикою» [652, с. 180]. Поки що, підкреслює, на Заході Україна досить часто потрапляє під термін «Євразія» – різновид «далеко не безневинної дискурсивної конструкції, створеної на позначення постсовєтського простору, цивілізаційно виведеного за межі Європи й імпліцитно закріпленого у сфері російського домінування» [652, с. 183], а це вказує на її «недо-європейськість» і відображає концептуальну позицію Заходу щодо України.

Як і вище згадані публіцисти, М.Рябчук не сприймає традиційної української невизначеності щодо власної ідентичності, вважаючи, що саме це завадило Україні «вискочити з євразійського «совка» та отримати виразну перспективу прилучення до «першого світу» [652, с. 182]. Автор ще раз наголошує на важливості повноцінного усвідомлення проблеми: «…для українців, котрих тривалий час взагалі не визнавали окремим народом, трактуючи їх офіційно як таких собі «малоросів», проблема приналежності до Європи набу-

ває величезного символічного значення. Вона виходить далеко за межі політики та економіки. Для багатьох українців «повернення до Європи» – єдиний спосіб по-справжньому відмежуватися від Росії й утвердити свою окремішність не лише на політичній, а й на ментальній карті Європи. У цьому специфічному контексті саме заперечення європейської перспективи сприймається українцями як заперечення їхньої ідентичності…» [652, с. 184].

«Всесвіт» продовжив дискурс проблеми статею Д.Дроздовського «Україна – Європа: географія спільних координат», який назвав 2004-й рік зламним у пошуках Україною євроідентичності, адже саме тоді «Відбулась *моральна реінтеґрація* України як історичного суб'єкта в Європу, в європейську систему цінностей і мислення» [452, с. 177], «саме тоді вперше Європа заговорила про *генетично європейську Україну*» [452, с. 178]. Проте, на його думку, й досі «Україні бракує чуття європейського пульсу подій та осмислення власної ролі в європейській спільноті» [452, с. 179], цей процес проходить вкрай повільно.

У публіцистиці постмайданного періоду («Батьківщина помаранчів: попередні підсумки») М.Рябчук додає: «Особливістю цієї ідентичності є те, що історично вона формувалася як альтернатива ідентичності «загальноросійській» (чи загальносовєтській), що її нав'язувала українцям імперія; вона утверджувала свою «іншість» насамперед щодо Росії і, відповідно, шукала собі легітимізації в уявленій (…) європейськості. «Європа» стала для творців і носіїв цієї ідентичності альтернативним Центром, джерелом необхідних символічних ресурсів, кодів і дискурсів, які давали колонізованим українцям можливість подолати свою периферійність і неповноцінність щодо панівного російського Центру» [649, с. 225].

Окрім Європи як політологеми, зустрічаємо у світоглядно-публіцистичному субтексті і бачення Європи як культуреми (воно, до речі, переважає: параметри інтеграції розглядаються в основному крізь призму культурного відкриття Україною Європи і навпаки). Зокрема, такий аспект бачення конце-

пту пропонує Д.Остапенко («Недомінантні культури та інтеграція Європи»), який через тривалу неприсутність України в історичній пам'яті Європи називає її культуру, як і культури інших східноєвропейських народів, «недомінантною», оскільки цілі етапи української історії «були досить вправно переписані, викреслені з загальноєвропейської пам'яті» [602, с. 2]. Для автора шлях оприявлення народу в європейській свідомості пролягає саме через культурне входження України в європейський світ. Водночас, як і вже згадані автори, що порушували «хворобу міфологізації», він засуджує «власні контр-стереотипи», які вважає не меншим «комплесом культурної меншовартості». Інтеграційний акцент публіциста незаперечний: «До спільної Європи кожен з нас приносить все найкраще, найдорогоцінніше з того, що витворено генієм наших народів. І від цього лише ошатнішим і величнішим ставатиме великий спільний оєвропейський дім» [602, с. 4]. Осягнення європейського простору бачиться крізь призму дому відповідно як і осягнення повноти українського буття нерідко розглядається як зведення національного дому.

Україну і *Європу* як культуреми трактує і О.Гнатюк («В обіймах скіфів і азіатів»), підкреслюючи: «Питання про орієнтацію української культури, про орієнтацію держави між Сходом і Заходом, себто «геополітичне питання», актуалізується особливо сильно в час великих перемін (…) Воно й далі розмежовує людей різних орієнтацій, це лінія, яка пролягає не тільки між політиками, які прагнуть то до Європи, то до Росії» [358, с. 11]. Ця лінія розмежовує всю культуру, яка замість поєднання двох складових латинського «Ex orient lux, ex occident lex» протиставила їх, зруйнувавши баланс. Авторка засуджує залишки тоталітарного міфу про ворожість Європи і спонукає вести сучасну дискусію, не допускаючи вульгаризації і маніпулювання, адже це не рядова проблема, а буттєва для визначення майбутнього переобтяженої тоталітарним спадком нації.

Водночас маємо й метафорично-художні параметри концептів *Україна/Європа*: «фантом Європи» (Л.Костенко), «роздерта», «роздвоєна країна»,

«синтез Заходу і Сходу», «культурне перехрестя», «феномен інтертекстуального культурного простору» (В.Горський), «країна на роздоріжжі» (В.Чорновіл), «Україна – via Європа» (В.Скуратівський), «хистке марево на шарпких вітрах історії» (О.Сливинський), «політична ванька-встанька» (О.Пахльовська) тощо. Образно-метафоричну конотацію відчуваємо і в публіцистиці О.Сливинського: «Тисячі тисяч разів із побожним розчуленням видивляюсь Тебе як на старих, пожовклих, так і на новітніх, шелестючих мапах і прошу бодай на мить закріпитися зором на Твоїх, Україно, катастрофічно так розмитих політичних і духовних контурах. Як держава Ти поки що вся немов те хистке марево на шарпких вітрах історії… Ти одна-єдина у всесвіті, Україно, світиш мені сяйвом свого доброго і зболеного серця і водночас остуджуєш душу тінню свого смутку й печалі. І тільки коли-не-коли спадаєш на мене невпинним теплом радощів. Усе своє свідоме життя щоденно йду до Тебе. Навіть у тих не раз уже бачених снах, котрі, немов дзвонами б'ючи в серце, знов і знов повторюються; і в них я, здійнявши руки, незмірно щасливий, усе біжу й кричу до стрічних людей: «Свобода! Свобода! Свобода!» [689, с. 128]. Такого плану метафоричний концепт тяжіє до образу, збагачуючи виразність мови, емоційно впливаючи на читача, привносячи у СП притаманний мистецтву спосіб освоєння та перетворення дійсності, формуючи певне сугестування інформації. Він є емоційно-кульмінаційною точкою, яка вияскравлює чуттєве сприйняття. Поєднання ж номінативного та метафоричного концептів дозволяє побачити загальний образ світу як цілісну концептосферу, де пов'язуються логіка та емоції, де семіотика номінативного концепту розширюється рядом метафоричних значень, а використання обох концептів з їх контекстуально-семантичною парадигмою формує цілісну концептосферу творчості, за допомогою чого досягається системність публіцистичної свідомості. Все це вдало простежує Н.Станкевич: Україна – «соборна, незалежна, сильна, вільна, демократична – історично втомлена, злиденна, затруєна, зачорноблена, сторозтерзана, багатостраждальна» [254, с. 138].

Мовний аналіз концепту *Європа* у ЗМК здійснила Я.Прихода, також спостерігши його контекстуальну пов'язаність з концептом *Україна*: «Концепт Європа у сучасній українській пресі розгортає своє асоціативне поле не лише як автосемантична домінанта, а й як взаємопов'язана паралель із концептом Україна» [221, с. 444], «концепт Європа щодо концепту Україна має сильніше вагоміше семантичне навантаження» [221, с. 445]. Образ України постає крізь призму Європи: житниця Європи, гість Європи, санітар континенту... Концепт відображає статиність і стабільність, в той час як Україна «тільки регенерує світ, створює нормальний образ» [221, с. 442].

У підсумку підкреслимо, що, зіставляючи концепти *Україна* та *Європа*, СП долає стереотипи минулого, міфи попереднього тоталітарного медіа-дискурсу, намагається інтегрувати Україну в європейський політичний і культурний простір, оприявнити її в ньому, а отже – утвердити її національну ідентичність. Практично всі виступи засвідчують спільну тезу: ідея європейської України – загальнонаціональний пріоритет. Це важливо, оскільки ряд ЗМК в Україні використовують концепт *Україна* щодо *Європи* мало не як опозиційний, підтримують сумнівні міфи, які заперечують осягнення української ідентичності. Зокрема Л.Павлюк підкреслює: «Проблематика входження України до Європейського Союзу у масовій комунікації розгортається як визначення балансу між реальністю і бажаністю європоцентричного проекту: *„Україна в Європейському Союзі – міф чи реальність"*? Якщо національно-демократичні медіа впродовж усієї історії незалежності активно конструювали візії бажаності і можливості приєднання України до ЄС, то видання правої орієнтації однозначно формулювали антизахідну міфологічну перспективу: *„Європа – міф. Україна – реальність"* [197, с. 98].

Погоджуємося з дослідниками, що націотвірний код українських ЗМК «повинен йти поруч з ідеями «нового світового порядку» та «єдиної Європи», а журналісти «повинні працювати над її утвердженням та розвитком» [192, с. 106]. Так багато сьогоднішніх заяв про бажання «на рівних говорити з Єв-

ропою», ввійти у «спільний європейський дім» підкреслюють ідею й самим збутися як нації. Поруч з усвідомленням України як власного національного Дому, публіцистика нерідко акцентує і на розумінні Європи як спільного дому націй, вводячи в цей контекст і власну державу. Кореспондент «ЛУ» В.Кирилюк підкреслює: «Думаючи про майбутній спільний Європейський Дім, маємо долати кордони, що нас розмежовують, але ж і дбати про те, щоб кожен народ мав свою власну хатину» [502, с. 7]. Р.Лубківський переконує у незворотності обраного розвитку: «Україна стає рівноправною жителькою європейського дому» [547, с. 2].

Важливо лише не надати міфу деструктивного значення, адже негатив не сприяє національному самоствердженню. Дослідники виправдано зауважують, що «українськість як засада життєздатності певного соціокультурного простору може бути сформована тільки на основі об'єднавчої позитивної ідеї, що має перспективу; формування колективної національної ідентичності, на основі якої відбувається творення української нації, громадянського суспільства, незалежної української демократичної держави, можливе тільки за умови утвердження позитивного іміджу» [68, с. 402]. Важливою з цього погляду є й оприлюднена «Дніпром» позиція І.Драча: «Українці ще довго розглядатимуть Європу як землю обітовану, прагнутимуть до гуманістичної,, цивілізованої, культурної, продуктивної, патріотичної Європи. Можливо, аж доти, поки самі не переконаються, що Україна і є найєвропейськішою Європою, і розбудують ту Європу у себе» [449, с. 55].

Розглядаючи оприявлення України через її входження у європейський простір, пошлемося на думку В.Шкляра, який також пов'язав ці складові, особливо наголосивши на ролі журналістики: «Для України ідея євровибору – не абстракція. Під нею маються на увазі демократія, ринкова економіка і повага до людини. Сьогодні влада намагається переконати не стільки Захід у тому, що Україна йому потрібна, скільки власних громадян, що Україні потрібна Європа (…) ключовим посередником у цій геополітичній грі стають

мас-медіа (…) ЗМІ належить показати нашим громадянам Європу в усій привабливій силі і зробити рух у її напрямі однією зі складових національної ідеї» [290, с. 343]. На думку дослідника, відкрите обговорення цієї проблеми з усіма її перевагами і пересторогами надає якості вітчизняним ЗМК і зміцнює їх у просвітницькій місії. Вважаємо, утверджуючи ідею європеїзації в су-спільній свідомості, СП відіграє важливу роль в процесі національної само-ідентифікації.

2. 5. Модус України як Дому у СП

Одним із варіантів концепту *Україна* є його конотаційна асоціація з хатою, домом. Такий акцент можна пояснити тим, що довгі роки Україна перебувала в умовах колоніальної залежності від сусідніх держав, не виняток і XX ст., позначене глибокими втратами на рівні інстинкту національного самозбереження. За умов недосяжності державного дому творилася ідея дому духовного. Вона постала в свідомості української інтелігенції ще в першій пол. XIX ст., коли всі прояви державності в Україні фактично були зруйновані. Науковці вважають: «Коли раніше, як було з'явлено, національна ідея плекалася на рівні державності із паралельним творенням Духовного дому нації, то в цей час, коли всі державні форми були фізично знищені чужоземною державою, національна ідея почала плекатися, з одного боку, на рівні консерваційному при збереженні історичної пам'яті й національних традицій, а з другого, на рівні творення самого Духовного дому…» [288, с. 194]. У публіцистиці цю ж думку висловив Д.Павличко, пишучи про аналог держави духовної, яку підневільна культура творить у слові: «….нас винищували фізично й духовно, але ми не загинули, бо творили державство зі своєї мови, культури, зі слова своїх пророків» [604, с. 3].

Часткою цього духовного дому була й журналістика. Як слушно зазначає Й.Лось, преса недержавних народів завжди виконувала значно більшу функцію, ніж преса вільних націй, а М.Шлемкевич таку роль помічає за світоглядною публіцистикою, яка в українській ситуації мала значно більший ста-

тус, ніж у журналістиці державних націй. Тож бездержавність та ущемленість національної екзистенції, неможливість реального й повноцінного осягнення буттєвого простору експліцитно сформували актуалізацію концепту *Україна* як омріяного Дому буття, а також опозицію свій-чужий (для прикладу: Україна - «зла будова» імперії – Є.Сверстюк), а світоглядні публіцисти перших років незалежності намагалися відновити історично відібране в українця відчуття батьківщини як самостійного суверенного Дому – і державного, і, відповідно, й духовного.

Концепт *України* як дому не новий в історії публіцистики. Ще М.Євшан у статті «Великі роковини України» апелював до поняття держави як хати, як дому, підкреслюючи: «Наша земля не тому стала не нашою, що на ній засів поляк чи москаль, а тому, що ми перестали почувати себе газдами на ній (…) Національна ненависть, ненависть газди в своїй хаті до першого ліпшого зайди, ненависть свідома своїх прав – здорова. Вона, а не що інше стає на випадок небезпеки від ворога – цементом, які лучить всі душі тим організуючим вогнем, що так ярко вибухає в національній війні…» [273, с. 104]. У публіцистиці митрополита Шептицького («Як нам будувати рідну хату» (1942) підкреслювалася ідея соборної і незалежної України як дому національного буття: «Ідеалом нашого національного життя є наша рідна всенаціональна хата – Батьківщина».

На переломі 1980-90-х багатолітнє прагнення до волі прорвало ідеологічну завісу і зреалізувалося в рамках здобутої незалежності, а концепт *України* як Дому почав асоціюватися з державою як Домом національного буття, адже смислова ідея власної держави є ключовою для кожного бездержавного народу. Звідси дім – необхідний територіальний компонент ідентичності, бо і окрема людина, і ціла нація обов’язково мають себе ідентифікувати з певним простором.

С.Андрусів однією з перших у СП порушила проблему неприсутності нації в рідному домі, засудивши тоталітарну ідеологію, яка вміло «оброб-

ляла» національну свідомість: «У нас культивували почуття національної неповноцінності, жебрацький комплекс, коли людина і народ уже не почуваються господарем у власному домі, на рідній землі, лиш бідним родичем, непроханим гостем, який і розмовляти голосно не сміє» [309, с. 83]. Вона, аналізуючи минуле і окреслюючи майбутні перспективи українського вибору, пише: «У спільному домі (…) Україна завжди буде наймичкою, безправною, безпам'ятною, бездомною, біля порога «на нашій, не своїй землі», умиратиме разом з нею, спустошеною колоніальним визиском, працюватиме, віддаватиме все, навіть власне ім'я, і ще залишиться винною. У спільному домі росіянин (…) ніколи не визнає за Україною права бути Україною. Під якою б вивіскою не існувала російська імперія, Україна буде в ній просто Малоросією, аж поки не стане просто Росією» [306, с. 96]. В іншому виступі авторка ще раз акцентує «глибоку руйнацію психіки і морального здоров'я, знищення у людини і народу почуття стабільності, неперебутності і захищеності – почуття Дому» [309, с. 84], що дає можливість вважати концепт *України* як дому одним з важливіших у її публіцистиці. Після здобуття незалежності СП привертає увагу до повільного усвідомлення України як дому її ж громадянами: «Чи й далі, ми, українці, мусимо оглядатись і пошепки говорити у власній (тепер уже державно) хаті?..» [305, с. 111], апелює до Франкового «як хазяїн домовитий, по своїй хаті і по своїм полі...». Докладно простежує втрату українцями дому власного буття і Л.Пастушенко («Яничарність»): «…в багатьох республіках порушено природній процес асиміляції приїжджого населення – воно само вже подекуди береться виселяти до хліва історичного господаря з його власної хати» [610, с. 6].

Дослідник ЗМК Е.Пронін вважає, що нині журналістський текст опирається на ментальні структури, базові вартості і страхи масовидної людини. Такою ментальною структурою є й ДІМ. М.Гайдеггер не випадково вважав, що кожна нація орієнтована на три архетипи: будинок, поле, храм. Їх важливість стверджує й І.Мойсеїв: «До стрижневих і найпотужніших течій належать ідеї Матері, Хати, Батьківщини, а також рясний почет явищ, символів,

псевдонімів, що супроводжує кожну з них (…) У ході формування свідомости хата виступає спершу як синкретичне уявлення-ставлення і міфологема-символ, далі – як образ і знак, нарешті, особливо впродовж останнього століття – як ідея, ідеологема, концепт, принцип, моральна засада, естетичний критерій, світоглядна категорія» [181, с. 151-152]. На його думку, концепт має національну характеристику: «Рідна хата – одне з провідних утілень української національної ментальности» [181, с. 152]. С.Андрусів, обстоюючи право нації на власний дім буття, теж апелює до основних ментальних уявлень, підкреслюючи: «У народній картині світу основоположне місце займав культ Хати, Дому – малого світу, органічно вписаного у великий світ …» [309, с. 85]. Таким чином, у кожної нації потяг до будівництва держави як рідного дому є історично успадкованим, ментально закладеним. Вона підкреслює і загрози на цьому шляху: «З народом на зруйнованій землі, позбавленим Дому і Житла, колиски роду і народу, можна робити що завгодно. І зробили. Для законів, що забезпечать відновлення почуття батьківщинни і Дому, національної самосвідомості і самоповаги, потрібні конкретні заходи для їх втілення у життя» [309, с. 85]. Отож публіцистка розвиває концепт *України* як дому у контексті державного становлення та набуття ідентичності.

Поява концепту *України* як Дому у СП початків незалежності пов’язана, на нашу думку, і з тим, що в посттоталітарну епоху відбувається активна перебудова дому соціального буття, змінюється усталена ідеологія, деконструюються попередні уявлення і цінності, розпадаються старі міфі і конструюються нові (приміром, концепт колективного змінюється на концепт індивідуального, концепт ворожого Заходу, як ми вже підкреслювали, на концепт євроінтеграції тощо). Змінюють свою публіцистично-змістову модальність і важливіші націотворчі концепти, зокрема наповнюється новітнім змістом концепт *України*.

Дім належить до тих універсальних категорій, з яких складається екзистенція людини. Публіцистика поєднує його з концептом *України*, говорячи

про екзистенцію цілої нації. Загалом концепт Дім є загальнолюдським, але публіцистика як частина ноосфери (нації) відображає життя нації, тому наповнює концепт національним сенсом. Таким чином Україна постає як хата (І.Дзюба), «суверенний Дім» (Ю.Бадзьо), «наш спільний дім» (В.Бровченко), «домівка власного буття» (Є.Андрос), «власний дім» (Л.Залізняк), «рідна Хата» (В.Морозюк) тощо. Публіцисти заявляють природне «право жити» (Ю.Бадзьо) в екзистенційних вимірах держави як власного дому. Не випадково Ю.Бадзьо передмову до своєї праці «Право жити» сформулював як «Право і воля – бути господарем власного Дому». Концепт виноситься в заголовок статей, як зокрема – «Від тоталітарного гуртожитку до спільного українського дому».

Концепт *України* як рідного дому – типовий для етнічної концепції загроженої нації, яка перебуває у статусі бездомності. «Дім, особливо в тоталітарні часи, – фортеця для оборони від світового і державного зла, яке домінує в житейському просторі і чинить ненастанні приступи на людину, намагаючись її знівелювати, чи полонити, чи й знищити» [182, с. 90]. В українській історії цей дім завжди належав чужинцям. А позбавленість рідного дому – це водночас втрата національного простору, власної території як складової національної ідентичності. Це стан скривдженості і культурної маргінальності, бо той, хто втратив рідні стіни, стає бездомним, вигнанцем, викресленим з простору повноцінної екзистенції, неекзистентним. Дозволимо собі процитувати Лесю Українку: «Не нам, покривдженим недолею, казати речення гордеє: «Мій дім – мій храм», чиї рядки як ніякі жодні передають глибину проблеми. Ю.Бадзьо у передмові до «Права жити» територію, обійняту етносом, прирівняв до рідного дому, зауваживши: якщо нація не є господарем на свої території, вона втрачає власний дім буття. А І.Дзюба у праці “Інтернаціоналізм чи русифікація?” підкреслив, що це важливе поняття наскільки зредукувалося в масовій свідомості, що для чималої частини населення поняття “Україна” стало означати хіба що адміністративно-географічний термін.

У тоталітарній публіцистиці цей дім намагалися замінити псевдоструктурою – домом УРСР, або й взагалі пропагованим «мой адрес не дом и не улица», а етнічне «для слов'янських народів» (С.Андрусів) розуміння нації як родини космополітичним «чуттям єдиної родини». У такій атмосфері «загальнорадянської лемішки» поставали безбатченки без свого дому й коріння, перекотиполе без імені й роду. Тож український простір залишався під загрозою, будучи неструктурованим, знівельованим, знеукраїненим. Б.Грищук констатує: «Ми охоче наспівували, навіть за сімейним столом, популярну пісеньку про те, що наша адреса – не дім і не вулиця… А коли не «дім» і не «вулиця», то… що тоді?» [386, с. 9]. Л.Пастушенко теж пише: «Вже було (і досить масово!) сформовано своєрідний людський тип, з одного боку, супер-інтернаціонального громадянина, який щиро співав: «мой адрес – не дом и не улица, мой адрес – Советский Союз!..» [609, с. 2].

О.Забужко у статті «Мова і влада» зауважила, що «будь-де почувають себе «як удома» тільки бездомні (…) Зміна ж «дому», хоч і можлива, дається ціною принаймні одного маргінального, «переходового» покоління» [468, с. 98]. Саме в імперський час не в останню чергу засобами ЗМК велася пропаганда, яка остаточно викорінювала відчуття України як рідного дому, змінювала українську ментальність з її локусом рідної хати на ментальність маргінала, витворювала тип «homo sovieticus», про який О.Забужко пише: «Він власне і є абсолютно бездомний (…) ідеальний чужинець, котрий ні за що не відповідає» [468, с. 99]. С.Андрусів теж наголошує, що жебрак не має батьківщини, «він є найідеальнішим зразком космополіта. Тільки людина, яка має: сім'ю, майно, державу, що їх, людину та її майно, захищає, рід, нарід, землю, батьківщину, які захищають її душу від самотності, загубленості в світі, дарують щастя співучасті в існуванні, ідентичності, – і може ними дорожити. Такі люди становлять динамічний кістяк нації…» [308, с. 3]. М.Олійник підкреслює: «Вітчизна», «Росія» – стали називними у визначенні національної приналежності вченого, державного діяча, громадянина взагалі» [596, с. 3]. Тож СП підтверджує, що українська іден-

тичність пов’язана з пріоритетом психології ЛОКУСУ – орієнтації на облаштування власного дому.

Дослідниця ЗМК Л.Павлюк, використовуючи алюзію до Шевченкового «в своїй хаті своя правда і сила, і воля» говорить і про подібний за мотиваційністю «концептуальний комплекс «своєї правди» [197, с. 94] як важливіший з українських національних означників ідентичності. Засуджуючи ностальгію за імперським минулим у ряді ЗМК, Ю.Коваль риторично запитує: «Що, і сьогодні будемо переконувати громадян України, що їхня адреса – не дім і не вулиця на рідній землі, а в Бозі почилий неісходимий Радянський Союз?» [511, с. 2].

Зрозуміло, що індивід без територіальної прив’язаності має нижчий рівень ідентифікації. Тому й цілу націю позбавляли почуття господаря на своїй землі, певності рідного дому. В опублікованій «Дзвоном» статті «Як рубали наш національний корінь» В.Морозюк одним з перших виніс на осуд аудиторії космополітизм, підкресливши: «Треба буде зробити все, щоб у нашій очищеній рідній Хаті ніколи не було місця отим архаровцям – отим людям без роду, без племені, які (у всі часи) самі себе цинічно-згірдливо називали: «Ни кола, ни двора, ни флага, ни родины» [578, с. 81]. Таким чином, СП веде ґрунтовний аналіз того, як знищувалася національна свідомість, інстинкт національного самозбереження, як формувалися національно безликі малороси без роду і племені, підкреслює, що система підживлювала хворобу бездержавності, цілу націю позбавляючи права мати власниий Дім буття.

С.Андрусів, оцінюючи багатолітню позбавленість українців рідного дому, підкреслює: «Розщеплення простору не може не викликати розщеплення свідомості, адже властивість особи (індивідуальної чи колективної) – її неподільність, тому розривання простору супроводжується і розриванням свідомості, вивільняє реакцію розпаду особистості» [3, с. 72]. Звідси втрата Дому (держави) є рівнозначною втраті себе серед світової спільноти, сходженню на маргінес. Не випадково публіцистиці перших років незалежності притаман-

ний модус сарказму, який викриває втрату майже зденаціоналізованими українцями власної гідності, почуття господаря в рідній хаті. Так, Н.Поклад пише: «Ми сорочку свою скидаємо і хати тікаємо – заходьте, просимо, гості дорогі! Господарюйте! А ми вам під порогом затанцюємо гопака й проспіваємо веснянку» [638, с. 4], осуджує тих, хто «поступливі й терплячі – аж до ганьби» і ще раз апелює до класичного: «в своїй хаті – своя правда, і сила, і воля». І.Михайлин підкреслює змагання у сучасній журналістиці різних типів ідентичності, серед яких виділяє і «ідентичність приниженого й упослідженого наймита у своєму домі» [177, с. 106]. Він обстоює світоглядну здатність ЗМК розвивати ідентичність господаря у своєму домі.

Публіцистика самвидаву стверджувала духовний Дім нації у слові. У колоніальних обставинах вона підтримала ідею національної ідентичності, утверджувала присутність у світі народу, позбавленого рідного дому (держави) та власної самості, привертала увагу до того, хто був неприсутнім у культурному метатексті доби, заперечувала імперативи імперії та марґінальності власної культури, через концепт *Україна* реставруючи повноту національного буття, ідентифікуючи духовний простір, долаючи неповноту національної екзистенції. Концепт *України* як Дому виконував націотворчу космогонічну роль. Глибоко концептуальний зміст має притча про блудного сина у публіцистиці Є.Сверстюка, який закликає «відновити і засвітити Дім отця, щоб він здалеку мерехтів, як маяк бездомним. Коли буде батьківський дім – українці в світах почуватимуть себе зовсім по-іншому і найобдарованіші потягнуться на світло» [656, с. 16].

Усвідомленню України як соборного Дому служила й СП діаспори. Тут простежується такий аспект проблеми, як тяжіння та вічне недосягання емігрантом далекого Дому – України. Авторка з Англії Віра Смерека підкреслює: «Рай може бути тільки в своїй хаті, де є добробут, любов і згода. І ось ми ту хату, свою державу, ім’я якої – Україна, будуємо. Де ж той ентузіазм, ота наполеглива робота в ім’я щасливого майбутнього, ота жертовність і

терпеливість в ім’я радісної свідомости, що будуємо для себе, будуємо свою хату, в якій можна буде щасливо жити нам і нашим дітям?» [690, с. 1]. Ці акценти помітні і у публіцистиці М.Гоян (Австралія): «Час бути господарями у своїй хаті!».

У СП І.Дзюби, Ю.Бадзя, В.Бровченка, Є.Андроса, В.Решетилова, В.Пепи, О.Шарварка, Л.Залізняка, В.Яворівського, С.Плачинди, Б.Гориня, Ю.Мушкетика та інших сучасників концепт *України* як Дому сверджує ідею побудови держави, а значить – ідею виходу зі стану загроженої ідентичності. Семіотичний знак розвивається у метафоричній концептуальній парадигмі: через метафору державного Дому відбувається оприлюднення України як нації, її перехід з антипростору, хаосу небуття на терени екзистентно присутні. Беручи до уваги те, що «Дім – проміжна ланка, що зв’язує різні рівні в загальній (єдиній) картині світу, уособлюючи цілісний речовий світ людини. З другого боку, Дім зв’язує людину із зовнішнім світом і є своєрідною реплікою зовнішнього світу, зменшеного в образі Дому до розмірів людини» [285, с. 65], помічаємо, що в українській публіцистиці дім України стає символом етносу і засобом його входження у культурний світ, маркує національну самість.

За допомогою України-Дому СП включає особу в минуле, теперішнє і майбутнє народу, підсилює індивідуальне буття (я) буттям цілої нації (ми), формує цілісний національний простір всупереч чужому імперському – ущербному, заблокованому, змарґіналізованому. Пресовий концепт утверджує феномен батьківщини як фундаментальної національної вартості, підкреслює потребу цілісного державного простору – свого Дому. В таких обставинах він повертає загроженій нації її ідентичність, втілює національно-буттєву істину, піднімається до рівня філософсько-світоглядної константи, яка унаочнює етос українців чи, як підкреслюють філософи, егрегор нації, маючи на увазі під останнім терміном духовну Україну – «тонко матеріальне, невидиме утворення, у якому концентрується щезнищенний дух народу, сила його ідеї» [498, с. 96].

Це важлива місія СП. І.Михайлин вважає, що «Україна ще й досі не вийшла із зони небезпеки комуністичного й імперського (шовіністичного) реваншу, тобто в нашій державі під загрозою є сама Україна» [179, с. 164]. Тому публіцисти порушують питання, наскільки масова свідомість пересічного українця ідентифікована з Україною та чи усвідомлює Україну як власний Дім, наскільки глибоко інтегрована в нього на Сході чи на Заході країни, чи є Україна рідним Домом для розінтегрованого нинішнього суспільства. Публіцисти акцентують на тому, що Україну як рідний Дім потрібно наповнювати відповідним змістом. Зокрема В.Решетилов в контексті осягнення Україною незалежності ставить проблему: «Чи прийшла на зміну цьому святові, яке не може тривати вічно, розважлива втіха господаря в рідному домі?» [644, с. 4], вважає, що Україна ще не стала повноцінним Домом буття: не Дім, а «розкриті чотири стіни без верху» [644, с. 5]. В.Пепа закликає використати нинішній шанс і «утвердитися повноправно на своїй справіку землі – в своїй хаті зі своєю правдою…» [618, с. 123]. Л.Залізняк теж підкреслює: «Україна знову спинається на ноги, вже вкотре пробує відбудувати незалежну державу – власний дім, без якого український народ приречений зійти з арени історії» [476, с. 71]. Ю.Мушкетик у цілому визначає насущним смислом українського буття «наведення порядку у власному Домі, для порятування самого Дому» [586, с. 2]. А.Мокренко теж виділяє закономірне «господар хоче бути справді господарем у своєму домі!» [569, с. 2].

У баченні В.Яворівського концепт *України* як Дому позначений однією з найбільших трагедій ХХ ст. – його Україна «посипана Чорнобилем, нещасна, голодна, це наш дім, це дім усіх українців, які живуть на планеті, і ми тут господарі» [737, с. 7]. Національним цей дім бачить П.Осадчук («Сяйво родинного вогнища»): «Родинне вогнище, яскравіше, родинний дім, побудований у межах етнічної культури, міцніший, довгогриваліший, аніж дім, споруджений за межами свого етносу… У його фундаменті – споконвічні традиції, морально-духовні цінності. В його вікнах – світло віри, що промінеться в небі надій, яке тримали на своїх плечах попередні покоління» [600, с. 2], а у

статті «Вище України – тільки небо» ще раз закликає закласти «незрушні підвалини нового державного дому» [600, с. 4]. С.Плачинда аналогічно стверджує: «Нація – то дім народу: дім зі своєю неповторною архітектурою. І перебувати поза нацією – то ніби перебувати поза домом своїм, тобто – бути бездомною і безликою масою…» [625; 14.05; с. 3]. Частку сакральності до цього розуміння додають В.Скуратівський, який пише про Україну як про «український храм», О.Гончар, котрий називає Україну «світлицею», В.Чемерис, підкреслюючи: «будуємо Всеукраїнський храм», М.Жулинський: «Яка ж дорога веде до Храму? (…) Ми на початку дороги до Храму Незалежності» [461, с. 2].

Розуміння *України* як дому мовного та інформаційного висловлює С.Вовканич: «Концепція ДІМ НАЦІЇ (…) універсалізує в нашому суспільстві роль мови не лише в системі опікування та поширення інформації, а і в збільшенні інтелектуального капіталу країни, в захисті національної ідентичності народу, піднесенні його духовності, державної самосвідомості, політичної волі, тобто в цілій низці механізмів (…) втілення української національної ідеї, які актуалізувалися на різних етапах її історичного розвитку. ДІМ нації ніби визначає в сучасних умовах сенс національної свідомості та вектор її розвитку – розбудувати дім (рідну, за висловом Андрея Шептицького, хату) народу, тобто творити національну державу, лише за умови за умови існування якої нація має на рідній (обітованій) землі (…) свою «правду, силу і волю» [350, с. 6]. Тут мається на увазі стаття митрополита «Як будувати Рідну Хату?». Публіцист вважає, що концепція ДІМ нації, за якою слід розбудовувати державу (дім) кожної нації, має стати природною частиною ширшої – світової парадигми. У трактуванні автора ДІМ нації – це її духовно-інформаційна мобільність, її власний інформаційний простір. На його погляд, ДІМ нації є тим українським інформаційним «медіумом», який у розумних межах поєднує національні традиції та власний досвід з введенням (запозиченням) нового. Дім буття отримує конотаційну ознаку інформаційного дому, що потребує захисту. Він стає екзистенційною якістю, адже йдеться про основи буття

нації. ДІМ нації поєднує вертикальну та горизонтальну форми. Автор підкреслює: «Рухаючись по «горизонталі», зводимо не лише ДІМ НАЦІЇ, піднімаємося на її духовну гору, творимо власний чи національний кут підйому, а й заодно підносимо вище (…) планку «вертикалі» для всіх прийдешніх» [348, с. 98]. В.Лизанчук підкреслює, що варто взяти до арсеналу засобів УКраїнського державотворення запропоновану С.Вовканичем концепцію, що особливо важливо в контексті осмислення сучасної української національної ідеї (УНІ), адже автор поєднує ці дві екзистенційні якості, вважаючи: «Символічно, що уже сама абревіатура концепції – ДІМ нації – ніби визначає в сучасних умовах сенс УНІ – розбудувати дім (рідну хату) народу, тобто творити національну державу, лише за умови існування якої матимемо на рідній землі свою правду, силу і волю» [348, с. 99]. Публіцист вважає: поки що українці не мають належного національного дому, порівнює Україну з розритою могилою, причиною такого стану називаючи той факт, що «Україна не змогла (…) відшукати національний *модус*…» [348, с. 95].

Публіцист-шістдесятник С.Колесник вважає, що для того, аби почуватися господарем у рідному домі, варто насамперед позбутися страху перед колишньою імперією. Пишучи про слабкість українського політикуму, відсутність державної волі, він помічає: «Ми навіть сміємося наполохано (…) Страх виганяють дією, роботою до сьомого поту в ім'я України і непереборною волею збудувати свою хату – власну Державу…» [513, с. 3]. На думку М.Гориня: «Жодна світобудова не існує без власного порядку, тому, передусім, потрібно навести лад у нашому домі» [372, с. 5]. Редактор «ЛУ» В.Плющ констатує: «…в нашій самостійній хаті таки не все гаразд…», «…поки не зробимо Україну українською, не буде доброго, заможного життя ні титульній нації, ні нашим друзям інших національностей» [627, с. 1]. Аналогічно й В.Карпенко зазначає: «Український народ, скинувши ярмо поневолення, щиро мріяв, що швидко побудує свій Український Дім і стане в ньому повноправним господарем, заживе заможно і щасливо. Не вийшло…» [499, с. 3],

закликає: «Треба струсити з себе байдужість, відчути себе людиною, громадянином Української держави» [499, с. 5].

Дослідники зауважують, що в сучасному медіапросторі, на жаль, «вживається присвійний займенник «свій», «наш» щодо російських реалій і не вживається щодо українських», через що відповідно «виникає зміщення акцентів в опозиції «свій – чужий» [260, с. 155]. Одна держава подається як «наша», інша як «українська», контекстуально «не наша» [260, с. 156]. Ці тенденції явно не здатні сформувати в комунікаційному просторі уявлення про Україну як про спільний Дому, вони не об'єднують, а розділяють. У цьому контексті СП протистїть розмиванню національного простору, утверджує ідентичність національного буття, руйнуючи пострадянські стереотипи, за якими Україна не сприймалася в параметрах національного дому, а мисслилася маргінальною часткою космополітично-радянського простору, уявлялася частиною Вавилонської вежі (Є.Сверстюк). Традиційно образ цієї вежі у світовій культурі асоціюється з побудовою штучного, неприродного, звідси постає альтернатива – звести справжній Дім. Трактуючи Україну в такому аспекті, автор порівнює українців з «блудними синами», які ще можуть вернутися до рідної хати. У всіх цих семіотично-когнітивних варіантах публіцисти розвивають концепцію вільного господаря у власному Домі. В.Лизанчук підкреслив: український народ заслужив мати власну державу і «йому під силу бути у ній вільним її самостійним господарем» [391, с. 5].

Під *Україною* як Домом розуміється територіально цілісний екзистенційний простір, який важко осягався і не раз втрачався. Публіцисти привертають увагу до того, як українці втрачали свій Дім і знову об'єднувалися навколо соборницької ідеї як духовної візії Дому. В.Лупейко підкреслив: «Україні довелося жити й виживати при битій дорозі історії, мов нещасній чайці-небозі, відбиваючи навали зі сходу, півночі, півдня й заходу. Впродовж тисячоліття наш народ витерпів 20 (!) воєн (…) Здається, саме слово У к р а ї н а в корені своєму має оте сакраментальне – к р а , яке звучить і в

дієслові к р а я т и . Різати, шматувати, розчленовувати…» [550, с. 5]. А М.Жулинський зауважив: «Для самоідентифікації нації фактор територіальної закоріненості та культурної традиції має важливе значення (…) Без визначення геополітичного вкорінення українського етносу складно витворювати українську національну історико-культурну ідентичність та політичну солідарність (...) Тому й творилося культивування простору національного буття (…) в територіальному і духовному вимірі цивілізаційного самоствердження» [466, с. 108].

Сьогодні концепт *України* як Дому національного буття публіцисти асоціюють і з проблемою глобалізаційних процесів, що досить неоднозначно відображаються на самоідентифікації націй, котрі вийшли з тоталітаризму і лише утверджують власні держави. У такому постсуспільстві, прикладом якого є й Україна, падає усталеність ідентичності, відбувається її дестабілізація, масові комунікації не завжди позитивно впливають на цю ідентичність, перед чим застерігає дослідник соціології культури, представник Інституту соціології при Варшавському університеті Л.Корпорович. У свідомості суспільства починають домінувати, на його думку, фрагментарність, миттєвість, сьогочасність. Вітчизняна дослідниця О.Гриценко теж підкреслює, що «без збереження національної ідентичності проблематичним стає цілісність і незалежність національної держави; з другого боку, без урахування космополітичних тенденцій глобальної культури інформаційного суспільства виникає загроза ізоляції національного інформаційного простору і витіснення його на периферію соціально-політичного та економічного життя сучасного світу» [56, с. 348]. Тому, не відмовляючись від світових тенденцій, в умовах глобалізації українські мас-медіа повинні зберегти й ідею національної ідентичності, стверджувати бачення України як національного Дому, обстоювати, що Україна – «і дім, і віра, і прийдешнє!» (О.Шарварок), «вписати» український Дім у світову спільність.

Т.Лильо розглядає поняття Дім у контексті тих сакральних смислів, які оберігають самоцінність нації, вважаючи, що їх викривлення є виявом медіавійни проти українців. Дослідник підкреслює: «Ще Мартін Гайдеґґер відзначив, що кожна нація орієнтована на три архетипи: будинок, поле, храм. Природа української національної ідеї завжди містила духовний компонент (Бог, мрія, ідеали). Узалежнення долі нації від «вищої правди» мінімалізує вплив реальних, матеріальних (часто несприятливих, обтяжливих) обставин. У цьому узалежненні народ залишає собі право на надію у просторі ідеального, альтернативного, який перешкоджає тотальному поневоленню нації. Це своєрідний життєвий простір, який окупувати значно важче» [150, с. 508-509]. З цього погляду СП переносить архетип дому на уявлення про Україну як про духовний Дім усієї нації, адже ідея такого всеохопного життєвого простору стверджує сакральний зміст націобуття, підкреслює внутрішній опір зовнішнім чинникам.

Проблема типологічна й для дискурсу інших ЗМК. Так, М.Славинський в «Українській газеті» аналогічно підкреслив: «Якщо не поставимо питання про наше становище та перс пективу як проблему народу-нації, то не переступимо межі, за якою можна сказати: перемогу забезпечено, настав час неквапно, спокійно облаштовувати свій український дім. А сьогодні ще немає українського дому. Немає! І поки про це не скажемо на весь голос, Україна стогнатиме в болоті, в якому вона опинилася» [685, с. 9]. Б.Залізняк теж підкреслює: «Ми ще йдемо до свого дому» [472, с. 105], вважаючи, що збудувати його можуть ті національні сили, які, можливо, в чомусь відрізняються, але єдині у розумінні основного. Ю.Мушкетик підкреслює, що Україна можлива, «якщо будемо господарями в своїй хаті і будуть там своя правда і своя воля» [582, с. 3]. Ю.Бадзьо закликає увійти у XXI ст. з гідністю господаря, вважаючи, що сучасна так звана еліта «не має своєї Землі-батьківщини, не має гідності господаря», українці звиклися з поняттям «етнографічної маси», якими вони були в СРСР, тож потрібно почуття господря у власному домі

всіляко формувати [323, с. 3]. С.Грабовський переконує: «…збудуємо саме такий дім, який бажаємо» [383, с. 3].

Помічені публіцистичні аспекти *України* як Дому доповнюють розуміння сутності української національної ідентичності. І не лише на сучасному етапі. Цю цінність, безумовно, в інших історико-культурних реаліях та в інших концептуальних параметрах обстоювала й преса минулого. Це дозволяє провести лінію спадкоємності сучасної української публіцистики з духовним досвідом попередніх історико-журналістських періодів, розглянути пресово-публіцистичну філософію національного буття як буття в межах рідного простору – вільного і державно оформленого національного Дому. Осмислюючи концепт *України* в такому аспекті, публіцисти підкреслюють історичну самосвідомість, власну самобутність, доводять важливу роль спадкоємності і наступництва, сповідують філософію національного. Для них концепт *України* як Дому постає не лише як духовна категорія, а й як державна. Це найвищий рівень його вияву, адже важливою складовою формування нації є, на думку багатьох дослідників, її державність, котра засвідчує історичну зрілість нації. Поряд з цим концептом публіцисти звертаються до історичних етапів української державності (Київська Русь, козацька держава, УНР), виводячи концептуальну державотворчу ідею, простежуючи силу і міць державницької думки, формуючи психологічні спонуки ствердитися як нації в новітніх історичних перспективах, враховуючи державотворчий досвід минулого.

Так, Н.Поклад закликає «мислити категорією своєї держави» [638, с. 2], «Мислити нацією. Мислити державою» [638, с. 3]. Її держава є когнітивним синонімом вже згадного хайдеггерівського «дому буття», шевченківської «своєї хати». Її Україна – «пріоритет з пріоритетів серед усіх цінностей цього розтерзаного й такого ще недосконалого світу – земля, де наша правічна таїна, де програма на майбутнє, де голоси наших прапращурів, де гарантія виживання наших дітей, онуків і прапоравнуків. Земля – Держава» [638, с. 2].

А.Листопад акцентує: «Це ШЛЯХ ГОСПОДАРЯ на рідній землі. Господаря, якому ще треба звільнити руки від видимих і невидимих пут, а душу визволити із психологічної неволі», наголошує: «Мало тільки назви «Україна». Ніхто не дбає про Державу»; «Немає ще державності. І волі ще немає! Проголошена свобода, на превеликий жаль, а ще більше наш встид, є поки що свободою лише злодіювати, шахраювати, коїти злочини, красти накрадене. І жебракувати на папертях. Церковних… І ВСЕСВІТНІХ! Не маєш, Україно, найголовнішої свободи – свободи господарювати» [544, с. 4]. Проте вона впевнена: «Знаю: Україна стане мудрим Господарем на своїй землі» [544, с. 4]. До цього дискурсу під'єднується й діаспора – Є.Стецьків теж трактує концепт *України* крізь модус Дому: «Україну треба будувати (…) у своїй хаті, на своєму подвір'ячку, у своїй місцевості, у своїх товариствах чи організаціях. Усюди, на кожному клаптику нашої землі мусить бути господар чи хазяїн. Тоді будемо мати справжню Українську Державу» [697, с. 183]. Концептуальний аспект України як Дому прозвучав у публіцистиці М.Сидоржевського: «Україна – єдина і неподільна, і нам жити у спільному домі» [676, с. 3], М.Слабошпицького: «Зводьмо стіни нашого українського Храму» [683, с. 3], національні орієнтири «повинні слугувати у нашій хаті дороговказами на шляху суспільного розвитку» [678, с. 3]. В.Грабовський наголосив: «Нова Україна не бажає гибіти під рештками тоталітарного ярма, почуваючись сиротою у власному домі» [381, с. 3].

Утверджуючи державний Дім, публіцисти водночас долають комплекс ідеалізованої етнографічної України – хати у вишневому садку. Зокрема О.Пахльовська, яка активно працює над комунікативним діалогом України і світу, підкреслює: «…якщо Україна не змінить ритму і координат свого власного культурного часу, то сьогодні, як ніколи, вона має ризик перетворитись на застиглу музейну екзотику – таку собі псевдохату з псевдорушниками (щоправда, вже дезактивовану після Чорнобиля) – на тлі динамічних контурів постіндустріальної цивілізації» [614, с. 7]. Синтезуючи ці моменти, по-

мічаємо, що СП збудувала як один з концептуальних дискурс «господаря в своєму домі».

2. 6. Концепт Україна у публіцистиці діаспори: дискурс «Сучасності» (1991-2010 рр.)

«Сучасність» творила українське середовище, не обмежене місцем поселення, а заразом «Сучасність» приносила інформацію про Україну – виважену, не сенсаційну, достовірну… Так оцінюють видання М.Богачевська та Р.Хомяк. Саме на сторінках журналу з'являлися друком твори, заборонені в УРСР, створені у таборах. Журнал передавався з рук у руки, підтримуючи духовний зв'язок зі світовим українством у найважчі часи, а його концептуальними засадами завжди були національно-духовні питання. О.Іванова підкреслює, що й нині «Сучасність» схиляється до захисту національних інтересів українців через формування суспільної свідомості, для чого подає матеріали науково-теоретичного, суспільствознавчого характеру та вдається до бачення України в контексті світових соціокультурних процесів. Вона прагне боротися зі стереотипами і прогнозувати суспільне майбутнє України» [99, с. 303].

Найближчі аналогії пов'язують «Сучасність» з польським журналом «Культура» за редакцією Є.Ґедройця. «Варто наголосити, що український політично-літературний журнал «Сучасність», заснований 1961 року, вийшов, власне, із «Культури», – вважає польський публіцист Богуслав Бакула [329, с. 101]. Як для «Культури» концепт *Польщі*, так і для «Сучасності» концепт *Україна*, образно кажучи, стали духовним осердям, визначили спрямованість, внутрішні параметри публіцистичного субтексту. Обидва концепти формували журнальний дискурс. Не випадково Т.Лильо зазначає: «Для Єжи Ґедройця такою «темою великого тривання» була **польська держава**» [149, с. 73]. Тож видається необхідним простежити проблемно-філософські параметри концепту *Україна* в дискурсі «Сучасності», його важливіші когнітивні

аспектиу, що визначають національні засади видання, проблематику українського державо- і культуротворення.

Концепт стає інтелектуальним стрижнем, що поєднує публіцистику журналу в єдину конструкцію, отримує різнорідну парадигму тлумачень, створюючи світоглядно-філософську концептосферу, адже відображає, як Україна сприймається, оцінюється і трактується українцями з-за кордону – еміграційно-діаспорними колами. Особливо це сприйняття загострюється в переломний для України момент, коли на тлі національного самоусвідомлення концепт постає в новітніх ідейно-смислових конотаціях.

У СП діаспорних авторів твориться концептуальний портрет новітньої України, що є відбитком якоїсь грані свідомості зарубіжного українця, його поглядом на концептуальний для екзистенції серед чужорідного культурного простору образ України – концептуальний тим, що дає ґрунт для людини поза батьківщиною, уможливлює самоідентифікацію серед космополітичної світової спільноти. У субтексті видання переплітаються голоси Петра Балея, Юрія Луцького, Богдана Рубчака, Івана Коропецького, Марти Богачевської та Романа Хомяка, Миколи Неврлого, Емми Андієвської, Романа Шпорлюка, Григорія Грабовича, Юрія Шевельова, Івана Кошелівця, Марка Павлишина, Богдана Певного та інших авторів.

Якщо в діаспорний період публіцистика «Сучасності» протиставляла концепт *Україна* поняттю радянської Вавилонської вежі, штучної унітарної споруди, то в публіцистиці української незалежності концепт підкреслив статус власної національної держави, яку потрібно щоденно розбудовувати, заперечуючи на Заході міф про Україну як частину Росії. Цей аспект особливо притаманний нарису Р.Шпорлюка «Україна: від імперської периферії до суверенної держави». Часопростір України майбутньої визначає зміст публіцистики: «новонароджена держава», «молода держава» (І.Коропецький), «Україна, про яку ми тільки мріємо» (І.Яцканин). У журналі інтерпретується роль еміграції у створенні образу України на Заході, порушується проблема співпраці

України з еміграційними колами, розвиток держави моделюється як вибір між «анаціональною державою» та «національною демократичною державою західноєвропейського типу». Еміграційних публіцистів хвилює національне питання. Не випадково І. Коропецький надає концепту таких відтінків: Україна – «це держава народу, що втратив рідну мову, власні традиції та не знає власної історії» [521, с. 202], порівнює її з Ірландією, а С.Семенюк зізнається, що «серце просто болить за Україну».

Загальновідомо, що чим далі від батьківщини, тим вона дорожча. Звідси у публіцистиці емігрантів Україна часто постає у сакральних вимірах. Це спостерігаємо у нарисі Ю.Луцького «Роздуми над словом «Україна» у народних піснях», які він свідомо назвав: «саме роздуми, а не наукова розвідка…», у вступі підкресливши аспект ностальгії як одну з причин її появи. Автор зауважує такі конотації поняття *Україна*: «Україна манить багатозначністю міту. В ній схрещуються його полюси. Тому Україна «своя», але й «чужа»; «рідна» – й «далека»; войовнича – і безборонна; «славна» – і страдницька; «вільна» – і поневолена; багата – й окрадена; весела – й сумна, приманлива – і ворожа. Але тому або помимо того вона – одинока» [551, с. 122]. Для діаспорних публіцистів Україна постає як «рідний берег» (Ю.Луцький), «перша і остання любов», «держава в слові» (Е.Андієвська), «втрачений рай» (С.Ткач), «центр власного «я» (Б.Рубчак), «моя Україна» (С.Семенюк, Гнат Бердо), Край (з великої літери!)… «Україна – це мій вічний сум»... Для багатьох діаспорних авторів вона – концепт-міт, присутній в культурній парадигмі їхнього буття і означуючий зв'язок з рідним етнодуховним простором в чужомовному контексті, самоідентифікацію себе через українськість. Тут простежуються два аспекти публіцистичного бачення України як Дому: родинний дім на чужині і тяжіння до великого Дому України. Втрата Батьківщини актуалізує в публіцистиці емігрантів архетип Землі-Матері як компенсацію безбатьківщини, стану перекотиполя. Тому звернення до концепту *Україна* в публіцистів «Сучасності» є спробою повернути просторову цілісність світу, ідентифікацію зі своїм ґрунтом, віддаленим і метафізично осяг-

неним лише в слові як «центрі власного «я». Так, зокрема, Е.Андієвська пише: «Моя любов до України на такому високому плані, де взагалі згорає все. Але хто прочитає, той побачить, – крізь мене віє така Україна, що перед нею інші заслужені нації – ніщо. І я це роблю, не згадуючи ні слова про Україну» [543, с. 146]. Авторка утверджує концепт *України* внутрішньо – у слові, і цим психологічно компенсує еміграційну позбавленість батьківщини.

Безумовно, для публіцистів-емігрантів саме концепт *Україна* мислиться як рідний дім, в той час як країна перебування з ним не асоціюється. Так, Б.Рубчак називає її «моя батьківщина», а в цьому контексті іншокультурний простір – відповідно «моя периферійна ситуація», наголошує, що в тоталітарну добу нелегко переживалося «віддалювання від життєдайного центру власного «я» та його необхідного й постійного зв'язку зі світом» [646, с. 118]. М.Неврлий підкреслює: «Куди б і коли не приїжджали українські поселенці, – завжди мали вони в своєму серці рідну Україну…» [593, с. 157]. С.Семенюк свідчить: «…приїжджаю тому, що то моя Україна» [312, с. 97], Гнат Бердо зізнається, що за умов, коли «в'ялила чужина», було легко від усвідомлення присутності рідного краю, наголошує: «Україною я живу уже на третьому світі» [312, с. 114]. Подібна публіцистика асоціює *Україну* з домом національного буття, сприяє подоланню разючого комплексу роздвоєності в свідомості людини, позбавленої маєстату батьківщини, рідного краю, отчої хати. Концепт *України* стає тим фундаментальним екзистенційним опертям, що надає буттєвого сенсу. Оскільки Україна як хата, рідний дім є «одним з провідних утілень української національної ментальности» [181, с. 152], то таким чином публіцисти «Сучасності» за допомогою концепту виокремлюють Україну як провідну духовну цінність, підносять самосвідомість, власну самобутність, сповідують філософію національного.

Подібно Р.Хомяк та М.Богачевська визначають духовний центр і периферію. Центр асоціюється з Україною: «Ми народилися на території України, але в той час ця територія постійно міняла назви – вона була Польщею, Ра-

дянською Україною «навіки разом» з СРСР, «Генеральним Губернаторством» Третього Рейху, знову Радянською Україною. А ми були «русинами», «галичанами», «малоросами», «ауслендерами», «діпістами», «штатенлюсами». Це – зовні. В душі ми добре знали, що ми українці» [338, с. 37]. Натомість у ролі псевдодому постає гетто, в якому змушені були жити українські емігранти. Псевдодім тому, що його намагалися покинути і ввійти у ширший навколишній світ. Загалом для емігрантів домом могла бути тільки Україна, на жаль, домом втраченим. З особливих внутрішніх спонук у їх публіцистиці концепт *України* постає як когнітивний варіант втраченого дому. Публіцисти підкреслюють: «Україна для нас була країною наших батьків, переселенчі табори в Європі – туманним спомином дитинства; українські «давнтовни» Америки – це наш пошукуваний зв'язок із Батьківщиною» [338, с. 40].

Через призму цього концепту публіцисти подають долю еміграції, узагальнюючи: «…вона подібна до долі майже всіх політичних еміграцій: країна поселення залишається їм чужою, а батьківщина виявилася непривітною… І їх стосуватиметься заголовок книжки американського письменника: «You can't go home again» [521, с. 203]. Концепт підкреслює тугу за Україною як за втраченим домом. Натомість чужина постає як «еміграційний вертеп», породжений «хворою і жорстокою добою» (Г.Костюк).

Концепт *України* у субтексті «Сучасності» пов'язується з концептом *свободи*. Б.Рубчак пише: «Я хочу бачити Україну новим, новітнім, юним членом єдиної родини вільних народів – народів вільних духом, – бо ж без духовної волі ніякої справжньої волі бути не може» [646, с. 122]. Україна тоталітарного минулого асоціюється з простором неволі: «Україна була під карантином. Ізольована», «подолана Україна» [338, 39]. На жаль, вже й незалежна Україна все ще не змінюється у сприйнятті («загрожена Україна» (М.Богачевська-Хомяк), «казарма» (Я.Славутич) через досі не осягнутий нею простір національної свободи. Діаспорні автори вважають: «Україна не така ще, як вимріяна» [312, с. 96]. Я.Славутич підкреслює: «Українська нація хвора. Діагноз?

Комплекс малоросійства! Це наше віковічне прокляття…» [684, с. 154-155]. Досліджуючи методом контент-аналізу суспільну проблематику журналу, О.Іванова теж помічає у плані настановних дій подібну тенденцію: «Сучасність» прагне довести своїй аудиторії думку про те, що Україна – постгеноцидна нація і це слід визнати і усвідомити, аби подолати наслідки руйнації, та визнає необхідність для України дієвого націоналізму» [99, с. 311].

Наприкінці 1990-х публіцисти «Сучасності», як діаспорні, так і материкові, наголошують на низькій діалогічності між двома частинами українства (І.Коропецький, Р.Шпорлюк, Б.Рубчак, О.Пахльовська), що ускладнює процес національно-духовного утвердження України. О.Пахльовська підсумовує, що за десятиліття незалежності «братні обійми еволюціонували в часі, незрідка перетворюючись на взаємне нерозуміння, на взаємний жаль і взаємні докори (…) Далася взнаки стародавня драма України: внутрішня некомунікабельність культури через хронічну приналежність її фрагментів до дискантних, а часом і антагоністичних політичних і культурних контекстів» [615, с. 76]. Це дозволяє публіцистці досить критично оцінити взаємини України діаспорної і материкової: «Україна материкова і Україна діаспорна взялися з ентузіазмом за розбудову «відродженої України», пізно помітивши (якщо помітивши), що насправді вони будували *утопію України.* І це в той час, як *реальна Україна* – дезінтеґрована й дезорієнтована, обтяжена негаразд осмисленими ретроспекціями і недостатньо осмисленими перспективами, – вкотре перетворилася на предмет купівлі-продажу в новітньому політичному «товарообігу планети» [615, с. 76]. Авторка закликає об’єднати максимум зусиль України і діаспори для інтеграції в європейський простір. Незважаючи на такі реалії та оцінки, концепт *Україна* в діаспорному субтексті «Сучасності» все ж таки не постає в контексті розчарувань, а сповнюються акцентами віри в спроможність національної реалізації: «Україна як державний комплекс, як національна спільнота саме на кінець ХХ сторіччя на світовому горизонті посідатиме в усіх аспектах (…) дуже помітне місце» [524, с. 137].

На переломі 2003-2004 рр. на сторінках «Сучасності» розгорнулася дискусія щодо поняття «дві України», вжитого М.Рябчуком у статті «Двоїстість чи двозначність? Україна як політична (де)конструкція» і критично сприйнятого Т.Журженко («Міф про дві України») та Р.Шпорлюком («Чому українці є українцями»). Останній не підтримує поняття «двох України», пропонуючи розуміння України не лише як етнічної, а й як громадянської спільноти. У статті-відповіді «Міф про міф, або чому українці не є українцями?» М.Рябчук з'ясовує поняття амбівалентності України як насамперед амбівалентності ідеологічної, двох шляхів вибору перед українством, деталізуючи полеміку, в центрі якої постав концепт.

Таким чином парадигматика концепту *Україна* в публіцистиці «Сучасності» посилюється багатьма суб'єктивними акцентами, які вибудовують і спрямовують його дискурс. Для діаспорних публіцистів, як переконуємося, концепт стає інтелектуально-смисловим центром – багатогранним, міфологічним, метафізичним, психологічним, а загалом – промовистим для усвідомлення духовно-аксіологічних констант цілого покоління. Про це чи не найвиразніше сказав М.Плав'юк: «Україна стала найвищою цінністю для багатьох поколінь патріотів, які мріяли, працювали, жили, боролись, віддавали життя, щоб та мрія стала дійсністю» [622, с. 81]. Концепт *Україна* підкреслює ту екзистенційну підвалину, на основі якої «звихнене, здеформоване, ослаблене, але не знищене українство перетривало» [622, с. 82]. Аналогічно говорить і Віра Мороз у «Всесвіті»: «Ми хотіли знати – що це таке Україна. Ми шукали таємничий «код» у приспаних генах, де була схована Спадщина… Спадщина у душі від самого початку її формування» [577, с. 125], тут же Україну як духовний феномен визначає Ю.Шевельов: «…від нас заховали саму Україну. Ми з напругою відкриваємо її в собі і в історії» [727, с. 169]. В.Маркусь привернув увагу до проблеми наповнення цього слова відповідним змістом: «Для західної діаспори престиж і статус представництва України – то не просто національна символіка, як от синьо-жовтий прапор на будинку посольства чи консульства. Людина українського роду буде горда з того, що Україна вільна

і рівна серед рівних, визнана у світі…» [554, с. 167]. Отож концепт втілив ідею пошуку вітчизни для мільйонів українців у світі, ідею їх ідентичності. Таке ж семантичне значеня він має і у виступах публіцистів східної діаспори, теж стаючи засобом їх самоідентифікації. Зокрема, О.Руденко-Десняк заявив, що мільйони людей питають сьогодні: «Хто я є для України?», «Що є Україна для мене?» [647, с. 3]. Таким чином Україна стала об'єднавчою цінністю для всіх українців поза її межами.

2. 7. Парадигма України як «травматичної ідентичності»

Ще одним рівнем інтерпретації концепту *Україна* у СП є психологічний рівень (подолання «травматичної ідентичності»). Цей теоретичний концепт з'явився в сучасній публіцистиці під впливом новітніх самоідентифікаційних шукань, позначених складністю державотворчих процесів. Він постав на психологічному масовокомунікаційному підґрунті: з одного боку це усвідомлення нацією травм, на які тривалий час накладали табу, а з другого – розчарування, що охопило суспільство після емоційних сподівань перебудовчого періоду та було використане антиукраїнськими силами для антидержавної пропаганди.

На початках української незалежності навіть якщо й йшлося у СП про «Україну на роздоріжжі» (С.Андрусів), то під цією фразою мався на увазі вибір між закритою системою, в якій Україна проіснувала довгі роки, і сподіваною незалежістю. Екзистентний стан на роздоріжжі вселяв надію у правильність обраного шляху. Та вже невдовзі Ю.Коваль, ведучи у «Дзвоні» рубрику «Пробоєм!», підкреслив: «Боже, а як усе починалося! Як пружно лопотіли на вітрах свободи національні знамена, як цвіли сподіванням людські обличчя, як могутньо і невідворотно підводився з колін народ, розриваючи рабські кайдани. Україна постала перед світом відразу, мов Афродіта з морської піни» [508, с. 2]. Так в умовах, коли українська державність не набула сподіваного ствердження, концепт *Україна* зазнав трансформації, позначеної

рисами суспільного розчарування тими процесами, що проходили в державі і подекуди мали явно неукраїнський характер. Внаслідок цього він позбавляється початкової риторики, навіть входить в негативні контести, зокрема й наповнюється змістом «травматичної ідентичності».

Говорячи про бачення концепту як «травматичної ідентичності», пошлемося на погляди професора Інституту соціології при Ягеллонському університеті П.Штомка – відомого дослідника проблем ідентичності в суспільствах Східної Європи. В основу його концепції «культурної травми» покладені переконання в тому, що саме культура створює основу для формування самоідентифікації. Звідси радикальні соціальні трансформації, змінюючи усталені культурні форми, призводять до розладу колективної ідентичності. О.Гриценко підкреслює: «Саме таку ситуацію можна спостерігати в пострадянських державах, оскільки в перехідних суспільствах критерії ідентичності, які раніше поділялися більшістю, суттєво деформуються, унаслідок чого виникає криза ідентичності та втрачаються можливості контролювати створення нової ідентичності» [56, с. 344].

На тлі деформації традиційної ідентичності та ускладнень перехідного часу соціум почав перекладати вину за негаразди на незалежну Україну. Цей рівень свідомості відобразив Ю.Коваль: «Ви волі хотіли? Маєте! Незалежністю снили? Ось вона!» [508, с. 2]. Духовна категорія України не отримала повноцінного наповнення з боку держави. Особливо негативно вплинула проголошена найвищими посадовцями теза про те, що національна ідея в Україні не спрацювала. В ментальності соціуму ця фраза наповнила сприйняття України зневірою та розчаруванням, зокрема такі настрої відобразила й СП. Вона як складова соціокультурних процесів підкреслила проблему «культурної травми», сказала про загрози національній ідентичності, яка якраз зі здобуттям незалежності мала б утверджуватися, а натомість зазнає поразки. За її матеріалами вимальовується концепт *України* як «травматичної реальності». Ці акценти вперше ставляться публіцистикою середини 1990-х

рр. Ю.Коваль підкреслює світовідчуття «культурної травми»: «Живемо в дикому ірреальному світі. Де все переплуталось, перемішалось, і не тільки в суспільстві, а й у людських душах. Де ницість і підлість правлять бал, а шляхетність загнано в глухий кут, замуровано цинічною зневагою, де традиційні чесноти перетворено в товар, який не має ні найменшого попиту на ярмарку суєти, навіть не на ярмарку, а на тому розгнузданому торжищі, на яке перетворилося наше життя…» [508, с. 2].

Одним із варіантів травматичного національного світовідчуття став притаманний публіцистиці ряду авторів концепт України як держави, враженої суспільною хворобою. Л.Павлюк, помічаючи цю тенденцію в сучасних ЗМК, як і О.Гриценко, посилається на своєрідність світовідчуття постмодерної доби, підкреслюючи: «Не вимагає особливих пояснень те, що у перехідному суспільстві, яке потребувало реформ, актуалізувалися образи хвороб цього організму, різних форм патологій…» [198, с. 65]. СП реагує на неповноту національного буття, несповненість національних сподівань, слабкість української самосвідомості.

Публіцисти застерігають перед тим, що українськість, не підкріплена сподіваннями і вражена розчаруванням перехідного періоду, перетворюється на штамп. С.Грабовський («Україна наша совкова») підкреслює цю декларативність: «Українство», «українськість», «український» так густо вживаються в наукових, навколонаукових і пара- (чи псевдо-) наукових публікаціях, що стали геть заяложеними і втратили первісну (зразка 1990 року) привабливість для загалу» [385, с. 5]. Автор вказує на небезпеки, що загрожують «опануванню України українською культурою і мовою» [385, с. 4], серед яких – перефарбована, але в своїй основі незмінна номенклатура, яка призвела до того, що Україна почала асоціюватися з кризою, зубожінням, деградацією науки, освіти й медицини та навіть зменшенням населення. О.Забужко («Репортаж з 2000-го року») аналогічно акцентує на тому, що «Україна є совком, вічною

колонією, яка озирається на «великого брата», ми є нереалізоване покоління» [76, с. 8].

Аналіз непривабливої суспільно-психологічної атмосфери висловив В.Карпенко: «Свого часу для виправдання наших економічних і соціальних негараздів у суспільну свідомість екс-президентом Кучмою був запущений постулат, що в Україні національна ідея нібито не спрацювала. Це не зовсім так, а точніше – зовсім не так. Бо, по-перше, завдяки національній ідеї, пробудженій національній самосвідомості і була відновлена незалежність держави України, яка має свого президента, свій уряд, свою Конституцію, яку визнав світ і яка веде свою міжнародну політику та має всі інші атрибути державності. А щодо негараздів, то їхня причина не в тому, що національна ідея не спрацювала, а в тому, що на національну ідею не працювали ті, хто мусів би це робити за службовим обов‘язком, тобто наші державники – це подруге» [107]. Автор називає цю тезу одним із сучасних міфів та засуджує «зер-на зневіри, якими посилено засіваються людські душі» [107].

Вивчивши при допомозі контент-аналізу поняття *Україна, український* у публіцистиці журналу «Київ» за 1988-1989 рр., коли закладалося підґрунтя незалежної України, Н.Желіховська помітила, що категорія схвалення (174 рази) виразно поступається категорії критики (301 раз). Це уможливлює висновок про «слабку присутність позитивного іміджу, пов’язаного з етнонімом український» [69, с. 258], про брак інтелектуальних сил та психологічної атмосфери для створення цілісної ідеології національно-державного становлення. Сьогодні ця тенденція, на жаль, теж простежується. У «тяжкому мороці неповнодення» (В.Базилевський) публіцисти нерідко трактують концепт *Україна* в негативно-емотивному плані, через що вона постає як «млява держава», «політична ванька-встанька», яка не має історичної перспективи (О.Пахльовська), «колоніальний уламок імперії» (Л.Пастушенко), досі асоціюється з ізоляцією: «У гетто жити гидко й принизливо, навіть коли довкола майорать національні прапори» [553, с. 121]. Ставиться риторичне запитання:

«Будуємо, виходить, Україну без… України? Ти чи не слід узаконити їй і назву – Малоросія»?» [454, с. 3]. Про «новий етап розукраїнення України» говорить Д.Пилипчук, слово «за *українську* Україну» підносить А.Погрібний. У статті «Україна навпаки», оприлюдненій в «ЛУ», він наголошує на нечуваній модифікації держави: «Стало бо очевидним, що є цілковита загроза збудувати Україну навпаки, сиріч – відповідно до питання, яке обговорюємо, НЕУКРАЇНСЬКУ Україну, до того ж злиденну, жебрацьку» [635, с. 2]. Він вказує на ознаки такої держави: «Це – держава, на величезній частині території якої духовно-культурне українство відтискується, ущемлюється, зневажається, незрідка переслідується. Це – країна, де урядово-виконавський бал переважаючою мірою правлять вірні слуги і сини колишньої метрополії (…) Це – країна, де шовініст-обруситель не тільки не відчуває жодних державних стримувань чи упокорень, а й звільняє українців з праці за їхню відданість своїй Державі…» [634, с. 2]. На думку публіциста: «Бо то ж справді унікальна та держава, яка підтримує те, що її розхитує, і навпаки – бере під підозру, знешкоджує те, що її зміцнює, посилює» [634, с. 2]. Ці роздуми пізніше склали книгу «Розмови про наболіле, або Якби ми вчились так, як треба», а її ідеї й досі живлять публіцистику. Так, Д.Юсип, розвиваючи погляди А.Погрібного, у діалозі з В.Лизанчуком на сторінках журналу «Березіль» підкреслює: «Складається враження, що будуємо Україну без України» [391, с. 8].

Пошук України в Україні стає змістом СП – від відомих авторів до читачів з їх відгуками на неукраїнські за характером процеси в державі. Так, у 1999 р. учасники шевченківських днів у Луганську висловилися: «…ми маємо не ту Україну, вона не українська і не така як треба» (Київ. – 1999. – № 7-8). Н.Поклад наголошує: «Й наша рідна Україна все більше й більше стає неукраїнською» [638, с. 4]. О.Шарварок пише: «…не один уже рік незадоволений Україною без України» [724, с. 113], пов’язує концепт *України* з мовним контекстом: «Україна – курортно-комерційна зона російської мови» [724, с. 114], вважає Україну мовно знівельованою і маргіналізованою, оскільки українцям, на його думку, «ще жодного разу не вдавалося опанувати

просторами своєї Батьківщини, ба! – свого міста, своєї вулиці, кав'ярні, контори і т.д.», це «світове німування великого народу» [724, с. 116]. Усвідомлюючи, що Україна надто довго не може заявити про свою присутність у новітньому культурно-політичному метатексті, надто нелегко оприявнюється в інформаційному просторі нового часу, публіцист пише про загрозу самому національному Дому буття: «…мова корінної нації забезпечує її представникам «дім буття» (М.Хайдеггер)… Постійне іншомовне оточення тут, на своїй землі, паралізує психіку, викривлює світоглядні обшири…» [724, с. 116]. На його думку, «дві мови – дві батьківщини» [724, с. 120]. Автор вживає вислів «Україна суща», вказуючи на її буття – розщеплене, нецілісне, фрагментарне. На цьому ж наголошує А.Погрібний, підкреслюючи, що «легіони й легіони наших громадян *такої* України не хочуть» [632, с. 13]. Модус сарказму до цього дискурсу додає Н.Поклад: «Кажете, українська? Та вже якось порозуміємося. Можна й не по-українському, можна по-чужому, ми приловчимося суржиком… в Україні все можна» [638, с. 4].

У 2004 р. «Київ» оприлюднив роздуми В.Баранова та А.Погрібного на тему історичної сповненості держави, де В.Баранов, цитуючи рядки з книги «Раз ми є, то де?», змушений був констатувати: «Україна чи не Україна в Україні?» – такими, либонь, сумнівами проймається кожен, хто спробував би збагнути сутність того, що в нас відбувається… «Не-Україна» – це те ж саме, що й «Україна навпаки» (…) позиції України супроти не-України і загалом стали слабшими» [594, с. 7]. В.Горіславець означує подібний стан національної невизначеності та розгубленості метафорою «без вітрил та стерна», Ю.Боярунець пропонує діагноз – «українське суспільство вражене зневірою», В.Гуменюк пише про Україну «у вирі хаосу». У В.Горіславця концепт *Україна* привертає увагу до загрозливого стану національної апатії. Автор відтворює стан суспільної свідомості, у якому *Україна* постає в образно-метафоричному сприйманні: «Україна за часів незалежності, особливо ж в останні роки, чимраз більше нагадує крижину (з обрисами державного кордону), віднесену стихією у відкрите море й кинуту напризволяще (…) А тим часом

вода своє діло знає. І все менше в Україні стає України» [373, с. 2]. Подібну оцінку знаходимо досить часто: «Українська Україна повсюдно компрометується… Натомість рихтується Україна російська. Українська Україна спить!» [709, с. 6-7].

Концептуальне поняття «української України» прийшло у СП і завдяки Ю.Бадзю, який вжив його в 1996 р. у передмові до праці «Право жити»: «Творімо Україну українську, Україну в собі і навколо себе!» [8, с. 14]. Продовжуючи його традицію, публіцисти на шпальтах літературно-художніх видань порушують проблему втрати сенсу національного буття, говорять про загубленість цілої нації, досі неекзистентної, слабкої, не здатної ствердитися в межах повноцінного буття. На понятті «української України» акцентує і С.Вовканич [348, с. 96]. Висувається парадоксальна як для інших державних народів сентенція: «…потрібні книги на захист України в Україні!». Наведений дискурс засвідчують, що досі українське буття нецілісне й несповнене. Ю.Бадзьо назвав таку ситуацію «окупаційним станом України» [10, с. 16]. Загалом же, привертаючи увагу до проблеми пошуку Україною ідентичності, а значить – повноцінної екзинтентності, СП апелює до свідомості соціуму, закликаючи утверджувати Україну насамперед у собі, у виборі своєї позиції, у власному світогляді. Вона опонує державним структурам, не здатним захистити український інтерес в інформаційному просторі, на медіа-ринку, в мовній сфері тощо.

Шукаючи причини кризи, А.Погрібний підкреслює: «…біда у тому, що *України в Україні ще замало.* Замало в наших думках і почуваннях, замало у мірі нашої їй відданості, замало у нашій перейнятості українською національною ідеєю» [207, с. 49]. В.Яворівський причину цього вбачає у драматичному роздвоєнні держави, яка довго не може порвати з минулими стереотипами: «Сучасна Україна, як дволикий Янус, одним обличчям дивиться у майбутнє, іншим – у дрімуче минуле» [743; № 1; с. 118]. Він відображає настрої розчарування від поразок: «…мені болісно й гірко, що маємо нині не ту Ук-

раїну, за яку загинуло стільки мільйонів наших мудрих і патріотичних предків, за яку боролися, кожен у міру своїх сил, і ми з вами» [743; № 2; с. 139].

Якщо розглядати подібні настрої крізь призму перехідного суспільства, то помітимо характерне для нього відчуття краху. Такі настрої посилюються і постмодерними тенденціями, притаманними світовій цивілізації. Ці обставини накладаються одна на одну. Не утвердившись повноцінно в межах рідного Дому, український соціум почувається незахищено, загрожено і в ширшому просторі. П.Мовчан констатує: «Ми просто відвикли від права на свою Україну, на державу, на землю, на мову, на культуру, а що найважливіше – від права на себе» [565, с. 2], вважаючи причиною тому «рабську рефлексію», підкреслюючи, що моральна криза від споглядання такої України набагато тяжча, аніж та, яку переживали раніше. Він вважає, що «Україна не будується, а руйнується», порушує проблему: «яку державу ми будуємо? Українську? Якщо українську, то чому без української ідеї? Якщо просто державу без національних пріоритетів, то чи потрібна нам ця держава?» [565, с. 2]. Подібну риторику обирає Всеукраїнське товариство «Просвіта» ім. Т.Г.Шевченка: «Яку державу будуємо: українську чи ще одну російську?». М.Гоян наголошує: «Україна має бути українською. Ми ніби-то будуємо незалежну державу, але основні ознаки, що закладаємо у її основні підмурки, не є національними, себто українськими» [378, с. 1]. Ю.Бадзьо причину поразки вбачає у несформованості теорії перехідного періоду, виводячи звідси розчарування, зневіру та «плачі» загалу [320, с. 3], М.Коцюбинська – її у надмірній гасловості, за якою відбувається знецінення слів «народ», «Україна» [527, с. 2].

У СП зустрічаємо і розділення України на Схід і Захід як рису «травматичної ідентичності». Публіцисти торкаються теми розщепленості, розінтегрованості, розділеності, засуджуючи регіоналізм, поділ нації на маленькі україни. Так, С.Вовканич підкреслює: «Мені потрібна Велика Україна і без будь-чиїх лапок (…) Мені потрібний всеукраїнський Київ і неподільний Дніпр широкий» [349, с. 126], «Від Великої і Української України – не відступимо-

ся» [349, с. 128]. М.Славинський пише: «Не ламаймо мостів між Півднем, Північчю, Заходом і Сходом – то сторони світу нашої України. Без якоїсь одної сторони світу – Україна неповна, ущербна, ніби місяць-молодик» [684, с. 3]. Поява настроїв розділеності у трансформативному українському суспільстві засвідчує, що, на жаль, єдиної національної ідентичності ми не маємо, а нездатність її сформувати, на думку публіцистів, робить націю слабкою і згубно позначається на її самовідчутті: «Слабку державу ніхто не поважає, її не люблять навіть власні громадяни. Безпомічність сучасної України заморожує все те позитивне, що відкрила для народу не залежність, його можливості і право вибору» [539, с. 109], – вважають В.Лизанчук та М.Рожик. Пишучи про компрометацію української національної ідеї, глибоку соціальну і психологічну травму, що її зазнала Україна в інтервалі між тоталітарним минулим і побудовою демократичної держави, І.Дзюба констатує: «Усім зрозуміло, що нинішня Українська держава – далеко не та, якої ми хочемо, тобто вона не в тому стані, як нам хочеться. Але іншої ми сьогодні не маємо. Від нас усіх залежить зробити її кращою…»; «Української держави ще немає, а те, що маємо, – пародія на державу» [433, с. 2]. Він пропонує таку альтернативу: Україна може постати не на принципі етнічності, а на основі громадянського суспільства, де консолідуючою стане ідея України як держави для всіх, хто пов’язав свою долю з українською землею, вважає, що «варто подбати про те, щоб для всіх громадян України – Україна стала життєвим інтересом. Але й ідеєю. Бо інтерес без ідеї нікуди не веде» [433, с. 2].

Альтернативну тезу обстоює Ю.Бадзьо у статті «Поразка української революції», надаючи пріоритет саме національному, а не громадянському: «…ідея політичного суверенітету України пов’язувалася в свідомості та уявленнях суспільства з національним відродженням українства – з образом України завтрашнього дня як країни національно-української» [321, с. 3]. Він вважає: «Якщо за шість років незалежності ми не зуміли домогтися політичного, культурного та психологічного зламу суспільства у напрямку національного відродження, самоутвердження нації, то це легко пояснюється двома

причинами: перша – такими, знесиленими й покаліченими, вийшли ми з російської імперії, а друга, і основна – поневолювач залишився з нами, на нашій землі, став повноправним громадянином українського суспільства, ба навіть більше – зберіг своє панівне становище» [321, с. 3]. Розвиваючи концепцію національної України, автор у наступній статті «До нової національної революції: з ким і проти кого?» з сумом констатує: «Отака нинішня Україна – не спільнота, а вавилонська вежа! І це не просто непорозуміння, нерозуміння одні одних, а глибоке відчуження, просякнуте упередженням та ворожістю. У суспільстві нема діалогу, а монологи ірраціональні й егоцентричні» [317, с. 5]. Продовжуючи розгортати концепт *України* як національної держави («За крок до катастрофи і координати порятунку»), автор підкреслює: «Українська держава, що постала в серпні 1991 року, – усе ще примара, напівдержава чи навіть менше, не повністю сформоване політичне утворення, яке не має живої душі – єдності щодо власного суверенного існування, щодо історичних прав нації на своє минуле, сучасне і майбутнє» [318, с. 7], «територія під назвою «Україна», він суголосний із В.Чорноволом: «Теперішня політична Україна – суцільна руїна» [318, с. 7].

Ю.Бадзьо наголосив, що «Україна (…) усе ще перебуває в стані країни окупованої» [318, с. 7]. Це стається тому, що нема найвищого чинника консолідації нації – авторитету держави! Український авторитет могутній, але «ще не персоніфікований належно: такими, покаліченими, ми вийшли з неволі імперського компартійного рабства. З російського концтабору вийшли, але духовно ще залишились в російському полоні» [318, с. 7]. Публіцист підкреслив сучасні протистояння у суспільній свідомості: «українська нація ще не визволилася, ще не перемогла. Україна нині переповнена боротьбою… проти України, проти українців (…) вона точиться між трьома реальностями: Росією, Малоросією і Україною» [318, с. 7]. А.Погрібний назвав Україну поч. 2000-х «дублікатом сусідньої держави», хоча й висловив віру в перемогу України в Україні. О.Яровий підкреслив: «А тепер я живу в якійсь чудернацькій «Укра-

їні», вільній від… українців» [751, с. 3]. Я.Грицак пише про Україну як про «комуністичний барак».

Про наявність культурної травми, яка сповільнює утвердження національної ідентичності і призводить до «запізнілого націєтворення» (М.Рябчук), говорить і діаспора: «…нинішня Україна не є такою, як нам бажалося б, вона не є «українською» [553, с. 164]. Публіцист відзначає інформаційну ізоляцію, неінтегрованість України у світовий масово-комунікаційний контекст. Досліджуючи сучасну українську літературно-мистецьку журнальну періодику, О.Іванова методом контент-аналізу встановлює: «Дзвін також» констатує факт «національного імунодефіциту», що проявляється як малоросійство, мовна війна. Національна криза, на думку «Березолю», спричинена «ментальним совком», відсутністю готових до бою свідомих громадян, адже, на переконання видання, незалежність від ідеології – ознака занепаду нації. «Дніпро» також визнає факт відсутності національної ідеї, яку сам намагається шукати в протистоянні глобалізмові, адже західна цивілізація – неоколоніалізм і нова окупація. «Курєр Кривбасу» витоками проблем національної свідомості бачить полярність думок українців, їхню схильність до міфотворчості, неготовність до правди, які слід (…) долати, адже, на думку видання, за відсутності консолідації національна ідея все ж формується» [99, 311].

У 2002 р. «Березіль» у рубриці «Точка зору» розпочав обговорення проблеми. В.Яворський моделює такий образ держави: «Україна…Вже, здається, у самому цьому понятті дивним чином учувається присмак непевности. Наче в самій природі українського є щось від нереалізованости, від несправдженості сподівань, від початого і незакінченого… Чи не з цієї причини Україна багато кому здається якоюсь ефемерною. Наче вона є і разом з тим наче її нема» [746, с. 3], «Україна для світу – це по суті країна мариво. Наче нас не існує» [746, с. 4]. Автор вибудовує власну концепцію подолання кризи та оприявнення України, у якій поєдналися основні концептуальні коди: Україна, Бог, свобода, душа, котрі формують націотворчу концептосферу. Він наголо-

шує на цінностях сьогодення: «Душа – це жива, завжди молода і свіжа сутність людини, така сама, як жива, вічно молода і свіжа дійсність (…) душа існує виняткова в «тепер». Отже, якщо хочемо докладніше розглянути душу, то мусимо шукати її лише в «тепер». Ні в минулому, ні в майбутньому її не знайти» [746, с. 5]. У світогляді української нації переважає, на думку автора, схема, яка повертає в минуле і через те спонукає неадекватно реагувати на сучасність, вступаючи у конфлікт і не даючи нації ствердитися у її творчих началах. І дуже мало (меншість) українців зберігають власне душу, здатну творчо реагувати на плин подій. Цим автор пояснює і концептуальну проблему орієнтиру: «Україна ніяк не може чітко визначитися. Дивлячись на Європу, вона весь час озирається на Росію. В результаті вона тупцяється на місці і не має належної підтримки ні від Європи, ні від Росії» [746, с. 6]. А концепт волі як державотворчого зусилля нації теж випливає зі схеми, у якій, на жаль, чи не найголовнішою ознакою є «вольова оспалість». Таким чином самоусвідомлення України, повнота її ідентифікації можлива через зміну національного характеру. Публіцист переконаний: «…про Україну думка не може бути дрібною, обмеженою. Адже Україна є частиною великого життя, істинного життя, ніким не вигаданого, існуючого незалежно від наших уявлень. Дивитися ж на істинне треба істинно, міряти велике належить великими мірками» [746, с. 16]. Не можна говорити про неспроможність нації, бо це є виявом власної вольової слабкості, зневіри, оспалості. Навпаки – треба спокійно і гідно класти цеглину за цеглиною в мури українського храму, бо «Україна – це ти. Тобі лише здається, що існує десь Україна поза тобою. Це велика омана. Є лише одна Україна – твоє серце» [746, с. 17]. В.Яворський спонукає бачити її без жодних стереотипів: «Україна (…) прекрасна і чиста. Її радість ти деколи можеш сприймати як журбу, а її сум бачити як веселість, бо ти не знаєш її, не розумієш її. До неї ти не припасуєш жодну зі своїх схем. Вона вислизатиме щоразу з твоїх рук. Вона вічно буде хвилюючою загадкою для тебе» [746, с. 17]. Поруч з концептом *України* у традиціях СП стоїть концепт Бога: «Вона є часткою Бога і варта наших зусиль» [746, с. 11]. Тож, аналізуючи концепт

України як травматичної ідентичності, автори пробуджують відповідальність за державу, змушують оцінити помилки українського державотворення, закликають: «Дбаймо, щоб не бути хворими» [440, с. 2].

Є.Сверстюк вважає, що «Україна ХХ століття була полігоном найжорстокіших експериментів безбожної сили» [664, с. 1], а А В.Яворівський в контексті новітніх ідентифікаційних шукань пише: «Україна для українців (…) залишається напівдержавою, принаймні чимось недовершеним, недорозвиненим і неповноцінним» [738, с. 1]. М.Матіос теж наголошує: «Уся вона – нинішня Україна – своїм виглядом і суттю стоїть у черзі до гіпотетичного українського Дюрера, який не лише зафіксує для історії глибину безрозмірної безнадії цілої країни, але й означить в її уявному портреті сліди усе ж збунтованого розуму і колективної свідомості, контури її осмисленої думки» [559, с. 3]. Вона називає її декоративною: «Бо майже в усіх своїх проявах, тих, які безпосередньо стосуються Держави, вона така ж несправжня, як декоративні фрукти на рекламних роликах. Штучна, як пенсійного віку жінки у штучних віночках на сцені палацу Україна під час звітних концертів регіонів (…) Не наша вона, не наша. І туман у ній густіший, ніж на Британських островах» [559, с. 3], риторично запитує: «Якого ще фізичного і психологічного каліцтва треба ще зазнати загіпнотизованій сьогодні нації, щоб «вдарити крилами в ґрати»?! Ґрати ж можуть виявитися імітованими. Власники ґрат – вони також люди зі стаху». Водночас, на її думку, ця Україна ще й демонтована та цим небезпечна: «конфронтована, збуджена Україна – Україна небезпечна», «Є Україна правдива, і є брехлива. Є Україна зі страху і є від лукавого. Є совісна і безлична. І кожна з них – така ж далека одна від одної, як Сонце від Землі». Авторка висловила сподіваня: «ЦІЙ Україні ми допоможемо. Бо це – наша таки остання барикада і остання територія нашого лукавства» [559, с. 3].

Р.Доценко сучасну Україну назвав «українською самодіяльністю» та поставив риторичне питання: «Україна незалежна – від української нації пе-

редусім?», висловив гіркі дефініції: «Українська демократія затято тримається на стадії самоокрадання: вона радше залишить поле бою для чужокрадіїв, аби лиш не на одного українократа», «Україна – країна безсмертних посмертних ушанувальників героїв і талантів» [445, с. 3].

Концепт визначив публіцистику А.Погрібного, який шпальтах «ЛУ» заявив, що в Україні національна революція ще не перемогла і не відбулося перемоги українства в Україні, але, зауважив, треба все зробити, щоб ця перемога – була, підкреслив, що будувати Українську державу треба на підмурівку високої духовності, і то найперше – української. В іншому виступі автор продовжує розвивати концепт *української України*: «З'явиться тверда державна воля будувати українську Україну, передасться ця воля більшості суспільства і ще не подолана нині в Україні стратегія невільництва, свідомо чи від «недомислія», вільно чи невільно здійснювана різними політичними силами та значною частиною політиків різних рівнів – від найвищих до найнижчих, неодмінно зазнає остаточного краху» [628, с. 3]. У виступі «Чим і як живемо» він акцентує: «…головний наш бастіон – то українська Україна» [636, с. 1], закликає: «Україною живімо!» [636, с. 2]. У статті «То якої України прагнуть українці світу?» наголошує: «… світове українство воліє мати Україну не як якусь бананову країну, не як Малоросію, не як (…) безцвітний дублікат сусідньої держави, а як повносилу та повноцінну національну державу українського народу з усіма українськими національними пріоритетами», підкреслює: «Українська Україна – має будуватися!» [634, с. 1]. В.Яворівський у циклі публіцистичних роздумів «На Майдані» продовжив ці характеристики: «що за віртуальна країна, в якій ми живемо і страждаємо?» (6.10.05); Україна – «на драматичному роздоріжжі» (2.11.05), поєднав концепт *України* і *Бога*: «Любімо нашу Україну! І Бог любитиме нас, українців» (31.03.05) [738].

Публіцисти вважають, що масовій свідомості потрібно повернути віру в Україну: «Україна, не будь-яка інша нація, не краща, не гірша за неї, а лише

неповторна. Ми, українці, ніби стоїмо на перехресті вітрів і світів. Вражені Чорнобилем, цією біблійною зіркою Полин, войовані – не звойовані довколишніми народами-братами. Сьогодні нам варто лише відкинути сонну, ледачу натуру, яка так трудно, але вже покидає нас, як ми почнемо дихати на повні груди» [519, с. 121]. Цю віру підкреслює й В.Яворівський: «Слава не лише Україні! Слава тим, хто не зневірився в її майбутньому!» [743; № 4; 101]. Осмислюючи концепт «української України», публіцисти висловили прогностичні настрої: «Нехай і не така могутня, як мріялось національним романтикам, нехай ще вбога й незатишна, але без кайданів, з нерозв'язаними крильми, на яких при бажанні можна піднятися дуже високо» [507, с. 153]. Судячи з активності і глибини цього дискурсу, актуально звучать слова А.Погрібного: «…письменницька публіцистика вийшла сьогодні на авансцену нашого літературного життя» і багато авторів звернулися до неї за принципом «не можу мовчати», саме такою публіцистикою «підтримуємо в суспільстві вогонь віри в Україну» [632, с. 3].

Висновки. Концепт *Україна* – знаковий код в історії української журналістики, що осмислювався на різних інформаційних рівнях: від етнічної до політичної концепції держави; зароджувався в дискурсі самвидаву, щоб актуалізуватися на повну силу в період національного відродження; увиразнював шляхи національного оприявлення – від реалізації європейського проекту України до побудови духовного Дому нації; влючав дискурс діаспори та долав тягар «травматичної ідентичності». СП засвідчила посилення знаковості цього концепту: його широке асоціативне розгортання і контекстуальне збагачення – в кожному випадку індивідуальне, наповнене авторськими смислами, що, поєднані асоціативно багатим внутрішнім зв'язком, становлять єдину модель концептосфери. Через концепт як через ключове поняття розкривається широке концептуальне поле: множинність закладених у нього сенсів, варіативність форм, глибина асоціацій, світоглядні позиції, індивідуальна картина світу, система цінностей, що за всієї семантичної багатоманітності забезпечує широкий стереоскопічний ефект бачення концепту *Україна* у СП.

Концепт актуалізує семантичні біноми український – російський, український – європейський, національний – космополітичний, маргінес – центр. У концептуальному полі *України* публіцисти апелюють до пріоритетів, самореалізації, гідності, вибору, самоусвідомлення, розвитку – цілого спектру складових, що формують концептуальний простір дискурсу. Концепт *Україна* постає як культурема, доповнюючись аспектами ментальності, культурної ідентичності, міжкультурних взаємин, культурного симбіозу, культурних стереотипів, асиміляції, культурного простору та антипростору, культурної політики держави, самоідентифікації та загрози національно-культурній ідентичності.

Концепт *Україна* у СП пов'язаний з самоусвідомленням, культурно-історичною традицією, духовністю, ментальністю, а тому є однією з основних істин співбуття, екзистенційною константою. Він кодує, розвиває національну й культурну традицію, формує етноауру, особливий етнічно-духовний вимір, національну картину світу, етнокультурний простір, стає джерелом формування менталітетної матриці українського народу. За допомогою концепту СП включає особу в минуле, теперішнє і майбутнє, поєднує власне буття людини (я) з буттям цілої нації (ми), формує національний простір всупереч чужому імперському. Так утверджується феномен батьківщини як фундаментальної вартості. Концепт підкреслює онтологічну потребу цілісного державного простору – свого Дому, що підтверджується положенням М.Хайдеґґера про те, що в «ґрунті» батьківщини – «коріння людини», що саме в батьківщину будь-яка нормальна людина «закорінена» [281, с. 105].

Перебуваючи в центрі дискурсу, концепт *Україна* посилює роль СП як чинника, який розвиває національну ідентичність та відіграє державобудівну функцію. Домінантний код публіцистичного простору – концепт *Україна* – відобразив пошук національної ідентичності, відворив непрості процеси становлення національної свідомості на сучасному етапі, особливо – кризу національного почуття (стан «травматичної ідентичності»), став засобом фор-

мування самосвідомості, модусом утвердження національної ідентичності. При допомозі концепту публіцисти ствердили основоположні національні цінності, визначили суть батьківщини як онтологічної основи присутності людини у світі. Все це дозволяє по-праву окреслити *Україну* як фундаментальніший концепт, що конституює основоструктуру національної екзистенції. Концепт *Україна* відобразив пошуки України в свідомості соціуму, процес ствердження українства в рамках поки що несталої державної ідентичності.

Тож при допомозі концепту *Україна* ведеться світоглядний дискурс, завданням якого є формування філософії Української держави. Утвердження концепту *Україна* як першокоду української СП підкреслює її значущість у процесах сучасного державотворення, маркує її позицію на тлі сучасних суспільно-культурних тенденцій, в числі яких називають «тенденцію до кризи процесу національної ідентифікації громадян України» [56, 368]. Загалом, концепт надав дискурсу СП зрілих ідентифікаційних перспектив.

РОЗДІЛ ІІІ. Націєтворча настановчість концепту свобода: історико-діахронний та сучасний аспекти

3. 1 Концептуальність свободи у публіцистиці самвидаву

Важливим складником націєтворчого дискурсу СП став концепт *свобода*. На розгортанні його концептуальної парадигми відобразилися тенденції історичного розвитку держави та традиції вітчизняної журналістики, однією з яких є відображення потягу до волі, до свободи. З огляду на реалії довголітньої національної неволі аспекти свободи особистості і особливо національної свободи залишалися одними з провідних в історії нашої преси, визначали проблемно-тематичний зміст її публіцистики. Проблему внутрішньої свободи порушував М.Грушевський («На порозі України»), засуджуючи духовне холопство і обстоюючи ідею звільнення від психології раба. С.Бандера як публіцист теж вважав: «Такою ідеєю, яка ставить велику позитивну ціль, яка роз-

буджує й розпалює те, що в народі постійно живе, з покоління в покоління, що було мотором його наймогутніших піднесень і чого не вдавалось здавити жодному ворогові, ніякими засобами, – є національна ідея свободи, визволення з-під чужого національного й соціального поневолення, вільного життя й всебічного розвитку нації, усіх її сил і громадян у суверенній і соборній державі» [15, с. 2]. У часописах УПА концепт *свобода* входив у структуру заголовкового комплексу як його концептуально-світоглядний елемент: «За Самостійну Соборну Українську Державу!», «Свобода Народам!», «Свобода Людині!». Дослідники підкреслюють, що «український націоналізм намагався викорчовувати коріння рабської психіки, він формував психіку вільного господаря на своїй землі, психіку фанатичного, але свідомого борця за національну ідею» [129, с. 237]. Загалом можна помітити, що вся історія України – це історія її боротьби за волю.

Свобода аксіоматично протиставлялася екзистенційному стану рабства. Один з чільних представників СП Ю.Вассиян писав: «Світогляд раба є нетворчий та негативний аж до хвилини, доки його не знищить новозроджений дух свободи», – і водночас вважав, що здійснення свободи «передумовлює внутрішню її волю, що мусить проявитися як реальна вартість» [32, с. 114]. На такій же високій місії свободи наголошував М.Шлемкевич: «Тільки у свобідній батьківщині людина може бути вповні щаслива» [294, с. 5]. Тож в історії української публіцистики як за непростих обставин національної неволі, так і за перших проявів національного самовизначення ідея свободи (людини і нації) завжди залишалася концептуально домінантною.

Але в тоталітарній журналістиці за умов духовної неволі та цензурного звуження інформаційного простору концепт *свободи* став одним з найбільш фальшованих. В.Різун зауважує: «Редакційні колективи не мали права виходити за певні рамки, означені партійними органами; були заборони на вживання певних фактів, були пропозиції щодо розробки конкретних тем. Партійно-пропагандистська машина душила непокірних їй» [226, с. 6]. Ю.Коліс-

ник про цей період пише: «Післясталінській епосі в журналістиці характерне системне убезпечення суспільства від соціально «шкідливої» інформації. Радіоцезура, зовнішньоінформаційне обмеження, відфільтровування «небажаної» внутрішньодержавної інформації були чинниками несвободи преси, а отже, несвободи суспільства» [116, с. 50]. Свобода в її автентичній семантиці не усвідомлювалася ні суспільством, ні журналістикою. «Твердження про те, що свобода є усвідомленою не обхідністю, в умовах тоталітаризму набувало особливого забарвлення. За умови постійної загрози її втрати (…) усвідомлення цієї необхідності роздвоювалося, і свобода як найвища вартість людького життя, позбавлена своєї цілості, втрачала здатність до креативної реалізації» [283, с. 107]. Позбавлена органічності самовираження преса ставала як засобом утиску свободи слова, ретранслюючи «потрібні» ідеї, так водночас і жертвою цих маніпуляційних технологій. «Радянська періодика, зокрема журнальна, сама слугувала цензурі – не допускала вільної думки, викорінювала прояви національної свідомості, культивувала покору, поширювала партійну міфотворчість. Методами то тального контролю й цензури формувалося офіційне інформаційне поле. Журнали УРСР мали стільки свободи слова, скільки її допускав тоталітарний режим» [116, с. 52].

Концепт *свобода* було піддано повній дезонтологізації – саме слово у ЗМК стало чи не найбільш сфальшованим поняттям: пресовий дискурс масово ним оперував, насаджуючи суспільству невільників переконання у цілковитій свободі, а, на думку англійського філософа Джона Мілла, найбільший тріумф деспотизму настає тоді, коли невільники бачать у собі людей вільних. Письменник і публіцист Б.Жолдак пригадує, як викривлено модифікувалося уявлення про свободу – вона асоціювалася не зі щоденним життям, а з відомостями про в’язнів у таборах: «І нам тоді здавалося, що свобода наша закрита, і жахалися, що кількість цих вільних людей невпинно збільшується саме там. А не тут. Тобто уявляти собі свободу ми здатні були лише од протилежного – од несвободи» [189, с. 49].

Інформаційні потоки, власне, створили радянський міф свободи. О.Данилова підкреслює, що функціонування одних і тих же слів в інформаційному мовленні закритої та відкритої соціальної системи кардинально різняться, їх логіка принципово відмінна. Тому слова і фрази, на перший погляд однакові, по-суті мають не співпадаючі значення і застосовуються на різній основі в залежності від контексту їх використання. При цьому в контекст входить мета їх застосування [61, с. 112]. У тоталітарному суспільстві мета була одна – сформувати міф про свободу слова, свободу людини і свободу націй, що виражалось у зомбуванні масової свідомості, маніпулюванні нею, аби не дати прокинутися істинній суті *свободи* в національних глибинах. Преса творила «ідеальну реальність» і підтримувала її в стабільному стані. Таким чином значення концепту *свобода* аж ніяк не відповідало інформаційним реаліям. Журналісти писали про свободу Куби, Гренади, В'єтнаму тощо, водночас замовчуючи утиски свободи по відношенню до рідної нації. Такий же викривлений зміст несли численні заголовки з кореляцією концепту *свобода* на всі лади. Підміна слів і понять – класичний приклад маніпуляцій. В умовах псевдосвободи публіцистика поняттями «свобода», «демократія» характеризувала тоталітарний режим, «визвольною місією» називала агресію в Афганістан тощо. Так, багаторазово повторюваний у пресі лозунг «Свобода народам» міг стосуватися якого-завгодно народу, але не республік соцтабору. У ЗМК відбулася дезонтологізація самого поняття, коли його первинний семантичний код було втрачено і важливіший світоглядний концепт на рівні знака, його змісту виявився деформованим. Риторикою про свободу практично скасовували її, заміняли маніпуляційними підставними значеннями. Т.Лильо пише: «За допомогою таких семантичних маніпуляцій з'являються не лише підміни понять, фальшиві аргументаційні схеми, структури осмислення деяких світоглядних явищ, а й самодостатні медіасвіти, які звільняються від тиску позначеної етнонаціональними, традиційними цінностями реальності (…) Номінально цей світ вербалізує ті ж самі цінності й пріоритети (…), однак, реально від цих понять залишаються тільки їхні конту-

ри…» [150, с. 19]. У такий спосіб через профанацію одного з важливіших світоглядних концептів публіцистика не давала доступу тоталітарному суспільству до базової проблеми його буття. Дослідники цього дискурсу (Б.Потятиник, М.Лозинський) назвали його патогенним за впливом на масову свідомість [214]. Крім того, багаторазове повторення такої риторики закладало основу стереотипізації явища в масовій свідомості, робило індивідуальне мислення скутим, невільним. «Тотальний синдром дефіциту свободи, – як вважає Т.Хоменко, – призвів до глибинних духовних деформацій: зовнішня несвобода закріпила несвободу внутрішню» [283, с. 117].

Концепт по-суті став об'єктом маніпуляцій. У журналістикознавстві виділяють два її рівні: оперативну маніпуляцію, коли читачів змушують сприймати інформацію так, як певним силам вигідно, та відповідно спрямовувати соціальну активність людей, і другу – стратегічну. Суть останньої, зауважує О.Гриценко, полягає в тому, що «…протягом багатьох років у свідомості людей поступово формуються цінності, потреби, ідеї, стереотипи та звички, які сприяють підтримці вигідного для маніпулятора політичного й економічного ладу» [56, с. 330]. Саме така маніпуляція набагато небезпечніша, оскільки її наслідки довготривалі в масовій свідомості. Говорячи про вплив закритого інформаційного простору на реципієнта, Й.Лось підкреслює: «…ми були не просто рабами, а романтиками рабства» [161, с. 268]. С.Андрусів у рубриці «Проблеми. Полеміка» на сторінках «Прапора» таке рабство вважає ознакою духовної несвободи: «…якщо ти ціниш власну свободу, то пошануєш і чужу, якщо намагаєшся зробити рабом іншого, то сам ти раб. А рабство – це з царства культу» [304, с. 172]. У публіцистиці тогочасних «ЛУ», «Прапора», «Всесвіту», «Вітчизни», «Дніпра», «Жовтня» концепт *свободи* особистості, а тим більше – національної *свободи* навіть не озвучувався. Дослідники пишуть: «Будучи вмонтованою у «нерухому соціокультурну й політичну структуру», преса контролювала індивідуума тотально і через суцільні табу нищила його свідомість, витворюючи стереотипне, скероване тільки в чітко визначеному ідеологічному плині мислення» [270, с. 98].

Як альтернатива цим маніпуляційним технологіям сформувався субтекст самвидаву. М.Рябчук підкреслив: «По суті, цей термін є своєрідною бінарною опозицією, іронічною реплікою до загальноприйнятого в СССР поняття «держвидав» (…) Термін «самвидав», таким чином, з'явився як своєрідна відповідь молодого громадянського суспільства, його перших паростків післясталінської доби на тотальний контроль держави («партії») у сфері друкованого і всякого іншого публічного слова. «Самвидав» був спробою зруйнувати цю монополію (…) по-суті йшлося про антитезу всякому тоталітарному, підцензурному, неправдивому, невільному дискурсу, що його у найширшому значенні символізує термін «держвидав» [239, с. 150-151]. Самвидав як явище постав під впливом обмежень на інформаційну свободу. О.Забужко зауважує: «Єдиний спосіб зрозуміти, що таке свобода, – це і є оцінити міру її відсутності…» [189, с. 52]. Тож саме спрага свободи спричинила альтернативу. Пишучи про глобальну монополію газети «Правда» на інформацію, підкреслюючи, що на той час і «Вітчизна» зі своєю «правдою» «нічим не відрізнялася від інших часописів», а до процесів гоніння на інакодумців підключилася вся преса, Р.Корогодський підкреслює, що «самвидав» з'явився як захисний рефлекс на неможливість зачіпати будь-яку серйозну проблематику» [124, с. 118]. В закритому інформаційному суспільстві він став пошуком духовної свободи, права висловити іншу, ніж офіційна, оптику бачення. Є.Сверстюк, назвавши Україну 1960-х «пограбованою і ув'язненою», підкреслив: «Україна устами гнаних за правду нагадала призабуті в кінці XX століття цінності вистражданої свободи й офірності у відстоюванні засадничих вартостей» [671, с. 6].

Нелегальний інформаційний простір і став тією духовною альтернативою, що опозиціонувала себе офіціозу. «Самвидав був не просто інтелектуальним підґрунтям опору, але й чи не найголовнішою формою його існування, (…) єдиною, найбільш структурованою, формою духовної опозиції» [110, с. 88], а після 1965 р., з появою «Українського вісника» В.Чорновола – «місцем консолідації нонконформістів і фактично – інфраструктурою руху

опору» [110, с. 90]. Він розширював комунікаційний простір інформацією, яка не могла бути оприявлена, розставляв проблемні акценти, які аж ніяк не проникали в державні видання. У його виданнях концепт *свободи* (національної та індивідуальної) отримав якісно інше семантичне наповнення – у матеріалах «Українського вісника», «УВ-Експресу», щотижневих інформаційних бюлетнів Львівської, Тернопільської та Харківської філій УГС; «Оповісника», «Обіжника» і «Голосу відродження» (Київ); «Вільної думки», «Голосу Волині» (Волинської філії УГС); «Полісся» та інших, у Листках пресової служби УГС. Їх дискурс вербалізував те, чого не подавала офіційна періодика, тож прочитання його як тексту, який вже став історією журналістики, з концепцією людини, зокрема людини Вільної, як і з концепцією суспільства національної свободи, спонукає докладніше зупинитись на аналізі.

Суспільна «відлига» пробудила духовний феномен шістдесятництва. Його представник Б.Горинь пригадує: «…в Україні «відлига» породила суспільне явище – національно-культурний рух, що активно набирав обертів і переростав у рух суспільно-політичний, рух опору існуючому тоталітарному режимові та його політиці денаціоналізації і русифікації України» [51, с. 18]. Оцінюючи шістдесятництво, Г.Касьянов підкреслює, що «у системі його цінностей з’явилися несподівані для радянського морального кодексу індивідуалізм, культ свободи самовираження, скептицизм, гуманізм без сурогатних домішок класового підлоду, космополітичність культурних смаків» [110, с. 14]. Найяскравішим його виявом у журналістиці став самвидав, автори якого, руйнуючи радянський міф про свободу, висловили її альтернативне розуміння, акцентували на праві людини та нації бути вільними. Публіцисти опору відчули явну невідповідність між істинним та тоталітарним розумінням свободи, порушивши як одну з важливіших проблему звільнення особистості від психологічних комплексів тоталітаризму. Вони привнесли у цей дискурс концепт *свобода* і надали йому альтернативої дискурсивної риторики.

В діахронно-онтологічному аспекті концепт має досить тривалу історію в українській журналістиці, адже концептосфера цього явища сформувалася під впливом загальних обставин українського життя і духу української історії: в її основі лежить загострене неприйняття тоталітаризму й несвободи. В історії вітчизняної журналістики заперечувалися різні форми несвободи, все, що спустошує людину та націю, імперіалізм як спроба вивищитися над іншим народом, імперія як простір несвободи. Потреба національної свободи поставала як необхідність подолати загрожений простір. М.Коцюбинська пише: «Усе свідоме духовне життя української нації – майже суцільна опозиція, тихий або голосний опір тискові й нівеляції. Опір цей неминуче переходив із суспільного поля на територію душі окремої людини, заторкував її екзистенційні глибини…» [525, с. 22]. Виходячи з філософського розуміння свободи як загальнолюдської цінності, публіцисти опору наповнюють його українськими реаліями, акцентуючи на недотриманні свободи в рамках режиму. Вони усвідомлюють, що нація, позбавлена свободи, обмежена в своїх екзистенційних змаганнях, а значить – позбавлена права на повноцінну присутність у світовому контексті. Є.Сверстюк у праці «Шістдесятники і Захід», оцінюючи потяг до волі як визначальний для представників свого покоління, сказав: «Це особлива атмосфера душевної тривоги: розчарування – болю і радості – свободи, в яких відбувається пробудження людини до життя у сфері духу» [672, с. 6].

Г.Касьянов поділив публіцистику опору на допресовий період, представлений літературно-критичною та культурницькою діяльністю, і власне пресовий, засвідчений появою політичної журналістики та спробами заснування періодичних видань. Отож, шістдесятництво починалося в першу чергу як літературно-мистецький рух, пізніше набувши й політичного характеру в самвидавчій публіцистиці та журнальних публікаціях. Щодо першого періоду, то він був викликаний дискомфортним становищем творчої людини, яка чи не найбільше відчуває брак свободи самовираження (пригадаймо, що рух опору зароджувався в середовищі письменників, журналістів, художників,

вчителів, істориків). Його представник Є.Сверстюк підкреслив: «Виготовлення і поширення» самвидаву – це не весь образ шістдесятників, але, безперечно, його ядро. Це вже вихід на поле бою, що вів до розмежування на «ідеологічному фронті» [672, с. 6]. М.Жулинський оцінив шістдесятників як прапороносців волі: «Вони прагнули свободи – і особистої, і колективної, свободи і для себе, і для свого народу», «Шістдесятники стали символом творчої розкутості, свободи самовираження» [462; 26. 09; с. 6].

Сьогодні дослідники активно осмислюють духовний досвід шістдесятництва, виокремлюючи у ньому різні аспекти свободи. Звертається увагу насамперед на несвободу творчої особистості: «Здійснювалася продумана, чітко спланована і жорстко контрольована державна політика у сфері культури – її повне одержавлення, її централізація унеможливлювали творчу свободу митця і перетворювали його на раба держави, приниженого і зневаженого, ураженого цією залежністю в саме серце» [466, с. 80]. М.Коцюбинська говорить про «тоталітаризм думки, що проникає у найглибші пори свідомості», про породжене неволею нігілістичне розрахункове «квадратно-формульне мислення» [525, с. 13]. У її оцінках свобода протистоїть «ідеологічному «полону»: «На волевиявлення апріорі накладаються певні обмеження, що диктують напрям думання, коригують особисте кредо. Ідеологічне «мусиш» перетравлює особисте, реальне переконання, підминає його під себе, підверстує до загального постулату, гасла, штампу» [525, с. 13]. По-суті концепт *свобода* став опозиційним кредо для її покоління. І.Дзюба, говорячи про свободу і відповідно несвободу, контекстуально зіставляє стан неволі з поняттям «пастка», яке виноситься в заголовок як основний концептуальний код публіцистичного тексту. У закритій інформаційній системі його виступ «Інтернаціоналізм чи русифікація» привернув увагу до елементарного як для вільних суспільств – права людини на інакодумання, на дискусію. Автори самвидаву звернули увагу на стан духовної дисгармонії в підневільних обставинах, вказали на «дифузну» свідомість, що завдяки впливу тоталітарних медіа-міфів розкладала світ на чорне і біле, засудили витворені системою

ідеологічні рамки, що перешкодджали нормальному плину думки, коригували й спрямовували мислення. І.Дзюба вжив такий контекстуальний антипод концепту, як «потужний коефіцієнт викривлення», М.Коцюбинська – «ідеологічне зомбування», «десятиліття знеособлення, плекання комплексу «гвинтика», «вироблення звички приховувати справжнє, питоме, своє і розчинятися в колективній свідомості (чи несвідомості)», що підкреслює роздвоєння душі як екзистенційну драму особистості. Наголошувалося, що тоталітаризм звужував інформаційну сферу нації, «руйнував традицію і замикав духовний простір у жорстко регламентовані рамки формування ідеологічно одновимірного суспільства» (М.Жулинський). Так СП відтворила духовне самопочуття особистості в неволі.

Концепт *свободи* тут набув цілком інших семантичних значень. Л.Танюк у розмові з Л.Череватенком на сторінках «Дніпра» порівняв неволю з «вавилонським полоном», зі станом облоги: «Згадую фразу з листа Лесі Українки до сестри: «Так, сестро, ми в облозі. Але треба виставити вартових і жити так, ніби нема облоги!» Мало, дуже мало людей могли жити вільно, «виставивши вартових», себто не марнуючись надаремно, але все одно – такі люди були, – їх ми знаємо. Євген Сверстюк, В’ячеслав Чорновіл, Михайлина Коцюбинська, Надійка Світлична, Семикіна Людмила, Алла Горська, Галина Севрук (…) Не злякалися, не зігнулися – Василь Стус, Панас Заливаха, Іван Світличний, Левко Лук’яненко» [698, с. 63]. Вони творили дискурс, наскрізь пройнятий концептом особистої та національної свободи.

Свобода – явище екзистенційне, на що звертають увагу й філософи. На думку Манфреда Франка, фундаментальною тезою сучасного гуманізму є гідність людини в прямому взаємозв’язку із використанням її свободи, засудження будь-якої підтримки загрози людській суб’єктивності у формі тоталітаризму регулярних систем та соціальних кодів. М.Хайдеггер, осмислюючи філософську даність свободи, зауважує, що свобода наділяє людські відносини багатством внутрішньої орієнтації, істина полягає в сутності свободи,

людина екзистує тільки в параметрах свободи і таким чином стає здатною на історію [281, с. 19]. Отже, свобода – екзистенційна потреба. Ще Карл Ясперс висловив відому тезу, що в житті людини нема смертельної небезпеки, поки вона спроможна зберегти свою свободу.

Свобода як езистенційна основа постає і в СП. Саме ця спонука закладена у вислові Є.Сверстюка, що стосується життєвого вибору його покоління: «Для того, щоб постійно розширювати простір свободи і реалізувати свободу вибору при тоталітарному режимові, треба мати дух і чесність думки, яка не улягає тискові обставин» [245, с. 119]. Л.Тарнашинська теж підкреслила свободу як екзистенційну суть тодішньої опозиції: «Можливо, однією з найпосутніших проблем, яку винесло на поверхню шістдесятництво, є проблема внутрішньої свободи – те екзистенційне поняття, яке приходило до шістдесятників не стільки через праці представників цієї філософської течії – Камю, Сартра та інших, бо в ті роки екзистенціалізм офіційно оголошувався мертвонародженим дитям буржуазної ідеології, а доступ до першоджерел був дуже обмежений, скільки через власний досвід зіткнення зі світом – світом тоталітаризму і комуністичних догм» [263, с. 3].

Савидавча публіцистика виривала свідомість особистості з полону загроженого буттєвого простору, її завданням в колоніальних обставинах «життя серед смерті» стало утвердження ідеї внутрішньої людської свободи на противагу рамкам зовнішньої неволі, вона стала екзистенційним виявом українського потягу до волі у слові. Публіцистика самвидаву підтримувала ідею національної ідентичності, утверджувала принаявність у світі народу, позбавленого власної самості, привертала увагу до того, хто був неприсутнім у метатексті доби, заперечувала імперативи імперії та маргінальності власної культури. Самвидав набував усе більшого значення, від літературно-критичної есеїстики еволюціонувавши у середині 1960-х до політико-ідеологічної світоглядної публіцистики. Концепт *свобода,* починаючи функціонувати в параметрах свободи творчої, тут набуває рис соціальної, політичної, націо-

нальної свободи. Будучи передрукованою на друкарських машинках на тонкому цигарковому папері, ця публіцистика поширювалася в обмежених колах, не виходячи на широкий читацький простір, проте все ж завойовуючи аудиторію – спочатку в Києві, Львові, а потім і по всій Україні. Самвидав засвідчив неперервність національно-визвольних традицій в історії журналістики – від її початків до недавніх попередників, яким були підпільні видання ОУН-УПА. М.Ільницький у «Трибуні «задротяної літератури» не випадково підкреслив: «У цих матеріалах простежувався зв'язок з теоретичними засадами оунівського підпілля» [101, с. 127-128].

Б.Горинь пригадує: «Бувало, що після праці у музеї до пізньої ночі я передруковував на власній машинці «Москва» матеріали самвидаву» [51, с. 18], згадує самвидавчий журнал «Кафедра», пише, що у 1964 р. виготовлення і поширення самвидаву набуло великого розмаху: «заяви, відкриті листи і звернення до керівників партії і уряду, антиімперська публіцистика, аналітичні статті про стан української мови, культури та освіти в умовах радянського тоталітарного режиму» [51, с. 272]. У 1964-му було оприлюднено один з найвідоміших публіцистичних текстів – статтю «З приводу процесу над Погружальським», де висловлювалася позиція з приводу підпалу Київської публічної бібліотеки АН УРСР і приверталась увага до підневільного стану української культури. Дослідники не випадково називають її найбільш популярною і найбільш розповсюдженою самвидавчою працею середини 1960-х, над якою, як зазначає Г.Касьянов, працювали В.Чорновіл, Є.Сверстюк, І.Дзюба та І.Світличний. Автори на перше місце поставили концепт *свободи*, засуджуючи шовінізм, національне приниження, «придушення найменшої спроби мислити». Він поєднувався з концептом національної *пам'яті*. Через прокламацію з сильним антирадянським спрямуванням «Друзі, громадяни», «Відповідь матері В.Симоненка – Щербань Г.Ф.», статтю «Класова та національна боротьба на сучасному етапі розвитку людства», статтю В.Чорновола Правосуддя чи рецидиви терору?», збірку матеріалів «Лихо з розуму», самвидавчі есеї В.Мороза практично проходить концепт вивільнення з-під національного

гніту. Уже в незалежній Україні Ю.Бадзьо ще раз підкреслив, що їхнім пріоритетом було національне визволення.

Середовище незгодних поповнили журналісти, розчаровані пресовим офіціозом. Один із них – сумський кореспондент Геннадій Петров, про якого Б.Горинь пише: «До нашої зустрічі він жив життям газети, старався зробити все можливе, щоб її читали, щоб газета була потрібною людям, приносила їм радість пізнання. Після ознайомлення з матеріалами самвидаву він зрозумів, що, крім офіційної літератури, існує інша, самвидавна, заборонена владою» [51, с. 278]. У 1970 р. львівський журналіст П.Чемерис підписав лист до Верховного Суду УРСР з вимогою повного звільнення В.Мороза. На 16 років таборів був засуджений журналіст Микола Попель. Ці приклади свідчить, що альтернативний простір свободи поступово розширювався. Загалом Б.Горинь підкреслює, що у всіх них «було усвідомлення, що найголовніше завдання – будити національну свідомість людей, розкривати перспективи національного відродження в Україні» [51, с. 330-331].

Кореляція волі-неволі проходить навіть через епістолярій шістдесятників, зокрема в листі М.Коцюбинської до З.Геник-Березовської читаємо: «Живеш в якомусь антисвіті, коли всі природні оцінки, реакції, імпульси, вчинки, думки вивернуті навиворіт, коли не знаєш, чого сподіватися, як захиститися від фанатично диких тлумачень…» [180, с. 13]. Концепт *свободи* постає в епіцентрі світовідчуття. Коли у 1975 р. ряд політв'язнів дало інтерв'ю для самвидаву, І.Калинець, зокрема, сказав: «…як кожен в'язень, болію серцем за свободою, але, враховуючи сьогоднішню гнітючу ситуацію на Україні, я віддаю перевагу табору»; І.Кандиба підкреслив: «…не можу жаліти за втраченою свободою, якої не мав»; І.Світличний зауважив: «перехід від «свободи» до «несвободи» не був для мене таким різким… і до часу арешту я був поза законом. У цьому відношенні після арешту я не багато втратив» [Сучасність. – 1975. – Ч. 6]. Таке розуміння свободи близьке до філософії Сартра з його концепцією «волі в неволі», коли ситуація несвободи, не здатна зламати

особистість, спонукає її до творення альтернативного духовного простору – внутрішньої свободи (лишається, як писав В.Мороз, внутрішній світ людини). Оцінюючи поривання до свободи, М.Коцюбинська підкреслила: «То було виокремлення себе з аморфної маси середньоарифметичного радянського громадянина – як мислячого індивіда, як українця і громадянина всесвіту…» [528, с. 2], звернула увагу на те, що кожна п'ядь відвойованої свободи давалася нелегко.

Концепт *свободи* домінує у працях І.Дзюби «Інтернаціоналізм чи русифікація?» та В.Чорновола «Лихо з розуму (портрети двадцяти «злочинців»)». І.Дзюба одним з перших привернув увагу до проблеми інакомислення, підкреслив тісну взаємодію прав індивіда і прав нації: «Свобода і права людської особовості зв'язані щільно з свободою і правами національними, так само як гідність і самосвідомість людини зв'язана з гідністю і самосвідомістю національною, оскільки свобода, права, гідність, самосвідомість – поняття неподільні» [411, с. 240]. Говорячи про погляди І.Дзюби, М.Павлишин наголошує: «У всіх справах людських першочерговими для Івана Дзюби цінностями є воля, рівність і братство (знову ж, для індивідуума і для усвідомленої групи, зокрема – нації). Справедливість вимагає, щоб вони належали всім без винятку» [196, с. 11]. Аналогічно й В.Чорновіл в «Українському віснику» закликав допустити те, що можна назвати інакодумання, легальною опозицією чи просто незалежною критикою [720], вбачаючи причини застою у жорсткому придушенні свободи слова і думки. Критика положень І.Дзюби прозвучала у статті Л.Дмитерка «Місце в бою. Про літератора, який опинився по той бік барикади» («ЛУ», 5 серпня 1969 р.), «Літературна Україна» без відома автора опублікувала його спростування, вийшла праця міфічного Б.Стенчука «Що і як обстоює І.Дзюба?», що в самвидаві отримала відповідь від В.Чорновола – «66 запитань і зауваг інтернаціоналістові». 16 липня 1968 р. газета надрукувала статтю О.Полторацького «Ким опікуються деякі "гуманісти"?», у якій в бульварному тоні громилася уже праця В.Чорновола.Так нищився навіть будь-який натяк на свободу.

Як вияв духовної свободи й альтернатива обставинам неволі самвидавча преса, за Г.Касьяновим, набирала все більшого досвіду: свій окремий нелегальний журнал «Воля і Батьківщинна» видавав «Український національний фронт», утворений наприкінці 1964 р. як спадкоємець ОУН і куди входили колишні члени ОУН інженер І.Губка, викладач М.Милень, безробітний Г.Прокопович, пенсіонер З.Красівський (Львів), учитель Д.Квецько та міліціонер М.Дяк (Івано-Франківськ), вчитель Я.Лесів (Кіровоградщина), колишній член ОУН шахтар М.Качур (Донеччина). У 1975-1979 рр. на Івано-Франківщині «Український національний фронт» видав два номери літературного Альманаху «Прозріння» та журнал «Український вісник». У 1972 р. у Львівському університеті група студентів (З.Попадюк, Я.Микитка та ін.) випускала журнал «Поступ», пропагуючи ідею незалежної України.

Самвидав набував усе більшого поширення, і врешті у січні 1970 р. Вийшов перший номер «Українського вісника» В.Чорновола, до редакції якого входили М.Косів і Я.Кендзьор. Протягом 1970-72 рр., як пише М.Осадчий, вийшло 6 номерів. Дослідники називають видання найпомітнішим явищем політикної боротьби в Україні тих років, зокрема підкреслюють: «Поява позацензурного журналу «Українського вісника» поза сумнівом була важливим етапом самвидавчого руху. Він став важливим і незамінним джерелом відомостей про важливі процеси, які відбувалися в Україні» [101, с. 135], систематизував публіцистику, що «ходила по руках», а сама назва «втілювала ідею спадкоємності, виводячи свій родовід від «Літературно-наукового вісника», що його редагували Михайло Грушевський та Іван Франко, як, очевидно, й від «Вісника» Дмитра Донцова» [101, с. 135].

Уже в його програмі, вміщеній у першому номері, акцентувалося право на свободу слова: «Вісник містить без узагальнення інформацію про порушення свободи слова й інших демократичних свобод, гарантованих Конституцією, про судові і позасудові репресії на Україні, про порушення національної суверенності (факти шовінізму й українофобії), про спроби дезинформувати

громадськість, про становище українських політв'язнів по тюрмах і таборах, про різні акції протесту тощо» [110, с. 118]. Наголошувалося, що «"самвидав" є стихійною формою здійснення гарантованого Конституцією права на свободу слова» [Укр. вісник. – 1970. – Вип. 1-2]. В.Чорновіл, як і І.Дзюба у праці «Інтернаціоналізм чи русифікація?», апелював до радянських законів, щоб ними ж таки обгрунтувати життєве право людини на свободу думки, довести розбіжність між гаслами і життям, між деклараціями і дійсним станом речей, невідповідність між законами про свободи та їх реалізацією. У статті «Стан і завдання українського визвольного руху» (її самвидавні варіанти – «Про сучасне і майбутнє України» та «Думки комуніста про сучасне і майбутнє українського народу»), автором якої Г.Касьянов називає Є.Пронюка, концепт *свободи* постав як «визвольний рух», антитеза «державі авторитарної олігархії», «воєнізованому профашистському режиму», «ортодоксальній демагогії», «державному кріпацтву», загалом підкреслив ідею волі окремої особистості й цілої нації як концептуальну. На думку М.Ільницького, друковані тут твори «по-своєму передають загальний настрій творчої свободи, що не приймає насильства над людиною» [101, с. 137].

На межі 1973-1974 рр. вийшов 7/8 номер «Українського вісника», редагований Максимом Сагайдаком (за спогадами Осадчого М. – С.Хмарою). Концепт *свободи* визначав його публіцистику: «Та нема такої сили, яка могла б вбити вільне слово нескореного народу. Ніякі репресії, якими жорстокими вони не були б, не в змозі зламати дух Свободи…» [194, с. 72]. Він корелює з цілою системою понять, які уособлювали підневільний простір: табори, цензура, терор, безправ'я, кріпосницьке право, імперія... М.Осадчий вважає: «Журнал Степана Хмари стояв на той час на відвертих антикомуністичних і антирадянських позиціях. Він несхибно і цілеспрямовано закликав до визволення України з-під колоніального гніту» [194, с. 75], називає його значно радикальнішим, «вершиною української опозиційності підпільної преси 70-х років» [194, с. 75]. Наприкінці 1974-го був готовий 9 номер, куди увійшли

статті С.Хмари «Голос з пекла», хроніка репресій і матеріали О.Шевченка, та через обшук у редактора його довелось знищити.

Концептуальні аспекти *свободи/несвободи* порушувалися у публіцистичних статтях «Етноцид українців в СРСР», «Генеральний погром», «Рік свободи», «Зупиніть кривосуддя», «Проблеми інакодумства в СРСР», «Рух за права людини на тлі національних змагань українського народу», «Наші завдання», до написання яких були причетні члени УГС. Зокрема статті «Рік свободи», «Зупиніть кривосуддя», «Проблеми інакодумства в СРСР» слідство потім приписувало Л.Лук'яненку. У 1978 р. члени УГС випустили чотири інформаційні бюлетені та поширили самвидавні статті «Рух за права людини на тлі національних змагань українського народу», «Наші завдання» та ін. Публіцисти опиралися на концепти *Україна* і *свобода* як основні в екзистенції нації, закликали назавжди позбутися «вікових колонізаторських повинностей». У статті «12 запитань для тих, хто вивчає суспільствознавство» концепт *України* набирав обрисів дому, в якому корінна нація не почувається господарем, а концепт *свободи* підкреслив антирежимну ідею: у праці «Сучасний імперіалізм» він стояв у контексті понять «червоний імперіалізм», «комуністична імперія», шовінізм, у контексті поневолення народів Прибалтики, територій Німеччини, Японії, Західної Білорусі та Західної України. У статті «Націоналісти?» йшлося про шовінізм, прикритий інтернаціоналізмом. Подібно звучали статті «Уроки історії», «Лист письменниці Ірині Вільде та її землякам, які не бояться правди» (передрук статті Р.Рахманного), «Українська освіта в шовіністичному зашморзі» та ін.

Особливу увагу привертає публіцистичний есей В.Мороза «Репортаж із заповідника імені Берії», де концепт *свободи* окреслювався в найширших параметрах. Г.Касьянов пише: «Фактично ж це була справжня самвидавська стаття, що містила глибокий соціально-психологічний аналіз радянської системи і природи радянського деспотизму. Одна з головних ідей статті – знецінення життя людини, руйнування людської індивідуальності на догоду побу-

дові імперії «гвинтиків», виникнення феномена «порожньої людини», спустошеної тоталітарним суспільством» [110, с. 107]. В есеях «Серед снігів», «Хроніка опору», «Мойсей і Датан» аналізувалася «подвійна реальність», що спричиняє моральне падіння і зневіру в суспільстві, наголошувалося на потребі відновлення людської гідності, народження «людей нової якості, ариістократів духу» на відміну від зручної для режиму «нації плебеїв». Акцентувався «опір нівелюючій, дегуманізуючій силі, яка залишає людину без обличчя, яка здирає з людини національну і культурну своєрідність і робить її людиною-одиницею, двигуном у півкінської сили» [110, с. 117].

В есеї «Серед снігів» національна неволя отримала публіцистичні відповідники «льодовиковий період», «заморожена українська дійсність», «українська зима». Популярними у самвидаві саме завдяки піднятому концепту *свободи*, інакомислення стали філософські есеї Є.Сверстюка («На свято жінки», «Собор у риштованні»), праця історика М.Брайчевського «Приєднання чи возз'єднання?», художньо-філософський есей М.Осадчого «Більмо», «Спогади» політв'язня Д.Шумука, упорядкована І.Світличним збірка «Українські юристи під судом КГБ». У 1970-х була написана праця Ю.Бадзя «Право жити», та у 1977 р. її єдиний примірник (1400 рукописних стор.) зник, а відновлені 450 стор. вилучили після обшуку (працю окремим виданням оприлюднено вже в незалежній Україні у 1996 р., уривки з неї опублікувала «Вітчизна»). С.Кириченко пише: «Право жити – так точно окреслив Ю.Бадзьо смисл наших духовно-національних змагань. Наше право жити – це право на життя людині й цілому народові. Здається, цілком заслуговує на девіз до періодичного видання голосів із Дніпра – «За право на життя людині й народові» [504, с. 94].

У 1976 р. рукописну публіцистичну працю «Набої для розстрілу («Ненько моя, ненько…»)» завершив Г.Снегірьов. У передмові писав: «Зріє, визріває в мені відчуття, народжується надія, що, може, мені судилося стати першою ластівкою, яка провістить світові, що на нашу батьківщину йде Весна

Свободи» [691, с. 6], він звертався до суспільства: «Хай побачить увесь світ, що батьківщина готова, нарешті, скинути з себе тісне ідеологічне веретище, задубіле від сліз, крові й поту!» [691, с. 62]. Вперше в Україні самвидавчий есей Є.Сверстюка опублікував журнал «Київ» (1989. – № 10-11), тут же була надрукована праця Г.Снегірьова (1990. – № 2-3), на жаль, запізніло входячи в інформаційно-свідомістний рівнь ширшого суспільного сприйняття.

Досить поширеними жанрами самвидаву стали звернення, листи до партійних і юридичних інстанцій, державних установ (І.Дзюба, В.Чорновіл, «Лист 139», «Лист творчої молоді Дніпропетровська», «Відкритий лист до депутатів Рад УРСР», підписаний Антіном Ковалем (наук. співробітник Інституту філософії АН УРСР В.Лісовий) тощо). У вересні 1980-го в Україні вийшли останні праці УГС – лист до Л.Брежнєва «Проявіть великодушність» та «Роззброєння в серці», надалі ж група опинилася в таборах і на засланні. Самвдавча публіцистика, писана у формі полемічних статей та відкритих листів до державних органів і посадових осіб, розвивала концептуальну ідею свободи, право на власну думку.

Публіцистичний метатекст 1960-80-х рр. включав у себе і субтекст, який творився як резонанс європейськими виданнями «Neue Zuricher Zeitung», «The Times», «New York Times», «Washington Post», «Sunday Bulletin», «New York Daily News» (США), «Gazett» і «Telegram» (Канада), котрі у різних контекстах писали про арешти і переслідування за переконання та друкували окремі уривки з вітчизняної СП, розширюючи комунікативні параметри концепту *свобода*. Концепт визначав публіцистику «Визвольного шляху» (Лондон), «Сучасності» (Мюнхен), газет «Вільне слово», «Гомін України», «Канадійський фермер» та «Вісник репресій в Україні», що виходив українською та англійською за кордоном. У цих виданнях він також окреслює ідею вільної української людини і національної *свободи*.

Коцепт *свободи* в рамках загроженого національного буття втілив мрію про повноцінну екзистенцію людини і нації, формував «прямостояння на віт-

рах долі, на вітрах історії», «духовну суверенність», «розкріпачення духу», віру в те, що «людина, яка випросталася, не схоче й не зможе знову пригинатися» (М.Коцюбинська). У рамках тоталітарної системи він творив альтернативний пресовий інтелектуально-духовний простір. Самвидав засвідчив, що ідею свободи не можна повністю ізолювати, вивести з інформаційної свідомості – все-одно вона залишиться циркулювати в певних колах.

Реакція на самвидав не забарилася. З редакції газети «Друг читача» було звільнено В.Чорновола та у 1966 р. засуджено за відмову виступати свідком на одному з політичних процесів. З журналу «Жовтень» звільнили Р.Кудлика, який на письменницьких зборах поставив питання про арешти, а згодом з посади головного редактора – Р.Братуня, оскільки працівники редакції ухилилися від прямого засудження шкідливих тенденцій. Навпаки – після першого львівського процесу 1966 р. на зустрічі з редакцією Л.Костенко та І.Драч запропонували присутнім виступити на захист підсудних – М.Осадчого, М.Зваричевської, Михайла та Богдана Горинів. Прохання віддати на поруки Б.Гориня підписали І.Вільде (тоді голова львівського відділення СПУ), Р.Іваничук, В.Лучук, В.Гжицький, Р.Лубківський, Я.Стецюк, С.Трофимчук та голова львівського відділення СХУ Є.Мисько. З редакції «ЛУ» усунули В.Даниленка та Л.Мельник. Догану оголосили головному редактору «Вітчизни» Л.Дмитерку за публікацію «ідейно шкідливого» публіцистичного нарису Я.Ступака «Гординя» та змусили всю редакцію покаятися у «ЛУ».

7 січня 1969 р. ЦК КПРС ухвалив постанову «Про підвищення відповідальності керівників органів преси, радіо, телебачення, кінематографії, установ культури і мистецтва за ідейно-політичний рівень матеріалів, що друкуються, та репертуар», а 3 березня цього ж року ЦК КПУ практично продублював її. Критика спрямовувалася на журнал «Вітчизна» з приводу вже згаданої публікації, журнал «Дніпро» та газету «ЛУ». У березні 1970-го ця ж газета за ряд публікацій була піддана критиці на засіданні парткому СПУ. 21 січня 1972 р. в «ЛУ» з’явилася компрометуюча стаття про С.Караванського. 9

листопада 1973 р. тут було оприлюднено заяву-зречення І.Дзюби, 17 травня 1984 р. таким чином змусили покаятися О.Бердника. Альтернативний простір, творений самвидавом та в міру можливостей згаданими виданнями, всіляко звужувався – режим не допускав іншого роду комунікації.

Традиції самвидаву в історії журналістики продовжилися напівлегальними видавничими проектами 1980-х рр. Саме тоді Українська асоціація незалежної творчої інтелігенції (УАНТІ), заснована восени 1987 р., видала 5 журналів (три в Західній Україні – «Євшан-зілля», «Карби гір» і «Кафедра» та два в Східній Україні – «Сніп» і «Пороги»). Ю.Колісник називає цілий ряд таких видань: «У кінці 80-х на початку 90-х років пожвавилась діяльність напівофіційних видань. «Меморіал» видавав «Дзвін» і «Поклик сумління» у Тернопільській і Львівській областях. Група «Спадщина» випускала в Києві «Часопис», а Товариство Лева у Львові – «Поступ». Найбільшого розвитку досягли видання «Руху» – «Вільне Слово», «Вибір», «Перспектива» і «Досвітні Вогні», «На сполох» (Харків), «Рух» (Дніпродзержинськ), «Віче» (Львів), «Буковинський Вісник» (Чернівці), «Голос Карпат» (Закарпаття), «Галичина» (Івано-Франківськ), «Ініціатива» (Сумська область) і «Точка зрения» (Одеса)» [119, с. 239-240]. Вони продовжили і поглибили дискурс концепту *свободи*. Нині він визначає й публіцистику тих шістдесятників, які вже в новітніх масово-комунікцаійних реаліях ще раз наголошують на потребі виробити в собі відчуття внутрішньої свободи, не менш важливе, ніж свобода зовнішня. Публіцистика колишніх учасників опору сьогодні ще раз акцентує на концептуальній цінності свободи, застерігає, як небезпечно для держави, отримавши зовнішню свободу, не осягнути її внутрішній духовний вимір, особливо в умовах невиразного ідейного плюралізму та хаосу постттоталітарної дійсності. З огляду на ці тенденції свобода й донині залишається актуальною цінністю й традиції культурницького й політичного опору інтегруються в журналістське сьогодення. Підносячи цінність *свободи* як важливий концепт, СП наголошує, що лише синтез внутрішньої та зовнішньої свободи робить націю екзистентною, здатною на історію, на оприявлення себе у куль-

турному тексті доби, що вільна держава неможлива без духовно розкутої особистості.

Концепт *свобода* перед загрозою розмиваня і без того несталої національної ідентичності стає важливішим публіцистичним кодом, в умовах реальної напівсвободи репрезентується як першочергова суспільна цінність. Свобода образно асоціюється з повітрям, якого не вистачає, концепт структурує екзинтенцію й окремої людини, й цілої нації. Коли в публіцистичному дискурсі тоталітарних часів у концепт вкладався маніпулятивний поняттєвий зміст, то в часи короткочасної суспільної відлиги (1953-1964 рр.) він змінив свої семіотичні параметри: у контекстуально-смислових варіантах корелював із поняттями диктатура й тоталітаризм, «культ особи», вождізм, недовіра, страх, ідеологічний пресинг, асоціюючись із такими, як свіжий вітер перемін, вільний розвиток особистості, честь і гідність, демократія. Концепт *свободи* бачився як свобода інакодумання в атмосфері тих глухих років. Дозована свобода ізольованого суспільства, позбавленого ширших світоглядних орієнтирів, ставиться публіцистиами під сумнів. Натомість твориться віртуальна територія свободи поза пресовим офіціозом.

Одним із концептів СП стає концепт *волі в неволі.* Він близький до екзистенційної філософії Сартра, за яким людина протиставляється масі, духовно чужому оточенню. Концепт виражався в намаганні в рамках зовнішньої неволі внутрішньо почуватися вільним. Це був шлях самвидаву, де кожна вільна думка свідчила про перемогу внутрішнього «я» над тоталітаризмом епохи і де життя на колінах прирівнювалося до духовної смерті, а опозиційність навпаки ставала феноменом духовної свободи. Тягар роздвоєності, нелегкого морального вибору між отриманим поступками на так званій «волі» і ув'язненням, як зізнається Є.Сверстюк, тяжів на людською душею. Він пише, що за кордоном, де діяли зовсім інші закони, не могли зрозуміти, чому українські в'язні сумління з полегшенням сприймали тюремні стіни, а для них то був екзистенційний шанс не спокустися дозованою «свободою» і в не-

волі залишитися внутрішньо вільним. Оцінюючи атмосферу того часу, публіцист підкреслив: «То не значить, що страху нема. Він є повітрям часу, всепроникаючим і постійним. Але подолання страху і самоствердження на волі – то здобуток історичний, то – закарбована історія» [243, с. 1003]. Публіцистика автора доводить, що й у підневільному суспільстві можна залишитися внутрішньо вільним за умови набуття вищої внутрішньої свободи, яку дає віра, свобода сумління.

У СП самвидаву нерідко поруч розвиваються концепт *Україна* та концепт *свобода*. Останній постає у таких смислових значенях, як свобода соціальна – політична – духовна. Смислове наповнення поняття деталізується різноплановими контекстуальними біномами, які увиразнюють всі аспекти бачення публіцистами концепту *свобода*: воля – терор, вибір – примус, право – безправ'я та ін. Уявлення про свободу дозволяє авторам ширше інтерпретувати й такі фундаментальні позиції, як полон, насильство, неволя, гніт, рабство та ін. У самвидавчій статті В.Мороза «Репортаж із царства Берії» неволя постає як лід, що заморожує вільну думку. Концепт свободи отримує конотаційний аспект неперехідної духовної цінності, яка морально вивищує людину над обставинами, тобто ж знову акцентується концепт внутрішньої волі. У «Трибуні «задротяної літератури» М.Ільницький порівняв твори В.Мороза з публіцистичною традицією Д.Донцова саме на основі спільної, на його думку, теоретичної концепції одержимості, аристократичності духу, що протистоїть плебейству. Ось, для прикладу, у якому високому емоційно-образному стилі витримана публіцистика автора: «Ще день, ще ніч – завтра…

Увійдеш до мене із серпневого дня – засмаглий, чорноокий, у вишиваній сорочці з темногарячими грудьми…

У холоді сирих вуглів, у не нагрітому царстві сірого зимна – явишся мені золотим птахом з далекої Волі.

…І на всьому, з чим явишся, горітиме поцілунок Волі» [571, с. 141].

У СП справжня свобода протистоїть псевдосвободі, стану «облоги», «українському гетто»; «неподоланому муру», «моральному терору» (В.Марченко). І.Калинець в есеї «Етюд про свободу…» порівнює несвободу з темрявою, опираючись на цілком реальні факти – у сталінський час в'язнів виводили з камери саме вночі, щоб принизити їх неволею, не дати вічути жодної з емоцій вільного життя. Він говорить про свободу не лише фізикну, а насамперед духовну, вважаючи, що в уяві завжди можна було легко здолати темінь і вирватися поза мури. Отож публіцистика самвидаву в умовах несвободи нації і людини окреслила концепт *свободи* як важливішу духовну цінність, кинула виклик імперії, засвідчила спробу вирватися з-за грат неволі на ширший комунікаційний простір і привернути увагу європейської спільноти до становища України. На жаль, вона мала обмежений доступ до читача і відповідно – невеликий інформаційний вплив на суспільство. Не можна навіть порівнювати частку тоталітарної журналістики й альтернативної самвидавчої продукції в тодішньому інформаційному просторі. Хоч Ю.Колісник і стверджує, що самвидаві видання «у 1960-1970 рр. (як і в кінці 80-х рр.) … потужно впливали на читачів» [116, с. 57], але застережемо, що силу цього впливу, як би цього не хотілося, не варто переоцінювати. Він жорстко відстежувався і обмежувався владним режимом. Невеликі тиражі самвидавчої публіцистики не могли мати широкого суспільного резонансу, не охоплювали масово-інформаційну аудиторію, тому самвидав так і залишився невеликим субтекстом в тодішньому інформаційному просторі (пригадаймо Стусове: «Так мало нас, малесенька шопта…»). Проте, безумовно, він відграв високу духовну місію, його роль в історії вільної журналістики важко переоцінити. Публіцисти в умовах перервності історичної пам'яті (репресії, голодомор, «радянізація» Західної України) та ідеологічного зомбування українського суспільства повертали в пресовий дискурс національно-визвольні ідеї, звільняли суспільну думку від тягаря тоталітарно-інформаційного пресингу, акцентували на концептуальних цінностях – Україні, свободі, пам'яті тощо. У цьому і полягало значення такої публіцистики. Вона продовжила ідеї українського самвидаву

XIX ст., самвидавчі традиції УПА, адже виникла на межі знищення останніх повстанчих боївок та їх нелегальної преси і серед авторів самвидаву 1960-70-х рр. були й колишні члени УПА (Караванський, Н.Строката-Караванська).

Самвидав надав концепту *свобода* першочергової громадянської цінності, розвинув концепцію вільного слова. Концептуальна парадигма цього явища резонувала навколо важливіших для національного буття понять – констант національної екзинтенції. Творці самвидаву над усе прагнули свободи – і уже в цьому були вільними, бо це почуття проявлялося не в дозволеному медіа-офіціозі, а в боротьбі, у вічному потягу до волі. Самвидав по-суті уже був формою свободи. Він руйнував радянський міф про свободу людини, обстоював як політичну свободу, так і свободи соціальні (слова, совісті тощо). У ситуації національної облоги, загрози існуванню він протидіяв деструктивній силі, ентропії. Публіцисти опору розуміли, що внутрішнє життя людини є простором її внутрішньої свободи, і таким чином переводили розуміння проблеми в сугестивний вимір як альтернативу зовнішній неволі. Уже в наш час М.Осадчий у праці «Україноцентризм» підкреслив, що автори самвидаву обстоювали право жити «не за трафаретами, заготовленими суспільством», а за свободою вибору, бо «хто вільний у виборі життя або смерті, – свобода того завжди при ньому» [195, с. 31].

Значення самвидаву полягає і в тому, що він заклав основу практичного державотворення. Як підкреслюють його дослідники: «Самвидав виконав свою історичну місію, ставши одним із важливих факторів формування державної ідеології і заклавши свою цеглину в підмурівок побудови незалежної держави. Чіткість політичного мислення, полемічна гострота, переконливість аргументів – ці риси, здобуті досвідом боротьби, незамінні для формування справді незалежної преси справді незалежної України» [101, с. 147]. Саме *свободу* і потяг до незалежності ми вважаємо основними концептами цього дискурсу. Ю.Бадзьо підкреслив, що «Дисиденти-політв'язні були рушійною ідеологічною силою політичного піднесення в Україні кінця 80-х – початку

90-х років» [321, с. 3]. Приклад публіцистів-шістдесятників засвідчив «магнетизм волі», продемонстрував відчайдушну спробу протистояти аморальності, бездуховності, шістдесятники дали суспільству зрозуміти, якою є ціна свободи. Є.Сверстюк вважає свободу концептуальною цінністю, яка пройшла крізь духовність і творчість його покоління. Він наголосив: «Шістдесятники започаткували свободу іншого вибору (…) Йшлося про оборону вартостей, яких не можна здавати ніколи, ні за яких умов», вони стали в обороні вартостей, «без яких нема ні особи, ні народу» [662, с. 3]. По суті так була зреалізована місія світоглядної публіцистики. Таким чином підсумуємо, що дискурс свободи у публіцистиці шістдесятників засвідчив досвід боротьби словом, показав можливість досягнення духовної свободи за умов відсутності свободи національно-політичної. Він заклав підґрунтя для СП межового перебудовчого періоду.

3. 2. Семантична парадигма концепту свобода у СП 1991-2010 рр.

В контексті здобуття Україною незалежності на тлі новітніх масово-комунікаційних реалій концепт *свобода* увійшов у СП як символічна аксіологічна константа сучасності. Тож простежимо цей дискурс.

Як стверджує Й.Лось, проблеми свободи, моралі, історичного часу на високому рівні аналітичної та фактологічної достовірності послідовно досліджує «Кур'єр ЮНЕСКО», якісна преса Заходу, з українських видань – «Літературна Україна», «Слово», «Дзвін» та ін. [158, с. 9]. У СП літературно-художніх видань на початках незалежності розвиваються різні проекти особистої та національної свободи, ведеться діалог з приводу розуміння свободи у перехідний період. Напередодні незалежності публіцисти оперують концептом національної *свободи*, адже це дозволяє реставрували підірване почуття національної ідентичності, протиставити свободу і рабство, «священну Незалежність» і «Союзне іго» (С.Колесник), повний суверенітет і нове ярмо союзного договору, під яким асоціативно розумілися різнопланові конотації

тоталітарного минулого. С.Колесник підкреслив: «За кількістю психлікарень на одиницю Свободи ми на тисячу років обігнали світовий «прогрес» [514, с. 7]. Автор привернув увагу до того, як рабство поступово витравило в душах справжнє уявлення про свободу: «В ярмі пропадає потяг до волі. Якби хто порахував, скільки «на нашій славній Україні» людей, байдужих до свободи, до родового національного, ми б посивіли з горя!» [514, с. 7]. Статті С.Колесника – один з яскравіших прикладів СП, яка відіграла істотну роль у становленні української ідентичності і якої, на жаль, не так багато в сучасній журналістиці. Тут порушується питання національної тотожності, доводиться залежність ідентичності народу від його здатності утвердити в масовій свідомості важливіші буттєві константи, визначитися у їх виборі. Публіцист підкреслює загрозу звикнути до неволі: «Ярмо – залізне, дерев'яне чи позолочене – не тільки гне шию, воно ламає єство людини. Доведено, що в раба і вільного громадянина душа у зовсім різних водах скупана, що генетичний код зовсім іншими пружинами заводиться. Хоч убий раба, він не засміється так, як незалежна людина. Той, хто ходить у ярмі, читає світ по-яремному, голубить дитя по-яремному, сни бачить під'яремні, мугикає по-яремному, бо заспівати розковано йому не дано.

Що може бути дорожчим – як воля! За один ковток свободи люди йшли на ешафот. Смерть приймали, щоб не бути рабом. Рабство – огидний стан нашої душі впродовж сімдесяти трьох років. Рабство – це душевна смиренність, вдоволення злиденними подачками вождів, вирване з корінням почуття любові до отчого краю (…) Бути в неволі – негідно людини» [514, с. 7]. Автор вважає волю, свободу, незалежність словами-лицарями, найсвятішими, найзначущими, заглавними словами в мові кожного народу, підкреслюючи, що це «не просто слова, а хранителі-ангели нації, слова-звитяжці, опора народу» [514, с. 7], наголошує, як нелегко здобути внутрішню волю людині, що вийшла з підневільного минулого, як «людська душа в муках почала скидати з себе ковані пута колоніального рабства, приглядаючись недовірливо і примірюючись із трепетом до царства Свободи» [514, с. 7]. Апелюючи до суспіль-

ної думки, він ставить питання: «Що краще: бути уярмленим, підневільним, із зігнутою спиною – чи ходити господарем на своїй землі?» [514, с. 7].

На такі ж високі регістри концепт національної *свободи* підносить Л.Лук'яненко, пов'язуючи з ним і площину свободи особистості, говорячи про боротьбу індивідів за особисту волю. В опублікованих «Кур'єром Кривбасу» публіцистичних роздумах про пережите він зізнається: «Людина з великої літери нічого цього не боїться. Вона пройшла стадію втрат, промінявши всі земні блага на вірність ідеї національної свободи (…) Вона пройшла випробування вищого рівня і поставила ідею свободи народу вище смерті і вийшла на найвищий рівень інтелектуальної свободи» [549, с. 92]. Саме такого рівня свобода уможливлювала повноту власної ідентичності, допомагала «зберегти тіло і душу в умовах чвертьсторічніх поневірянь» [549, с. 93].

Отож з розширенням рамкок суспільної свободи, повільно, але невідворотно руйнується стара пресова риторика, відходять у минуле медіа-міфологеми. Ю.Мушкетик підкреслив: «Маємо вириватися з чужих традицій, нав'язаного нам рабського державного устрою, рабського способу мислення» [589, с. 2]. Суспільство зрозуміло, що «рабська психологія в свободі гідна зневаги» (Шіллер). Важливим поштовхом до нового думання стала Чорнобильська трагедія. Р.Лубківський підкреслив, що «Чорнобиль детонував волю народу до громадянської непокори» [547, с. 2]. Вперше СП веде аналіз пережитого, засуджуючи табу на інформацію, на відмінний від дозволеного спосіб мислення, приходить прозріння та аналіз минулого. Так, В.Бровченко підкреслює: «Ми всі були рабами тієї системи, хто більше, хто менше – кому як судилося. Хто не був, хто боровся – доля того, а часто й життя були визначені. Це не виправдання, а констатація, адже рабом був чи не весь народ, ми десятиліттями жили під цією системою, нас «витоптувала орда кіньми» [343, с. 52]. А коли Україна стояла перед вибором, ідучи до референдуму, який мав вирішити її долю, «ЛУ» основним у своєму публіцистичному дискурсі зробила концепт національної *свободи,* і це тоді, коли загальний дискурс пресо-

вого офіціозу майже не змінювався. Тут було опубліковано Акт про незалежність України, численні звернення до громадськості з приводу всеукраїнського референдуму. Публіцистика домінувала, перевищивши обсяг власне художніх творів.

На хвилі отриманої незалежності публіцисти звернулися до нації, вітаючи її вибір. О.Шарварок у статті «Добридень, свободо моя!» сказав: «І ось настав цей день. Його ждали, в нього вірили, за нього боролися, гинули й воскресали. Найпопулярніший заклик останніх років – Україні волю! – перетворився на ствердне: Україна вільна!», народ «вийшов із колоніальної в'язниці...» [724, с. 1]. У часи національного пробудження концепт *свобода* окреслив духовний прорив, перший ковток свободи для тих, хто сприймав довколишній світ і думав не так, як було прийнято в офіціозі. Виникли перші оцінки недавнього минулого як стану неволі, перші прозріння. Приверталася увага до колективістської, масової свідомості, був засуджений тотальний контроль за суспільними настроями і насильницьке впровадження ідеологем, стереотипів мислення і поведінки. Для суспільства, яке виходило зі стану колоніальної пригніченості й залежності, свобода була важливішим світоглядним пріоритетом. СП акцентує на свободі як обставині, за осягнення якої можливе відродження українського національного простору, осягнення його цілісності. О.Гончар спонукає бути «не рабами Системи, а повнокровними господарями своєї долі», вважаючи, що референдум «визначить міру нашої здатності бути самими собою, стати вільними людьми», закликає вичавити із себе тоталітарного раба, відстояти себе як людину [368, с. 1], вірить: «По-справжньому вільною людина може почуватись тільки серед вільних, тим-то й майбутній світ бачиться нам як світ повністю вільних, оновлених, беззастережно суверенних націй, і ми бачимо себе серед них» [362, с. 1]. Б.Харчук лаконічно заявляє: «Вихід один – свобода: воля людині й народам» [708, с. 163].

Концепт *свобода* у постколоніальних конотаціях почав асоціюватися із суверенітетом, гідністю держави та людини зокрема. СП викликала до активного вживання такі біноми, як «демократія/авторитаризм», «свобода/централізація», підкреслила думку про поєднання принципу зрілої державної мудрості з принципом якнайширшої особистої свободи. Вона закликала цінувати здобуте, адже Україна дорогою ціною оплатила свою волю: вона прийшла, коли на її вівтарі вже не зосталося місця для нових жертв. Свобода постає як торжество історичної справедливості, мить воскресіння народу і народження молодої держави. Концепт визначає статті А.Погрібного про духовні параметри вільної України, П.Осадчука про свободу слова й совісті, М.Жулинського про свободу творчого самовираження, Р.Іваничука про духовне рабство та потребу внутрішньої свободи («По наших душах пройшла орда») та ін. авторів. Досліджуючи семіологію публіцистики Р.Іваничука, О.Гандзій помічає: «Як правило, у контексті «заблокованих» етносів ((етнос у інформаційно-історичному просторі субетносу (скажімо, Україна у складі Росії)) модулі виражають загальноетнічне інформаційне поле свідомості як сукупності спільної етносистеми (інтернаціоналізація модуль-свідомості). Для Романа Іваничука, як модуля «блокованого» етносу, важливим критерієм творчості виступає здатність протистояння іншій (радянській системі) заради утвердження своєї (системи свободи)» [43, с. 219]. Аналогічно й П.Мовчан у передень української незалежності під концептом *свободи* розуміє свободу творчу, підкреслюючи: «...захищаю я не волю, а щось значно важливіше, або найважливіше у моєму власному житті – творчість. Слова мова, Україна, держава, воля, творчість стоять у одному смисловому ряду, і вони рівновеликі, рівнозначні і надзвичайно важливі, якщо за них доводилося (а можливо, і доведеться!) платити самим життям» [564, с. 3].

Спостерігаємо розширення концептуальних конотацій *свободи*: акцентується не лише на свободі нації, а й на свободі думки, совісті, душі, свободі як філософському абсолюті й гармонії буття… Проте зі зрозумілих причин домінує концепт *свободи* національної. Публіцисти обстоюють тезу, що «влас-

на свобода можлива лише за умов свободи народу» [579, с. 145], переконані: «Доки не збудуємо демократично-правової незалежної України, ми не зможемо забезпечити свободу особи» [599, с. 4]. Свобода стає програмним положенням суспільно-політичного руху, провідною концептуальною ідеєю, чинником національного пробудження, метою національних змагань. В.Різун переконаний, що «пострадянському просторові ідея вільної людини особливо потрібна, бо вона руйнує стару масову культуру, свідомість та психологію…» [226, с. 19]. Таким чином видання, розвинувши концептуальну парадигму *свободи*, виконували важливу суспільну місію – долали скутість масової свідомості як ознаку тоталітарного суспільства.

Кореляція понять *свобода/рабство* стала концептуальною. Ще у праці Г.Маркузе «Одномерний человек: Исследоваание идеологии развитого индустриального общества» підкреслено: якщо діють технології зі знищення внутрішньої свободи людини, то врешті формується «одновимірне» суспільство, в якому індивід втрачає можливість мислити про суспільство критично і негативно. Для звільнення від тотального контролю суспільства він мусить усвідомити своє рабське становище [173]. Особливу увагу в такому усвідомленні відіграла СП. У виступі С.Андрусів «І не одного кореня калина» йдеться про небезпеку рабських комплексів: «У нас їх, ці комплекси, упродовж довгих років неволі виховували, перековували наш характер, пробираючись навіть у святая святих – національний генотип і генофонд…» [306, с. 91]. Проблему рабства авторка подає як найбільш загрозливу для національного характеру, вважаючи, що український народ закомплексований багатолітньою неволею – бездержавністю. Вона виступає проти того, щоб Україна й надалі залишалася в рамках колишнього простору, ратує за її демократичний вибір, підкреслюючи: «Спільне для обох поняття «свобода» по-різному трактується: демократія прагне до рівності в свободі, соціалізм – до рівності в примусі, рабстві, жебрацтві» [306, с. 95].

Концепт *свобода* визначив публіцистику П.Мовчана («Свобода зовнішня і внутрішня» – звернення до учасників ІІ регіональної конференції міжнародного ПЕН-клубу). Автор підкреслив цінність поняття: «Немає для нас, українців, більш значущих слів, аніж воля та правда. Вони тотожні самому життю. І не тому, що ми такі вже вольнолюбиві, – інакше б ми її не втратили. А тому, що неволя – це протиприродний стан, це, передусім, дисгармонія світова (…) А поневолена Україна – це завжди реальна загроза світові, бо її територію завжди використовували як плацдарм для інвазії в Європу» [568, с. 2]. Публіцист переконаний, що національна воля поки що здобута лише на мітинговому рівні, а її потрібно утвердити через внутрішню волю, що значно важче: «…ідея волі залишається домінуючою попри всі деформації національної психіки, якої зазнали ми впродовж майже трьохсот сорока років… Шлях до своєї національної ідентичності (…) дуже важкий», адже доводиться долати «звичайну інерцію людини нової якості: гомо совєтікус» [568, с. 2]. П.Мовчан під концептом *свободи* розуміє найвищий духовний абсолют, надаючи поняттю особистісних та національних вимірів, вважаючи *свободу* концептом національного оприявлення, осягнення ущербної ідентичності: «…центральним, стрижневим словом є «свобода». Свобода сьогодні, свобода вчора, свобода завтра, свобода завжди. Бо вона не має минулого часу. Якщо вона лише в минулому, то це – міфологія для сьогодення, якщо ж вона – в майбутньому – то це ілюзія для сьогодення. Свобода – це постійний, не диференційований стан особи, групи людей, народу, держави…» [568, с. 2].

Внутрішню ж волю автор, як і публіцисти опору, особливо Є.Сверстюк, В.Марченко, вбачає у релігійній свободі як аспектові індивідуальної свободи. Він підкреслює ламання режимом саме цієї волі людини: «Комуністична ідеологія заперечує не лише Бога, а й людину. Вона розв’язує конфлікт особи з суспільством шляхом знеосіблення, відкидання наважливішого в людині – її душі» [568, с. 2]. Напряму публіцист пов’язує духовну свободу людини і незалежність нації, визнаючи її в надособовому, тобто в Богові, підкреслюючи, що руйнація релігійної свідомості «тісно пов’язана з національним самоусві-

домленням», порушує проблему духовно підневільної людини – нинішнього українця: «…я не знаю, якою конституцією можна повернути українцеві його зруйновану внутрішню конституцію, конституцію саме українця. Коли відсутні справжні життєві критерії, коли відсутня воля, коли відсутня пов'язана з волею духовність, шляхетність, то якими заходами це все можна компенсувати?» [568, с. 2]. На думку автора, внутрішньо закріпачена людина «не знає ні Бога, ні моралі, ні Батьківщини, ні права». У його творчому субтексті крізь призму осягнення національної ідентичності поєдналися важливіші концептуальні поняття СП: *свобода*, *душа*, *Бог*, *Україна*, котрі в історико-діахронному плані визначили розвиток вітчизняної журналістики.

Таку ж високу ідею свободи підкреслив у своєму виступі на 55 конгресі Міжнародного ПЕН-клубу В.Яворівський: «Ідея нашої перебудови – це ідея суверенності і свободи. Дорога свободи для кожного народу рано чи пізно неминуча» [741, с. 8]. На потребі внутрішньої свободи наголосив і П.Осадчук: «Взагалі, суверенність особи – це поняття філософське. Я, приміром, почував себе вільним, суверенним у душі навіть у найгірші часи застою. Треба будувати свій світ, як казав Василь Стефаник, світ духовний, і жити в ньому за принципами, які ти сповідуєш, які ти запозичив од своїх предків, кращих попередників» [599, с. 4].

Концепт *свободи* у двох взаємопов'язаних проявах постав у центрі публіцистичного виступу В.Базилевського в «ЛУ». Автор вважає: «Свобода зовнішня – то тільки можливість (передумова) для волевияву, реалізації свободи внутрішньої. Людина чи народ, які не мають свободи внутрішньої, не можуть мати і свободи політичної, бо остання – різновид свободи зовнішньої. Свобода внутрішня – це духовне самовизначення, здатність сповідувати моральний закон. Тому, як і свобода зовнішня, вона не вседозволеність і беззаконня. Політична свобода під силу лише вільному внутрішньо. Внутрішні невільники (людина, народ) неминуче спотворять свою політичну свободу, загублять її і себе (…) Свобода без духовного самовизначення – всепотоптування й анархія,

але й дух без свободи гасне. Свобода – це не тільки вільне ширяння, а й сувора самодисципліна, самообмеженість, тягар, ноша, яку треба навчитися нести» [326, с. 3]. Він вважає, що «КРАХ СВОБОДИ – це й крах Батьківщини», бо «…якщо свобода – це здатність сповідувати внутрішній закон, то цей внутрішній закон – любов до Батьківщини. Виходить, що свобода і Батьківщина посестри. Втрата однієї призводить до втрати другої» [326, с. 3]. Якщо ж суспільство не осягнуло внутрішньої свободи, то, на думку публіциста, воно не оцінить зовнішньої свободи. Такого ж плану і стаття О.Ярового «Озеро у формі серця», в якій автор спостеріг, що тоді замість істинної свободи «лишається сама свобода вседозволеності» [750, с. 3].

Автори «Сучасності» теж акцентували на концепті національної *свободи* як мети, до якої українська діаспора йшла роками, сформувавши світоглядно-публіцистичний текст, де концепт *свободи* став одним з важливіших. На внутрішній свободі наголосив Ю.Шимко: «Проголосити державну не залежність – одне. Визволитись нам від себе, мабуть, має ще більше ваги (…) визволитись від духовної тюрми, інертності, недовір'я, жадібності, лицемірства, почуття меншовартості, непошани, нетолерантності та ненависті, які вросли в народі під колоніальним безбожним режимом» [731, с. 2]. Загалом літературно-художні газети й журнали оперують концептом *свободи* як важливим кодом, який огранює пошуки української ідентичності на новітньому історичному етапі.

Таку рису, як прагнення свободи, публіцисти виокремлюють як одну з рис національного характеру. Досліджуючи проблему, В.Москалець на сторінках «Дзвона» пише: «В українській психіці сприятливим для ідеї свободи є не лише емотивність (…), інтровертизм, а ще й індивідуалізм – риса, на яку також звертали увагу всі дослідники психології нашої нації» [579, с. 145], що, на його думку, здатне формувати національний характер і працювати на національну ідею як «правду, справедливість – у свободі духа» [579, с. 145].

Публіцисти вважають, що воля і незалежність – не просто дорогі для кожного слова, а поняття, які визначають рівень суспільної свідомості, в ім'я яких особистість жертвувала всім, аби тільки не почуватися підневільною, від когось залежною, в ім'я яких люди гуртувалися в громади, виховували в собі свідомість рідної землі й держави та в ім'я незалежності єдналися і збройно ставали на захист свого краю від поневолювачів. Через концепт *свободи* порушується проблема суспільної єдності задля досягнення державної і особистої незалежності, задля права «називатися вільними людьми». До сучасників напередодні референдуму апелює й І.Драч, щоб теж засвідчити вищість цієї цінності та спонукати не втратити її: «Невеличкий ковток свободи дуже багато вартує. Людині, котра вийшла з тюрми на волю й відчула широкі простори свободи, повернутися знову до тюрми – неможливо!» [447, с. 3]. Цю ж концептуальну істину підкреслює О.Гончар: «Ніколи не буде вороття до постійної підневільності, де люди, довірившись грандіозним обманам, тоталітарним експериментам над цілими націями, жили мовби серед фантомів, у примарному ілюзорному світі» [359, с. 1]. Напередодні референдуму концепт *свободи* як найвищої цінності обстоює П.Мовчан: «Попереду лиш воля. А як її окреслювати, означати, приручати? Бракує досвіду. Так необхідно зостановитися на цьому вирішальному акті: реалізації волі (…) Виборімо собі волю!» [565, с. 2]. І.Драч акцентує: «Жоден народ із зашморгом на шиї ніколи не був і не буде вільним, ніколи його діти не зазнають щастя просто цивілізованих форм свого національного самовиявлення. І такий народ логічним ходом історії приречений на загибель, так і не вставши з колін» [447, с. 1].

СП перших років незалежності приветає увагу читача до загальнофілософської ідеї свободи, до усвідомлення цінності самої ідеї волі. У подібному філософічному аспекті вживає концепт В.Решетилов: «Воля – то абсолют і, отже, хочеш чи не хочеш, у кінцевому підсумку химерія, нісенітниця, байка, що обертається для тих, хто сприймає її за чисту монету, сваволею, навіженством і власне безглуздям. Для осмисленої ж людини це радше обрій,

далечінь, небосхил, видноколо, за яким вона поривається у своєму вічному тяжінні до стільки ж вабливої, скільки й недосяжної досконалості, про що надається тільки мріяти» [643, с. 131]. Публіцист одним з перших привернув увагу до вміння як людини, так і суспільства скористатися отриманою волею.

У публіцистиці Н.Поклад («Народжується світло») концепт *свободи* крізь приму загальнокультурної традиції (біблійна метафора світла) набуває сакральних конотаційних аспектів, його парадигма розвивається до змістово-концептуальної ідеї незалежності нації: «Найщасливіші роки – роки злету до свободи, роки вирування й пошуку. Визволившись із клітки, ми торжествуюче роззирнулись навколо й жадібно вдихнули настояне на гірких травах незнання повітря. Ми – вірили в зірку, що її передали нам попередні покоління, що її оспівали серед мук і принижень наші далекі й близькі апосоли в страшних імперських тюрмах. Та зірка зветься – Незалежна Держава» [638, с. 2]. У виступі Ю.Бадзя маємо схоже використання культурної традиції: Україна «вийшла з єгипетської неволі» [320, с. 1]. Для Є.Сверстюка свобода асоціюється зі звільненням людської думки від цензури. Він зазначає: «Свобода дихати, а не свобода задихатися. Для мене послаблення цензури було найважливішою зміною в атомсфері ХХ століття взагалі (…) то відкрита дорога до пошуків і звільнення від прокрустового ложа. Правда, і тут також швидко виявився зворотний бік: своїм словом лукаві раби стали засмічувати інформаційний простір, душителі свободи стали вимагати необмеженої свободи, відкинувши гідність, правду, обов’язок перед суспільством, тобто те, що надає ваги слову. Для багатьох свобода слова була ні до чого, бо вони не мали в собі правди, що мусить вирватися назовні» [703, с. 254]. Автор називає свободу «Божим даром», вважає, що саме вона забезпечує людині вибір [703, с. 256], наголошує на свободі вибору кожним мети свого існування, власних духовних вартостей. Як зауважила Т.Хоменко: «Розуміння свободи вибору, за Є.Сверстюком, засвідчує важливість і продуктивність індивідуального вибору, провідної ролі сумління» [283, с. 122].

Ще перед проголошеним суверенітетом Л.Танюк у розмові з Л.Череватенком застеріг від поверхового розуміння свободи, зауваживши: «…справжня свобода є лише та, яка – всередині кожного з нас (…) Лише після внутрішньої свободи можна здобути свободу зовнішню. Навпаки – не буває. Якщо ти душею раб, жоден суверенітет України тебе не випростає, ти так і хилитимешся в поклонах» [698, с. 63-64]. І.Драч також наголошує, що «дуже тяжко підводити раба з колін» [457, с. 116], а К.Мотрич попереджає: «Коли ж при владі раб духу, нація зубожіє» [457, с. 119].

Важливу роль у баченні концепту *свободи* відіграли дискусії на сторінках часописів. Опонуючи О.Пахльовській, яка вважає, що ставити питання «чи ми такі, чи такими нас зробили» «анахронічно і безвідповідально», С.Андрусів на сторінках «Дзвона» підкреслює, що просто необхідно зрозуміти, чому «українці, при всій своїй волелюбності, упродовж століть не мали волі» [305, с. 110]. Водночас вона відповідає й на закид М.Павлишина про надмір ритрорики переможця, захищаючи «проговорення себе», вважаючи, що так відбувається «закріплення, утвердження факту визволення на вербальному – реальному – рівні, перехідному до внутрішньопсихологічного – ідеального» [305, с. 110]. На її думку, ця риторика в українській ситуації не є надмірною, вона навпаки – допомагає самоусвідомитися у вимірах вільної нації.

Помітний резонанс отримала і стаття В.Базилевського «Холодний душ історії» (вперше скорочено її опублікував «Вечірній Київ», а повний текст оприлюднив «Дніпро» (1996. – № 1-2). У журналі розгорнувся комунікаційний діалог з приводу таких проблем, як свобода й рабство – питань буттєвих, екзистентно визначальних для існування нації та бачення її майбутнього. У дискусії взяли участь Ю.Мушкетик, В.Шевчук, Г.Гордасевич, В.Сергійчук, Л.Залізняк, двічі – перед публікацією та на завершення дискусії – оприлюднювалася позиція редакції.

Кореляція *свобода/рабство* стала концептуальним чинником у цьому комунікаційному діалозі. В.Базилевський заради того, щоб «опам’ятати»,

струснути свідомість українця, привернув увагу до живучості комплексу раба в його психології, простеживши цю рису в історичній ретроспективі. Він пише: «Відчуваючи тверду опору під ногами, державний народ міг дозволити собі розкіш навіть покепкувати над непривабливими фактами своєї присутності в часі, знайти виправдання минулому в сучасному. Не те в народу бездержавного, мовби злою волею запрограмованого на вторинність. У такого народу, століттями залежного від іншого, сильнішого, неминуче деформується психіка, а все генетично ущербне в ній набуває форм гіпертрофічних. Така людина, що виросла в умовах неволі, набуває комплексу, що його називають рабським. Рабська психологія – це втрата вольової енергії, здатності до опору, це нездолання інерція пасиву, коли йдеться про покоління рабів. Рабська психологія – це й небажання глянути правді у вічі, знайти причини поразки у собі самому, а не в фатальному збігові обставин чи в комусь іншому. Перший крок до її подолання – вольове зусилля (…) В українській історії є багато прикладів, коли одиниці піднімалися до такого рівня самоусвідомлення, і мало таких, коли б отой вищий рівень ставав набутком загалу. А без цього консолідація нації неможлива» [328, с. 67]. Автор, опираючись на погляди М.Шлемкевича («українство розколоте в глибинах духу»), наголошує на розщепленості національної душі, що, на його думку, є причиною поразок та під впливом тези діаспорного публіциста «загублена людина живе в нас і плаче в нас» пропонує вихід з «непевнодення сьогоднішнього» через «просвітлення комор душі».

Журнал як резонанс на публікацію оприлюднив статтю Ю.Мушкетика «Струснути душу співввітчизнака», де висловлено сумнів у доцільності публікації подібних статей. Автор переконаний: набагато важливіше збудити дух, національну гордість, звитягу, доводити, що українці не гірші за інших, що вони йшли на смерть в ім’я України, а з цього погляду, на його думку, нас і зараз душать інформаційним голодом. Схожу позицію займає й В.Сергійчук у статті «Самі ж кажем: «Ми – моголи…». Він помічає в сучасних ЗМК цілий ряд публікацій, покликаних переконати українців у їх неспроможності побу-

дувати державу, та застерігає перед наслідками: «…коли щодня втовкмачувати, що ви неспроможні, наділені найгіршими рисами, а вся історія ваших предків також позначена непривабливими вчинками, то чи знайдуться у вас моральні сили, аби піднятися з колін?» [675, с. 77]. Автор вважає, що психологію рабства можна таврувати, але водночас слід вказувати й вихід, знайти в душі народу те, що завжди опонувало рабству і живило народний дух, особливо у складний час потрібна моральна підтримка, а не «холодний душ».

Під впливом таких роздумів редакція продовжила дискусію, опублікувавши статтю Л.Залізняка «Освідчення в ненависті до своїх». Її автор вважає, що звинувачення українства у рабському дусі нерідко мало імперські витоки, насаджувалося з конкретною метою – вбити потяг поневоленого народу до свободи, пригнітити його волю, тож нинішні розмови у тому ж руслі є пережитком тоталітарного міфу. Вступаючи в дискусію, В.Степанков у статті «Історія – не лазня! або Кого підводить чуття історизму» ставить дуже важливе питання: хто є адресатом комунікації, для кого призначається «холодний душ історії»? З погляду масової комунікації це потрібний акцент, адже публіцист мав би знати свою аудиторію, відповідати не лише за винесені на суспільне обговорення позиції, а й за їх наслідки. В.Степанков не може знайти конкретного адресата, як і не може спрогнозувати наслідків оприлюдненого, його впливу на суспільну свідомість.

Втручаючись у дискусію, Г.Гордасевич уже самою назвою статті «Пора почуватись великими» заперечує В.Базилевському, вважає, що він скористався притаманним для режиму методом міфологізації, називає статтю «не просто прикрою, але й шкідливою» [371, с. 117] щодо впливу на читача, закликає поводитися зі словом обережно, аби не запрограмувати майбутнє. Така ж позиція і В.Шевчука («Не пийте забагато брому, пане Базилевський, наркоманом станете»): він називає його погляди «хворобою хиткої національної психіки», підкреслює, що «почуття меншовартості пережите, і зужите», тож пора «відчутися, зрештою, вільною людиною, а не сином народу упослідженого й

поневоленого» [730, с. 62]. Публіцист погоджується, що підневільний народ має значні психологічні втрати, але він здобувається й на так зване друге дихання – волю до життя, опірність, вітаїзм. Українці не були рабами, а безнастанно змагалися за волю, тож їх не можна назвати «хворим народом» (В.Базилевський). І знову В.Шевчук запитує: яка мета статті? На його думку, вона стоїть в контексті «недолугих спроб розхитування нації», вносить «сум'яття в голови неміцних у дусі» [730, с. 70].

Про те, що варто порушувати такі проблеми, говорить Ю.Канигін («Виклик історії»), підтримуючи «холодний душ» на наші голови, розпалені перебудовою і несподіваною свободою» [497, с. 94], адже, на його думку, це застерігає від нової руїни, яка нині твориться в Україні. Однак думки В.Базилевського, вважає, варто віднести не до самого народу, більш толерантного і терпимого, а до його поводирів. Як переконуємося, більшість опублікованих «Дніпром» відгуків засвідчує несприйняття тези: українці – раби, державно не спроможний народ.

Після двох років дискусії на сторінках «Дніпра» та ін. видань В.Базилевський виступив з підсумковою статею «Отруєння міфом», у якій переконує: «Маємо всі ознаки загального паралічу. Як наслідок – тотальний занепад духу. Апатія, депресія, відчай. Зовнішній вигляд, слова, вчинки, ба навіть жести середньоарифметичного, скажемо так, українця – все мічене глибоким знаком зневіри. Життєві сили його на грані. У знищеному морально, розсмиканому економічно, злочинному, наскрізь корумпованому суспільстві людина, яка сповідує усталені принципи моралі, приречена на загибель. Її поневажено й витіснено зі сфери активної життєдіяльності. Кинуто в ненатлу пащу незалежного хаосу. Вона абсолютно беззахисна. І, як потопельник, борсається у каламутних водах безоглядної сваволі, жорсткості й цинізму. *В епоху недіючих законів і потоптуваних імперативів треба передусім рятувати людину. А вже потім людину національну. Без порятунку першої неможливий порятунок другої*» [327, с. 107]. Порушуючи кардинальні питання національ-

ного буття, публіцист посилається на М.Костомарова, який писав про часи після Хмельниччини: «…народ, який одержав свободу і незалежність, не може зробити нічого доброго з цими дорогоцінними дарами, якщо сам в собі не буде носити нових громадянських начал, вищих від тих, від яких визволився». В.Базилевський нагадує сучасникам й думку В.Липинського: «*Безвольна* душа не могла вилонити з себе вольового ідеалу», акцентуючи не просто на волі, а волі осмисленій, волі до чогось, і продовжує: «Але іноді може прийти найстрашніше для колонії визволення демократичне. Воно буває тоді, коли з яких-небудь причин в добі ще панування демократії ослабла або розвалилась метрополія. Демократичний хаос у такій колонії – що здобула собі самостійність не завдяки власній внутрішній силі, а завдяки безсиллю метрополії – доходить до кульмінаційної точки» [327].

Саме ця думка викликала різке заперечення опонентів і дала новий виток дискусії. Зокрема В.Шевчук у статті «Де ваш центр, пане Базилевський?» запитує: «Але чи не породжують ці «думки проти течії» в екстремальних ситуаціях розладу у суспільстві й розбалансування його, що й приводило нас до поразок? Коли ведеться важка й виснажлива боротьба (а зараз такий час) за становлення, такі думки не просто шкідливі, а й пахнуть зрадою, хоча в мирний час вони добрі й пожиточні» [729, с. 136]. Автор ставить статтю В.Базилевського в контекст поширених в ЗМК матеріалів, у яких применшуються українські таланти, національні цінності, не погоджується і з тим, що людину національну публіцист ставить на друге, вторинне місце, надаючи перевагу людині взагалі, адже народи, які здобули успіх, на його думку, «проголосили, як націоналісти, постулат національної людини і вселили в неї думку, що вона, хоч і була в світі вторинна, може знайти в собі заховані ресурси (…) Відтак пріоритет має бути таки в національній людині, тобто конкретній, приписаній до якогось простору й народу, а не в людині взагалі» [729, с. 137].

Л.Залізняк в ході дискусії називає оприлюднені В.Базилевським факти «відібраною історичною чорнухою», також не сприймаючи тенденцію при-

меншення українського, вважаючи, що подібні випади дуже нагадують «скандально-аматорську писанину одіозного Бузини з «Киевских ведомостей». Репліка В.Сергійчука «Коли непомірні амбіції…», власне, завершила дискусію, автор застеріг від суперечок «в стилі гірших зразків комуністичної пропаганди», вважаючи, що вигідна вона лише тим, хто хоче, аби українці ворогували.

Останнє слово взяла редакція. Акцентуючи увагу на тому, що нині в багатьох ЗМК простежується тенденція до нагнітання настроїв безвиході, безперспективності, безпросвітності у державотворчих справах, на тому, що дуже важко піднімати Україну і нині вона ще не зовсім українська, редколегія «Дніпра» підкреслює: «Замість того, щоб підтримувати паростки нового…, щоб виявляти причини реальні, причини кризи і шукати шляхи виходу з неї, дехто настільки захопився самоприниженням, що вже й не помічає, як стає співучасником масованого наступу багатьох неукраїнських засобів масової інформації на наші святині, духовні авторитети. Нерідко у публікаціях, ніби-то й патріотичного спрямування, порушується межа між здоровою національною самокритикою і дискредитацією всього українського. Редакція журналу «Дніпро» вважає, що такого в жодному разі допускати не можна. І це є, на наш погляд, одним з найголовніших висновків та уроків нашої дискусії» [345, с. 141].

Таким чином, концептуальна кореляція *свобода/рабство, воля/безвілля* визначила одну з важливіших дискусій СП. Ця дискусія активізувала проблему, чітко окреслила вихідну тезу, яка дала «сплеск» думок, зіставлення позицій, що не «гасять», а розвивають розмову, викликала редакційні коментарі та підсумковий висновок – плід консолідації громадської думки. Дискусія відобразила сприймання і розуміння важливішої константи буття – національної свободи і волі до державотворення, сприяла переоцінці старих медіаміфологем, які нав’язувалися в різні історичні періоди недержавному народу, зокрема й міфологеми про рабський дух й державотворче безсилля, водночас

вона заперечила новітню їх актуалізацію у ЗМК, застерегла, що не варто акцентувати на негативах, підкреслювати, гіперболізувати їх, адже звідси недалеко до закріплення подібного стереотипу в масовій свідомості, що в кінцевому результаті згубно. На думку редакції, ЗМК в умовах, коли суспільство втрачає старі орієнтири і трансформується, коли воно ще розгублене, не повинні підтримувати настрої катастрофізму й безнадії, а допомагати гідно пройти цей період. З погляду масової комунікації дуже важливо переводити конфлікти, проблеми в дискусії заради їх вирішення, адже таким шляхом досягається саморозвиток і внутрішня трасформація.

Дискусія оприявнила різні погляди на проблему і тим відобразила перехідний стан соціуму від тоталітаризму до свободи й відкритої вільної комунікації. Загалом актуалізуючи концепт *свободи*, наголосивши на потребі внутрішньої волі задля духовного звільнення публіцисти виокремили важливішу опозицію: «відсутня присутність» українського народу та його державне утвердження, розв'язання якої мало б ствердити націобуття, оприявнити Україну, вивести з ситуації загроженості. Резонанс проблеми засвідчили й листи та статті, опубліковані в різних ЗМК (газета «Вільне слово» тощо). На жаль, редакція «Дніпра» у рубриці «Відлуння» оприлюднила лише два листи (на початку дискусії). У статті «Холодний душ фактів» М.Задорожний з Єнакієво застеріг, що стаття В.Базилевського може бути використана проти України, ще й подякують: «Спасиба, хахленок!». Вкрай мало й побіжно було сказано про проблему національної ментальності, етнопсихології, а спеціалісти з цих галузей взагалі не виступили, тож ширшу громадську думку, на жаль, не було представлено.

Останнє слово в дискусії взяв М.Розумний, підкресливши, що В.Базилевський «вивів із загальновідомого доктрину, позицію, якій, втім, не бракувало прихильників ні в минулому, ні в сьогоденні, але яка вочевидь вичікувала поіменованого виразника й оборонця в ідейно-теоретичному дискурсі сучасності. Виникає дискусія, яка в ін. час і в ін. умовах могла б перерости в

загальнонаціональну (…) А от як стосовно «осмислення»!» [645, с. 131]. Він закликає не впадати в суб'єктивізм, а ясно бачити предмет дискусії, саму дискусію, спосіб ведення та комунікативні стратегії учасників, бачити проблему національного рабства і свободи на тлі історії, її специфічних уявлень, невідворотних тяжінь: «Тоді менше ми будемо знаходити в минулому причини для зневіри, відчаю, депресії, уважніше будемо ставитися до проблем сьогодення, певніше в ньому будемо почуватися і сміливіше дивитимемося в очі майбутнього (…) «Холодний душ» у цій ситуації, можливо, й не зашкодить, але дуже важливо не підмінювати його «українським болотом» [645, с. 137]. Зауваження слушне, адже в умовах вперше за багато літ здобутої незалежності публіцистика мала б пам'ятати про небезпеку тотального негативу і підтримувати державотворчий процес такими сторінками минулого, які б дали віру в спроможність української державності.

На подібному наголошує й Л.Залізняк, засуджуючи «жанр мазохістського милування трагічними сторінками нашої історії», погляд на неї крізь призму імперського міфу. Автор привертає увагу до отриманої суспільством свободи, закликаючи в першу чергу її поцінувати: «Чому ми так рідко згадуємо про численні свободи, що нарешті отримали після сторіч неволі?» [474, с. 106], та осуджує плаксиву націю і безсилу еліту, неспроможну опонувати катастрофічним настроям.

Додамо, що самокритичність може бути корисною, але й може бути симптомом патології. Негативне «автоуявлення», на думку психологів, і так є деструктивним наслідком багатолітньої колоніальної неволі. У психології (Юнг) воно отримує назву синдрому тіні. Негатив спливає наверх і руйнує психіку упокорених, які самі себе ненавидять і зневажають, вважають неповноцінними. Про це пише й професор Гарвардського університету О.Грабович («Патологія спадщини»), і психіатр зі США д-р Ю.Савицький, називаючи психологічні проблеми українців післяшоковим розладом і звідси виводячи безініціативність, нерішучість, страх, недовірливість, пасивність, байдужість

до всього, колективну депресію, зневіру в майбутньому. Тож СП мала б формувати об'єктивніше автоуявлення.

Концепт *свобода* у СП семантично дуже багатозначний і вплетений у різнорідну систему концепцій, однією з яких є свобода людини. На думку Р.Розіної: «Свобода» – концепт, що не відноситься до тієї ж асоціативної сфери, що й «людина», але дотичний до неї» [233, с. 55]. Філософи теж вважають, що свобода завжди мислиться як суспільна категорія, ознака людської культури. Із зауважених А.Кошелєвим несвободи людини, соціальної групи та загалом народу найбільш розкриваються концептуальні параметри останнього аспекту – національної несвободи, але попередні є його безумовними складовими, етапами осмислення концепту, вони настільки пов'язані, що СП подекуди їх зіставляє, взаємодоповнює, зусібіч увиразнюючи проблему. Публіцисти творять цілісну концептосферу національного буття, де центровими концептами стають *Україна* та *свобода*, а через них інтерпретуються важливіші аспекти сучасного духовно-інтелектуального порубіжжя. Такий текст відзначається інформативністю та впливом на читача, формує громадську думку, погляди, переконання та прагнення, характеризується образністю й полемічною гостротою. Перед нами постає різнобічна інформація, концентрована та інтерпретована через парадигму важливіших концептів. Вони багатогранні, що створює високу інформативно-образну текстуальну цілісність, сприяє поглибленій характеристиці явищ. Концепт фіксує мотивацію виступу та увиразнює задум, творить гармонію естетичного аналізу, стає складовою системи зображальних засобів. Концепт змісту доповнюється концептом вираження: у статтях спостерігаємо його індивідуально авторську парадигму. Така цілісність та продуманість стає важливим критерієм якості самої публіцистики, доводить, що публіцистична ідея ґрунтується на стійких концептуальних принципах.

Оскільки концепт має свої іманентні параметри по відношенню до національного буття, особистого вибору, творчої свободи, то під ним розуміє-

ться і свобода душі, совісті, думки, слова… Зокрема М.Жулинський звертає увагу на несвободу творчої особистості в тоталітаризмі, розвиваючи концепт як культурему: «Здійснювалася продумана, чітко спланована і жорстко контрольована державна політика у сфері культури – її повне одержавлення, її централізація унеможливлювали творчу свободу митця і перетворювали його на раба держави, приниженого і зневаженого, ураженого цією залежністю в саме серце» [466, с. 80]. В.Дрозд теж наголошує на концепті творчої свободи: «поки раб у наших душах, ми не письменники, ми – писаки» [451, с. 109]. В.Яворський зауважує: «Свобода є тим повітрям, без якого не може розвиватися жодна ділянка культури» [746, с. 8]. А також публіцисти порушують проблему політичної свободи, правової, релігійної тощо. Нарис Я.Трінчука «Людина і простір» ставить проблему: «Відсутність політичної свободи звужує простір. Найбільше – інтелектуальний, естетичний і духовний» [704, с. 98], несвобода не дає народу ствердитися у своєму домі буття, тож потрібно творити нову парадигму національного простору, перекодифікувати його за сутнісно важливішими екзистенційними сенсами, «свободу не можна оцінити без усвідомлення простору. Без усвідомлення, оцінки, аналізу свого місця в ньому. А нерозуміння простору – це нерозуміння свободи. Нерозуміння найдорожчої з цінностей» [704, с. 98].

Йдеться про дисгармонію як стан підневільний, про «дифузну» свідомість, що завдяки впливу тоталітарних міфів розкладала світ на чорне і біле, про межі, що перешкоджали нормальному плину думки, коригували й спрямовували мислення. І.Дзюба у «Пастці» вживає такий контекстуальний антипод концепту *свободи*, як «потужний коефіцієнт викривлення». Не випадково М.Павлишин пише, що автор «…належить до тих, хто створює контекст, визначає зміст головних дебат, забезпечує їхній рівень, впливає на те, що думають та пишуть інші. Будучи у своєму контексті, Дзюба завжди перебуває і дещо попереду нього» [196, с. 21], називає його постать «риторичною фігурою» в історії України, оскільки розвиток його думки співпадає з логікою розвитку його доби. А також концепт *свободи* протиставляється таким

поняттям, як «ідеологічне зомбування» (М.Коцюбинська), «задуха» (В.Іваниченко), «жорстко регламентовані рамки формування ідеологічно одновимірного суспільства» (М.Жулинський).

Концепт *свобода* у СП продовжується дискурсом внутрішньої волі як бажання чину. Такий аспект волі, як бажання реалізації внутрішнього потенціалу нації, самоствердження, аспект політичної, державної волі прийшов в українську публіцистику пізніше, коли спали ейфорійні настрої «волі від чогось». До того ж часу домінував концепт *свободи* чи волі від утисків, обмежень, поневолення як відштовхування від пережитого негативу. На думку письменниці, публіциста і критика Дарії Віконської (Іванна Федорович-Блажкевич – 1893-1945), саме слово «воля» в українській ментальній історії було лише синонімом свободи, мислилось як «воля від чого», а не «воля до чого», бо українці впродовж багатьох років неволі виробили у своєму характері негативне ставлення до влади, оскільки вона завжди була інодержавною, чужомовною, інонаціональною, навіть чужорелігійною. Проблему волі в історії журналістики подібно розглядав і М.Шлемкевич, у праці «Українська синтеза чи українська громадянська війна» наголошуючи на «єдності волі». Її у 1930-ті рр. в контексті теорії «великого чину» порушив Ю.Вассиян («Українська людина (негативна характеристика)»), вважаючи крайнім негативом національного психотипу ослаблену волю, що проявляється в пасивному типі людини, яка піддалася стихійній, майже анімальній, формі життя. Сьогодні її актуалізує М.Маринович («Україна на полях Святого Письма»), коли пише про «параліч волі» та шлях національнальної ідентифікації через подолання цього стану [171, с. 53], та О.Романчук: «Українці ще не програли остаточно, але невпинно програють саме через брак сильного вольового потенціалу» [235, с. 236].

Ю.Бадзьо («За крок до катастрофи і координати порятунку») вважає, що потяг до волі не має бути запереченням минулого, а мусить сприйматися як вольова самодостатня «ідея визволення – народу, нації, країни, Батьківщини»

[318, с. 6]. Автор закликає до вольового зусилля наповнити проголошену свободу – «просто демократію» – національним змістом, вважаючи, що саме «національна свобода – цінність самодостатня (безнаціонально-позаетнічних – народів не буває)» [318, с. 6]. Він також констатує («Історичні небезпеки на нашому шляху до громадянського суспільства») на відсутності суспільної волі, «Волі, матеріалізованої в своєму завершеному вигляді як держава» [319, 7]. У його статті «Поразка української революції» підкреслено: «Гарантує перемогу воля до перемоги, а не інстинкт самозбереження – не померти. Такий кут зору дає можливість правдиво побачити подальший суспільний розвиток в Україні – і наші перспективи» [321, с. 3]. Публіцист підкреслює: «Свобода, демократія і навіть державна незалежність України не стали для нас історичною твердю під ногами (…) Демократія дає свободу дій завойовникам» [316, с. 3]. Національні сили перебувають в сфері своїх корпоративних інтересів, народ думає, як вижити, і врешті «З цих майже автономних броунівських порухів загальнонаціональної волі жити – волі до життя – не виникає» [316, с. 3]. Саме концепт внутрішньої *волі* визначає його публікації останніх років: «Щоб розкріпачити свідомість нації, звільнити наш дух (підсвідоме) від інерції песимізму, утвердивши натомість інтенцію конструктивної дії, мусимо насамперед вольовим, доступним нам чином **увійти в історію** – розглядати свої проблеми в історичному контексті, витворити ідеологію буття і перспектив нації, нашої правди і свободи на основі загальнолюдських цінностей і з урахуванням характеру і тенденцій світового розвитку» [316, с. 3]. Для автора усвідомити проблему – уже «ступити на шлях визволення».

Близька й позиція І.Драча, який підкреслює аспект внутрішньої волі, що забезпечує досягнення мети: «…воля українців утвердитися як нація на землі своїх тисячолітніх предків – незнищенна вовіки віків. Знищити її можна лише з останнім українцем» [446, с. 3]. Стаття-есе О.Сливинського «З єдності та відваги, або на якій ниві зростає свобода» привертає увагу аналізом історичних та етнопсихологічних передумов національної несвободи. На думку

автора, століття неволі «привчили наших предків до примиренства з тривалою залежністю від чужоземних покровителів», наслідком чого стали «незнищенний феномен власної неповноцінності», «брак єдності», «риса національного характеру, для якого особисті амбіції стоять вище від інтересів усієї нації», тому й спостерігається нестача волі, особливо в часи відстоювання національної гідності. Подібний аспект концепту підкреслює й В.Кизима («Чи зможемо ми стати історичною нацією?»): «…добре знаючи, що таке «незалежність від», ми дуже невиразно уявляємо собі «незалежність для». Тож концепт ставиться публіцистами в контексті вольових устремлінь українства – волі до національної реалізації.

Еріх Фромм також поділяє категорію свободи на позитивну («свобода для») і негативну («свобода від»). Подібно класифікує свободу й дослідник європейських націоналізмів Ісая Берлін. Для нього є дві свободи: негативна і позитивна. Перша прагне обмежити владу, друга – взяти її в свої руки. В українській публіцистиці з огляду на реалії минулого найбільш розвинутий концепт першої свободи – свободи від тиранії, національного приниження тощо. Ним позначена і суспільна психіка старшого покоління, яке сприймає свободу насамперед як звільнення від страху, що у минулому сковував поневолену підсвідомість. У свідомості молодших мав би формуватися аспект свободи як волі до дії, і саме СП має шанс наголосити на цінності свободи не лише в плані звільнення людини, а й на внутрішній волі для досягнення мети. Наразі звільнена від тягаря багаторічної неволі свідомість лише вчиться бути вільною. Подекуди це перетворюється в гасло «свобода для свободи», за яким губиться не лише мета і воля до дії, а й взагалі втрачається адекватне усвідомлення свободи. Й.Лось підкреслює: «Гострий дефіцит свободи при комунізмі, замінений ліберально-демократичною ідеологією вседозволеності, не тільки не розв’язує проблеми, а й посилює універсальну хворобу сучасної цивілізації – релятивізм у самому розумінні гріха» [167, с. 131].

Тож СП відображає новітню дезонтологізацію концепту. М.Славинський наголошує на немінні поцінувати свободу, скористатися отриманою волею: «...заявив про себе новий феномен – спекуляція на свободі (…) Тих, хто завжди почувався внутрішньо вільним, озон не п'янить. Вони не впадають в екстаз, ейфорію, не кидаються з одних крайнощів в інші. Надсміливість силкуються продемонструвати ще донедавна сковані страхом. Совісті, яка довго мовчала, потрібно виговоритися» [686, с. 136]. В.Базилевський теж вважає, що українському суспільству потрібна «анатомія свободи, а не її спрощеного розуміння» [326, с. 3]. Автори наголошують на тому, що в новітній період, на жаль, профанується така довгождана ідея свободи. Поняттям «свобода» ЗМК маніпулюють на всі лади, створивши, за М.Славинським, новий «ізм». В той же час польський дослідник медіа К.Чуба підкреслює, що в такий маніпуляційний спосіб знецінюються слова, які мають «ключове», «фундаментальне» значення в житті людини: любов, батьківщина, справедливість, родина, що саме так втрачається спільне розуміння їх початкового значення, їх первісний зміст, а отже, й адекватне розуміння дійсності [299]. Підкреслюючи знецінення свободи, М.Коцюбинська зізнається, що навіть в «кучмізованій Україні» почувалася «подекуди тяжче, ніж за того застою» [525, с. 6].

Так СП змушена привернути увагу до нівелювання поняття. «Це суспільство пише слова «свобода» і «рівність» на тюрмах і фінансових храмах, а читає тільки цифри на грошових купюрах. Найбільш оббріхана цінність сьогодні – свобода», «Свобода мистецтва дешево вартує, інколи її єдиний смисл – дешевий комфорт художника», – пише Ю.Мушкетик («Міра»). М.Жулинський зауважує: «Людина одержала свободу і цим самим поставила себе перед найбільшою проблемою – проблемою вибору» [460, с. 3], але вона, формуючись у просторі несвободи, не виробила навичок, щоб свободою скористатися, не була підготована. І.Дзюба помічає вседозволеність, що заполонила свідомість посттоталітарного світу, вважаючи, що йде вона від невміння суспільства відчути рівновагу між дозволеним і допустимим, використати свободу, інтегрувати її у постколоніальну свідомість. Ю.Залізняк

підкреслив: «З падінням комунізму на теренах України утворився своєрідний ідеологічний та державний вакуум, котрий необхідно було якнайшвидше заповнити (…) Духовну та моральну порожнечу, породжену шоком від несподіваної свободи, – ось що найперше було потрібно зліквідувати у свідомості українців» [78], тому І.Дзюба, на його думку, «зумисне намагався вберегти українців від ейфорії, що її може спричинити передчуття свободи» [78]. Таким чином, сучасна СП застерігає перед поверховим розумінням свободи, зловживанням нею, адже це навіть може відродити згубну і не так давно пройдену форму тоталітарності.

У СП слово «свобода» стає одним із концептуальніших, наповнюючись відповідним змістом. Є.Сверстюк у «Перебудові Вавилонської вежі» подібно зазначає: «Маємо ілюзію необмеженої свободи без берегів» [663, с. 87], «Нині людина увійшла в смугу великих випробувань свободою – посеред розмитих принципів» [663, с. 94], наголошує, що «свобода слова – це, на жаль, і дашок для злих демонів XX століття, для ґвалту, для сексу, для облуди і спокуси», хоча існує також і свобода слова, яке «відразу ставить усе на свої місця і скидає покров темряви» [659, с. 2]. Він впевнений, що «справжня культура йде від внутрішньої свободи слова».

Ю.Мушкетик закликає: «Нам ще потрібно вчитися цінувати свободу й не розтринькувати її на дрібниці, не топити у великих та малих чварах, вчитися обережно ставитися до свободи та демократії (…) оце непошанування власної свободи, безпечність, одвічне «якось воно буде» може нам дорого обійтися. Ми не звільнилися до кінця «зсередини», всі разом і кожен зокрема…» [585, с. 2]. У статті «За журналістику високих ідеалів» на цих моментах наголосила редакція «ЛУ»: «Метафізичною основою історії є свобода. Допомогти людям зберегти основоположні вартості – першочергове завдання журналістів (…) Не забуваймо, що «свобода від» це свобода від суспільства, від соціальних зв’язків, оцінок, від фундаментального розуміння людини і постановки питання: у чому сенс життя. Оскільки свобода без істини є его-

їзмом, мусимо повернути шляхетне слово-критерій суспільному буттю, аби душа оволоділа пізнанням, знанням і мудрістю» [75, с. 2].

Неосмислена суспільством свобода призводить до хаосу, у зв'язку з чим концепт отримує негативні конотації. У статті «Навколоювілейне»: Неполітичні роздуми політичного маргінала» І.Дзюба ставить актуальне питання: «Чи всім потрібна свобода?» *Свобода* інтерпретується ним крізь такий негатив, як асиметрія у розумінні свободи і демократії, що призводить до вседозволеності, хаотичного бунту, суб'єктивізму, деструктивності та загалом відбиває внутрішню несвободу посттоталітарного світу, невміння суспільства відчути рівновагу між дозволеним і допустимим, скористатися свободою, інтегрувати її у ще недавно поневолену свідомість. У статті «Ризикована тема – суспільна етика» автор констатує, що, на жаль, для більшості людей свобода від злиднів і голоду важливіша за політичні свободи. Концепт *свобода* тут увиразнює споживацький характер суспільства, яке не може гідно визначитися зі своїми пріоритетами. Також йдеться про те, що питання свободи слова «в масовій практиці нерідко втрачають свій творчо-конструктивних характер і набувають деструктивної спрямованості, оскільки не мають своїм орієнтиром соціальні, культурні етичні цінності, а зводяться до примітивної, асоціальної розперезаності й уседозволеності» [425, с. 102]. Під цим кутом зору, на думку публіциста, – і внутрішня розгубленість, надмір риторики про свободу слова, а іноді й прикривання нею. У плані адекватного наукового пізнання – це й зауважена автором у статті «Метод – це насамперед розуміння» методологічна несвобода, фальш самих дискусій за таких умов. Концепт стає винесеною в заголовок публікації «культурологічною» метафорою («По наших душах пройшла орда»), що вказує на духовну несвободу як спадок тоталітарної епохи. У підсумку І.Дзюба робить умовивід: «Водночас нам ще далеко до використання всіх життєвих можливостей свободи…» [425, с. 102-103]. Тут свобода бачиться як бажана, задекларована, але поки що недосяжна через труднощі практичного втілення суспільна мета. Не можна не погодитися з тим, що повної політичної свободи не можна

досягти без свободи культурної, духовної. І.Дзюбою з'ясовуються різна міра поняття «бути вільним»: по відношенню до національного буття, особистого вибору, творчої свободи, зокрема семантика неволі в широкому аспекті як неволі національної, мовної, творчої. Для публіциста вони взаємопов'язані, свободу він називає глибинним, базовим рівнем мотивації поведінки особистості.

Концептуальне розуміння свободи публіцистиами збігається й з позицією дослідників медіа. Так, В.Шкляр наголошує на дисгармонії у розумінні свободи: «Демократичні свободи – слова, преси, совісті (релігії, зібрань), петицій, приватної власності (за Джоном Локком) – це не вседозволеність, а гра за правилами. Постулати справжньої демократії – права і свободи громадянина, свобода слова, верховенство закону – є наріжними каменями у побудові громадянського суспільства» [289, с. 239]. Про те, що не можна вважати себе розкріпачними, неупередженими, колишній моралізм підмінюючи моральним релятивізмом, говорить і П.Мовчан, вважаючи, що не в цьому суть свободи, як і Є.Сверстюк, який осуджує тих, хто виявився інтелектуально й етично не підготовленим до відповідальності за умов свободи і незалежності. Тож концепт втілює асоціативно-конотаційний аспект суспільної відповідальності.

І.Дзюба вважає, що міра культури є і мірою свободи, переконаний: «З погляду долі культури не може викликати тривоги й асиметрія в розумінні свободи й демократії, прав людини, – коли фундаментальні соціальні права і свободи не мають того ореолу, що сказати б, «вербальні». Водночас і політичні свободи та свободи слова в масовій практиці нерідко втрачають свій творчо-конструктивний характер і набувають деструктивної спрямованості, оскільки не мають своїм орієнтирром соціальні, культурні, етичні цінності, а зводяться до примітивної, асоціальної розперезаності й уседозволеності. У випадках соціально-патологічних свобода обертається хаотичним бунтом ра-

ба, але бунтом не проти того, що робило його рабом, а проти тих культурних і моральних цінностей, яких не приймає його рабське нутро» [420, с. 6].

На проблемі пробудження внутрішньої свободи наголошує і М.Жулинський: «У людини пострадянської, заплідненої бацилами тоталітарного мисслення і поведінки, вже є усвідомлення свободи зовнішньої, свободи поведінки, але ще нема свободи внутрішньої, повнокровного відчуття творчого самоздійснення людини як унікальної й неповторної особистості» [463, с. 145-146]. В.Дрозд підкреслює таку ж деформацію свободи: «За ситуації, коли гаснуть останні вогнища духовності, а журналісти гинуть від куль кримінальників, як солдати на передовій, наші дискусії про свободу слова – гра у бісер слів, і тільки» [450, с. 2]. Він наголошує: «Тобто, свобода слова і творчості, хоч би частково, у межах можливого, не підтримувана державою, суспільством, є фікцією свободи, не свободою вільно жити і творити, а свободою – вмерти» [450, с. 2]. Публіцист, висвітлюючи проблему свободи, переконує: за свободу неминуче доводиться платити, але, якщо її не відстояти, попереду – «нова кошара», спонукає суспільство повернутися до істинної сутності цього поняття: «Несвобода – духовна смерть (…) Оберігаймо ж Свободу, не декларовану словесно, а – забезпечену мудрими державними законами, свободу не для гуртка грабіжників із великої дороги до незалежності, а свободу для кожної чесної, трудящої людини» [450, с. 2].

П.Осадчук аналогічно підкреслює деформацію цієї концептуальної цінності: «Ми вміли боротися за свободу, але, здобувши свободу, не навчилися захищати свободу» [598, с. 4], вважає: «Занадто щасливі на перших кроках до храму Свободи, занадто довірливі й безборонні, ми розгубилися, зіткнувшись з агресивним цинізмом…» [598, с. 4], закликає: «Хтось мусить працювати і на ідею, і на велику ідею України і Свободи…» [598, с. 4]. Ю.Бадзьо вважає, що за роки незалежності свобода переросла у голослівну критику, а не в ідеологію державотворення та національного відродження, застерігає, що «де-

мократія – це спосіб організації суспільного життя у вільній, визволеній країні, а не свобода для боротьби проти нації та держави» [318, с. 6].

Й.Лось підкреслює: «Усі автентичні речники народів, українського також, сприймали свободу як знаряддя спасіння людської душі, як відповідальний і напружений духовний акт. Справді, свобода загалом і в медійній сфері зокрема, має сенс тільки тоді, коли вписується в певну ієрархію вартостей. Інакше – саморозпад і знищення, тобто те, що стало масовим сьогодні» [161, с. 163]. Якщо ж в суспільстві мало духовного зусилля, щоб почуватися вільним, немає чіткої мети, то розгортається хаос та анархія як протилежність осмисленій свободі, відбувається втеча в нову духовну неволю. С.Андрусів констатує: «Задихаємося в екзистенційному вакуумі, в якому тепер опинилися, у тісному ліфті буття (…), відчуваючи всі ознаки клаустрофобії, духовної недостатності, страху перед життям, викликаного румовищами тоталітарного світу (…) – страшно бути незалежним учорашньому рабові» [308, с. 3]. Я.Славутич, пишучи вже про незалежну державу, заявляє: хотів би переїхати в Україну, але «не можу жити в казармі».

Особливо ж дискутується проблема духовного рабства, яке вкрай важко подолати, щоб відчути себе вільними і не спотворити отриману волю. В.Базилевський ще напередодні незалежності на шпальтах «ЛУ» підкреслив: «Можна і в умовах несвободи бути внутрішньо вільною людиною, і лишатися рабом в умовах гласності. Свобода політична не забезпечує механічно свободи індивідуальної» [325, с. 7]. Його стаття «Демос чи охлос» спонукає шукати внутрішні, а не зовнішні причини неволі, знищувати в собі почуття охлоса, що в автора асоціюється з юрбою, черню, голотою, які не здатні на самостійне і незалежне мислення. Ще один штрих до проблеми додає Л.Костенко («Гуманітарна аура нації або Дефект головного дзеркала»), вважаючи парадоксом для українців те, що спочатку вони мріють вибороти державу, а потім стати вільними. Раби ж, не позбувшись комплексів рабства, не зможуть збудувати вільне суспільство – це досвід історії. Державність випередила

стан волі, її потребу і практичну зреалізованість в духовній самосвідомості кожного, тому й такі неприваблівиі обриси отримала на початках незалежності. Суспільство, як вважає авторка, не зуміло виробити в собі внутрішньої потреби у свободі, не встигло відчути її необхідності. Л.Костенко наголосила, що «тільки раби голосують проти своєї незалежності» [368, с. 1].

«Звільнитися від страху, непевності, рабської покори» [368, с. 1] закликав сучасників Ю.Мушкетик. В.Грабовський підкреслив: «Тільки свідомі святої свободи громадяни здатні творити державу (…) в іншому разі свобода стане страшним тягарем. Не здатна сприйняти даність як одкровення, звичайна людина піддається уярмленню власною свободою» [382, с. 1]. Подібне змістове навантаження має він і в публіцистиці В.Решетилова: «…нам забило дух, ми похлинулись відчуттям волі, розкутості, необмежень (…) коли ж то прийде спершу хоча б уявлення, а слідом за ним і потреба в культурі свободи?» [644, с. 6]. М.Жулинський теж констатує: «Справді, завдяки свободі слова ми втрачаємо свободу… рідного слова (…) ми втрачаємо свободу національну» [465, с. 2]. Тобто дискурс концепту підкреслює, що Україна й досі залишається під знаком випробування свободою.

Автори наголошують на пріоритеті внутрішньої свободи, прагнуть відродити її неспотворений зміст, спонукають позбутися колоніального комплексу неволі. Цей процес складний, адже ще Є.Маланюк зауважував: «Сов'яд з цих людей буде виходити довгими роками». В.Королюк у праці «Це солодке слово «воля», або Два роки сподівань і поразок» у підтвердження цієї думки заявив, що Україна надто довго прокидається від летаргічного сну. М.Гоян аналогічно порушує проблему звільнення людини від стереотипів підневільного мислення: «Вже понад 12 літ живемо у вільній державі, а не почуваємося вільними. З народження нами оволодівав страх, ми виросли в страху, і не дай, Боже, померти зі страху. Вікове поневолення вбило нашу ініціативу, вільну думку, притупило національну гордість, зробило з нас покірних, скромних і безпретензійних істот. Фізично можна нас порівняти із дов-

голітнім невільником, який, коли йому зняли кайдани, шнуром в'язав собі ноги, бо не вмів ходити без кайданів» [378, с. 1]. М.Якубовська підкреслила: «Щоб стати вільним – потрібно усвідомити себе не рабом. Коли зумієш це зробити – вважай, що мети досягнуто», потрібно «насамперед – змінитися самим» [748, с. 8]. Такий стан духовної неволі І.Дзюба назвав «полоном ідеї».

Сучасні публіцисти підкреслюють «окупаційний стан», «стан гніту і несвободи» [10, с. 16] як рису сучасної вже незалежної України, що, на їх думку, зумовлено так і не подоланою русифікацією, чужою символікою, зневажанням національних святинь, прихованою легітимізацією імперії… Ю.Бадзьо вважає, що нинішня Україна не є вільною державою, в ній наростають антиукраїнські виступи, право українців на свою Батьківщину, на своє суверенне місце на планеті так і не утверджене. На його думку, роки неволі призвели до того, що «Так постала на кінець XX століття Україна російсько-українська – з погляду демографічного, політичного, культурного (передусім мовного) і психологічного (…) щодо нас, то одна з наших «недоваг» полягає в страшній деформації – як наслідку тривалого гноблення – української свідомості і психіки» [319, с. 7]. Порушуючи проблему взаємин між російською Україною і Україною українською, він підкреслює нерівноправне становище останньої, «істотне обмеження прав українців на свободу, загальнолюдського права жити в умовах забезпечення всієї повноти своїх законних інтересів і потреб» [319, с. 7]. Осмислюючи прийняття Конституції України, яка розширила поняття «український народ» за межі українського етносу, поширивши його на громадян України всіх національностей, публіцист вважає, що усі вони – українці, а це мало б об'єднувати Україну, творити єдине громадянське суспільство. Однак зауважує: «Після проголошення державної незалежності України ми ні разу не чули, щоб держава виступала від імені українців, корінного народу», натомість вона займає протилежну позицію, посилюючи неукраїнську Україну, а «На такому ґрунті виростити стабільне громадянське суспільство неможливо. І демократію також» [319, с. 7]. А.Погрібний заважив, що нині чинною є хіба що «свобода руйнації української

держави» [628, с. 1], додавши: «Як мовиться, борони нас, Боже, від такої! Я загалом вважаю, що це поняття, як, до речі, й свобода слова, у нас просто спотворені, здевальвовані, сфальсифіковані. Не вживаймо, закликаю, цих понять всує, дбаймо про їх очищення!» [628, с. 1]. Отож концепт *свобода* відображає кризу суспільної свідомості, низький рівень його розуміння в соціумі.

М.Горинь («Дерево Свободи потребує невсипущого догляду») висловлює переконання, що просто здобути свободу – замало, бо «…без жертовності святе Деревце Свободи, що пустило коріння з таким трудом, приречене на загин. Тільки невсипуща праця, пильний догляд за його ростом дасть нам можливість дочекатися священних плодів – свободи совісті, свободи мислення, свободи доброзичливости» та підкреслює, що «…донести сьогодні велику ідею свободи до совісті нашого народу тільки з трибун мітингів – неможливо» [372, с. 5].

Журналістський аспект концепту *свобода* порушує В.Баранов («Свобода слова: свобода від чого?»). Посилаючись на опитування фонду «Демократичні ініціативи», за яким журналісти оцінили присутність свободи у пресі 3,2 балами з 11, він резюмує, що в Україні свобода слова перебуває в агонії. Виходячи з цих даних, публіцист виводить питання на рівень провідної, концептуальної для суспільства проблеми, вважаючи, що «поняття «свободи слова» аж ніяк не можна прив’язувати винятково й тільки до діяльності засобів масової інформації – воно значно ширше і, коли хочете, глобальніше та доленосніше в аспекті побудови в незалежній Україні правового громадянського суспільства. Свобода слова в широкому сенсі – то і свобода вчинку, свобода вибору, свобода думки, свобода громадянської позиції, свобода взаємин між громадянином і державою, свобода *особистості* й *суспільства* загалом» [331, с. 121]. В.Баранов наголошує на загрожености свободи в рамках сучасної України, де утискується свобода преси, де президент запевняє, що незалежної преси в природі не існує, де український соціум досі не став чинником функціонування свободи слова та де свобода нерідко перетво-

рюється у вседозволеність як рису «розхристано-хаотичного буття». Він вбачає осягнення повноти поняття запорукою існування України, спонукаючи сучасників дорости до поцінування свободи. Таким чином концепт *свобода* у його публіцистиці стає важливим інструментом державотворення та формування людини, підкреслює негативні риси народу, який не може опритомніти після століть неволі.

Аналогічні думки зустрічаємо і в інших публіцистів, що свідчить про їх типологічність, засвідчує глобальність проблеми, підтерджує її широкий суспільний резонанс. Так, Т.Прохасько, пишучи про свободу, зауважує, що «дійсно давно не чув цього слова у серйозному вживанні», що «про свободу майже не говориться» [189, с. 146]. М.Рябчук вважає, що сучасне суспільство буквально переживає «страх свободи» [189, с. 164]. Від частого вживання поняття стає затертим рекламним слоганом для мас, при тому ні людина, ні суспільство не стають вільнішими. Ю.Фінклер підкреслює: «В масовій свідомості відбувається девальвація таких цінностей, як свобода, демократія, громадянська активність тощо. Практично нічого дивного тут немає: сенс цінностей змінюється разом зі зміною ситуції. Наприклад, один сенс має свобода в часи тоталітаризму, інший – в умовах демократії» [277, с. 98]. Тенденції вкрай небезпечні, зважаючи на те, що концепт *свобода* як чинник національного утвердження в масовій свідомості такий розмитий. Якщо вважати, що свобода зростає наряду з цінністю нації, то при недорозвинутому національному суспільстві будь-які ознаки свободи не матимуть ніякого впливу та сили. Отож національна свобода, на думку публіцистів, повинна формуватися не на хаотичному масовому рівні, а кожна особа індивідуально має дорости до рівня усвідомленої свободи.

Свободу потрібно наповнювати відповідним змістом, інакше вона втратить свою привабливість у суспільній свідомості – цей акцент особливо помітний, бо отримана на руїнах тоталітаризму свобода не отримала відповідного змісту та викликала розчарування. «ЛУ» підкреслила: «Є свобода для

вияву національного духу і піднесення національної самосвідомості громадян України. Настала пора омріяної, так важко і довго виборюваної свободи. Радуйся, земле, сійся, родися, рідне слово» [336, 6], та водночас привернула увагу до того, що шлях від тоталітарної держави до демократичного суспільства, на жаль, проходить через хаос та непродуманість, що є другою стороною свободи. В.Бондар подібно підкреслює значення дня Незалежності: «Для віками гнобленої нації це не простий день, це – День свободи, солодшого слова від якого не знайти», але тут же констатує: «У збайдужілого, пограбованого, зденаціоналізованого народу не знайшлося в душі місця для радості, що він нарешті отримав свободу», «Незалежність задекларували на папері, але в душах вона не з'явилася» [341, с. 1]. Проте автор переконаний, що концептуальна значущість свободи неодмінно буде поцінована: «Бо правителі приходять і відходять, а ідеї вічні. Ідея незалежності нації, зокрема. І ще настане час, коли ми цим святом зможемо пишатися. Наближаймо його» [341, с. 1]. В.Лизанчук («Свобода слова. Якою їй бути») вважає, що свободу слова використовують «для руйнування у громадян державницького мислення, розмивання національних почуттів», помічає, як належно не оцінена та поверхово сприйнята свобода обертається негативом: «Парадокс: свобода, за яку пролито не одну українську краплю крові, у самостійній державі воює проти її незалежності, духовності, культури» [540, с. 1]. Він переконаний: «Свобода слова як основа свободи взагалі, гарант розвитку українського демократичного суспільства не повинна залежати від випадковостей, тимчасових факторів, особистих уподобань та уявлень. Мусимо навчитися органічно поєднувати свободу слова з відповідальністю за долю людини, нації, держави, української мови, культури, духовності. Свобода слова – не абстрактне, безвідносне поняття. Саме тому важливо підтримати тих журналістів, громадян України, котрі розуміють свободу слова як усвідомлену потребу творити добро і ставлять її на службу високим морально-духовним принципам, здоровим потребам людини, українським національним інтересам» [540, с. 1]. На думку публіциста, свобода, яка спричиняє нехтування національних інте-

ресів, призводить до того, що українці на власній землі не почувають себе господарями.

Окремої оцінки заслуговує бачення концепту *свободи* на тлі «потужного зусилля вирватися з пострадянського духовного простору» в часи Майдану [526, с. 6], коли, здавалось, були всі шанси заново відродити це поняття. Публіцистика тоді стала духовним лідером всенародного піднесення. У цей час на шпальтах «Дзвону» Р.Дідула підкреслив, що саме на Майдані «ми справді незалежні і вільні, як ні один народ у світі» [439, с. 142], наголосив: «…свято душі, свято мого народу. Воскрес мій народ (…) Тепер дуже переживаю, щоб не вкрали свободи нашого народу» [439, с. 149]. Є.Сверстюк здобуту волю назвав «актом оживлення і проявлення народу, якого ми не бачили, який був захований від нас і від себе самого» [665, с. 144]. Концепт став домінантою публіцистики. М.Сидоржевський охарактеризував тодішній стан нації як стан «на межі». Основною цінністю його виступу стала свобода: «Піднімися з колін. Стань на рівні ноги. Розігни спину (…) Твоя хата – не скраю, твій дім – посередині Всесвіту, адже саме через твоє серце проходить вибір між страхом і свободою» [678, с. 3]. М.Слабошпицький («Відчуття свободи») наголосив: «Ми несподівано усвідомили, що можна бути достойними високих, найвищих ідеалів свободи, можна бути вільними…», «Разом з тим ми зробили перший, але найважчий вчинок – розправили плечі і піднялися з колін» [683, с. 3]. Л.Степовичка емоційно проголосила: «Свобода! Як п’янить свобода!» [696, с. 3]. У діалозі М.Жулинського та О.Сліпушко «З нами дух народу» читаємо: «Духовна свобода – це той ідеал, якого прагне досягти освічена особа, а сприйняття прекрасного плекається в умовах духовної свободи» [482, с. 7]. Д.Кремінь закликав відстояти себе у глобалізованому світі, надії покладаючи саме на отриману свободу: «Не може ця земля ні пропасти, ні зректися своєї історії, своєї вільнолюбної душі. Тут усі стають і справді українцями, як на Січі, куди приймали всіх, у кого був дух свободи в очах, ненастанне бажання битися за волю…» [531, с. 3]. Є.Сверстюк вважає, що Майдан став символом «неприйняття рабства», «засвідчив кінець епохи рабства». Що ж до

українців, то публіцист переконаний: «Цей народ травмований і змучений. Але він швидше виходить із рабства, ніж політична еліта» [669, с. 3].

Публіцисти застерігають від голої риторики на тему свободи. «Всесвіт» апелює до слів іспанця Октавіо Паса, який вважав свободу «безнастанним відкриттям», попереджав, що «свобода щезає, коли не підтверджується щоденним діянням» [608, с. 108]. М.Сидоржевський звертається до читача: «Вислів «свободу не спинити» звучить красиво на словах, але без нас і інших щоденних зусиль ця свобода зів'яне й засохне…» [679, с. 3]. М.Наєнко вважає: пора порушити проблему філософії розвитку України в новітніх умовах, коли «починається в Україні ера, що позбавила її насамперед внутрішньої неволі і має один-єдиний колір: свобода! Вона або є, або її немає; про варіанти свободи торгуватись дуже недоречно!», наголошує: «Ми, тим часом, шукаємо виходу з лабіринтів Помаранчевої революції на фінішну пряму свободи» [592, с. 3]. В.Яворівський використовує форму притчі для того, щоб наголосити на нерозмінності ідеалів свободи: «Той, хто бореться за шматок хліба, не матиме його ніколи, або ж лише на кілька днів. Той, хто бореться за хліб і свободу – матиме хліб. Лише хліб, щоб заповнити шлунок і існувати далі. Одначе, той, хто однозначно всього себе присвячує боротьбі лише за свободу – матиме і свободу, і хліб для себе та своїх нащадків, які нікому не віддадуть здобуту предками волю»; «до боротьби за свободу ми ще й не бралися. Ми все ще – за хліб (…) лише за хліб, а не за Свободу. Справжню свободу, а не юридичний декор чи то б пак – фікцію. Через те багатьом бракує хліба, дуже багатьом на таких родючих землях, але всім бракує Свободи» [738, с. 3].

Та, на жаль, дискурс свободи у СП повернувся в попередні рамки і заново вербалізував нерозв'язану проблему. Так, Ю.Бадзьо наголосив, що досі «Українська держава не має передумови свого існування – УКРАЇНСЬКОЇ СВОБОДИ, що ґрунтується на розвиненій національній самосвідомості, легітимізації національно-визвольного руху в минулому, на достатній кількості власних професійних кадрів та інституційному забезпеченні політично-куль-

турного відродження» [315, с. 1]. Він заявив про неподоланий розкол України на «територію української свободи» і «простір імперських завоювань Росії» [315, с. 1]. Свободу як тему рубрики «Гострий кут» («ЛУ») обрав С.Сапеляк, («Свобода слова… чия?»), привертаючи увагу до знецінення поняття: «За розмаїтими «білими плямами» скаженим блудом «гонить» вітер «плюралізму». Словесного. Але хитрющо-хитрого. А слабкість думки, безпринципно-догідливої, оздобленої в «свободу слова» – тримається на приблизних замінниках, що їх несе затхле вчорашнє повітря.

Ставати ближче один до одного, пліч-о-пліч підійматись, приймати мову забутих цінностей, мову зухвалих імен і просто здорового глузду – це прийняття вистражданої Свободи. СВОБОДИ СЛОВА.

…Звичайно, потреби часу підказують міру чи уміркованість Свободи та свободи слова. Свободи, що походить, передусім, від основ великої віри. Пізнання суті Святоєвангельських зерен – любові й краси» [655, с. 5]. Він помітив імітацію фальшивої гри в свободу, тому підсумував: «Свобода Слова сьогодні аж ніяк не є уособленням національного мислення. Свобода слова сьогодні – це вчорашній сурогат, що не має моральної позиції», проте для нього вона також «наше ДУХОВНЕ ДІЯННЯ, це спосіб звільнити нас, «рабів отих», і зазвучати не глухим, затертим пафосно-націоналістичним змістом, а пророче-місіонерським БУДИТИЛЕМ за чесний стяг, за «вольную волю» на діяльну високу любов до України…» [655, с. 5]. Власне, на цій цінності СП сходиться, незалежно від поліфонічності її дискурсу та світоглядного бачення провідного концепту.

Висновки. Свобода – невід'ємний концепт української публіцистики. На різних етапах історії вітчизняної журналістики він отримував свої семантико-когнітивні параметри, що визначалися обставинами національної екзистенції. З огляду на реалії довголітньої національної неволі аспекти свободи особистості і особливо національної свободи залишалися одними з провідних в історії журналістських духовних дискусій.

В тоталітарній журналістиці концепт *свободи* став одним з найбільш фальшованих, підданих деонтологізації: суспільству невільників насаджувалося переконання у цілковитій свободі і воно повністю переймало це твердження, що стало найбільшим тріумфом деспотизму. Так через профанацію концепту *свобода* публіцистика не давала доступу до стратегічної для буття особи і народу цінності. Таким чином йшла підтримка вигідного для маніпуляторів політичного й економічного ладу. Саме така маніпуляція набагато небезпечніша, оскільки її наслідки довготривалі в масовій свідомості.

Альтернативне інформаційне наповнення концепт *свобода* отримав у публіцистиці самвидаву. Його дискурсивна риторика наповнилася конітивно-смисловими акцентами, які опонували пресовому офіціозу. Савидавча публіцистика виривала свідомість особистості з полону загроженого буттєвого простору, її завданням в колоніальних обставинах «життя серед смерті» стало утвердження ідеї внутрішньої людської свободи на противагу рамкам зовнішньої неволі, вона стала екзистенційним виявом омріяного підневільною нацією потягу до волі. Самвидав у цьому плані продовжив традиції видань УПА та стала містком до нелегальної преси 1980-х.

Зі здобуттям незалежності спостерігаємо розширення концептуальних конотацій *свободи*. Підносячи цінність *свободи* як важливий концепт, СП наголошує, що лише синтез внутрішньої та зовнішньої свободи робить націю екзистентною, здатною на історію, на оприявлення себе у культурному тексті доби, що вільна держава неможлива без духовно розкутої особистості. Акцентується не лише на свободі нації, а й на свободі думки, совісті, душі, свободі як філософському абсолюті й гармонії буття… Проте зі зрозумілих причин домінує концепт *свободи* національної. Публіцисти обстоюють тезу, що власна свобода можлива лише за умов свободи народу.

Свобода стає одним з програмних положень СП, провідною концептуальною ідеєю, чинником національного пробудження, метою національних змагань. Через концепт вербалізується ідея вільної людини, що особливо

потрібно на пострадянському просторі. СП наголосила на цінності свободи не лише в плані звільнення людини, а й на внутрішній волі для досягнення мети, озвучила проблему духовного рабства, яке вкрай важко подолати, щоб відчути себе вільним, простежела, як нелегко звільнена від тягаря багаторічної неволі свідомість вчиться бути вільною. Концепт *свобода* продовжився дискурсом внутрішньої волі як бажання чину, через нього публіцисти спонукали усвідомити проблему, що рівнозначно тому, аби вже ступити на шлях визволення.

СП констатувала нівеляцію поняття свободи в масовій свідомості, зневіреній у її відповідному наповненні на державному рівні, застерегла перед тим, як небезпечно для держави, отримавши зовнішню свободу, не осягнути її внутрішній духовний вимір, особливо в умовах невиразного ідейного плюралізму та хаосу постттоталітарної дійсності, адже подекуди це перетворюється в гасло «свобода для свободи», за яким губиться не лише мета і воля до дії, а й взагалі втрачається адекватне усвідомлення свободи. Публіцисти привернули увагу до загроженості свободи в сучасній Україні, де український соціум досі не став чинником функціонування свободи слова та де свобода нерідко перетворюється у вседозволеність як рису «розхристано-хаотичного буття». Вони розцінюють осягнення повноти поняття як запоруку існування України, спонукаючи поневолену свідомість дорости до поцінування свободи. Таким чином концепт *свобода* у СП став важливим інструментом державотворення та формування людини.

Усвідомлення загроз національній ідентичності змушує українських публіцистів раз по раз наголошувати на цінностях свободи, проектах її осягнення, на тому, що потрібно насамперед позбутися комплексів неволі, не так зовнішніх, як внутрішніх, духовних форм рабства. Це по-перше. А по-друге, в багатьох медіа виникає культ вседозволеності, що руйнує тільки що артикульовані національні ідеали та призводить до ціннісного вакууму в суспільстві, позбавленому національних святощів та ідентифікаційних орієн-

тирів. СП увиразнює думку: невміле використання свободи, зловживання нею відроджує згубні форми тоталітарного режиму. Концепт *свободи* єднає ці роздуми у цілісний публіцистичний текст доби. Публіцисти розглядають свободу в контексті державного самоствердження, волі до цього чину, в контексті звільнення людської душі від тоталітарного минулого та відповідальності перед історією. Такий дискурс долає, за визначенням психологів, «звужений стан свідомості» посттоталітарної нації.

РОЗДІЛ IV. Модель особистості та концепти *Бога* й *душі*: історико-журналістський аспект та сучасні конотації

4. 1. Дезонтологізація концепту Бог у тоталітарній журналістиці

Окрім концептів *Україна* та *свобода,* які у СП є неперехідними константами національної ідентичності, семантично не менш знаковим є концепт *Бог*. Звернення до Бога Ю.Лотман назвав способом інтеграції особи та нації у світову культуру, способом подолання загубленості та непевності. Едмунд Берк визнає людину істотою релігійною, вважає, що в основі громадянського суспільства має стояти релігія. В українському журналістикознавстві думку про релігію як складову національної історії висловлює Й.Лось: «…аксіологія та онтологія українців глибоко закорінені в концепції релігійності» [161, с. 103], через ідею віри він трактує розуміння публіцистики як складової соціальної системи: «Публіцистика, яка спирається на релігійне тлумачення світу, дає змогу зрозуміти дійсність, у якій вона живе, процеси, які відбуваються у цьому світі, саму себе і своє місце в житті» [161, с. 165]. Д.Степовик вважає українців одними з найрелігійніших у Європі, тож присутність Бога – характерна ознака національного макросвіту. Такі пресові поняття, як *Україна – свобода – Бог*, виокремлює й С.Андрусів. Вони, за її визначенням, складають тріаду «національного космо-психо-логосу». Через Бога визначається та світоглядно утверджується не лише окрема людина, а й уся нація, що притаманно українській історико-культурній ситуації. Не випадково відомий

педагог Г.Ващенко підкреслював: «Коли найбільша чеснота українця – безмежна вірність Богові і Батьківщині, то найбільша ганьба для нього – зрада вірі й Україні» [206, с. 166].

Концепція «Бог і народ» не нова у світовій суспільно-філософській думці. Її фундатором став ще теоретик італійського державотворчого націоналізму Джузеппе Мацціні, який визнавав за публіцистикою велику місію по об'єднанню своєї батьківщини і встановленню республіканського ладу. У світовій публіцистиці, зокрема й українській, концепція має свою історію. Особливо вдало її суть визначив В.Янів: «Історичні катастрофи, що призвели до втрати самостійності, позбавили українську націю можливості нормального розвитку. Коли політичні вияви нашого життя були зведені до можливого мінімуму, Церква зберегла ту позицію, що вона, з одного боку, була останнім бастіоном, але, з другого, давала одиницям єдиний шанс самовияву… Якщо ще згадати ролю духовенства в національному відродженні Галичини в XIX ст. чи значення УАПЦ як одного з останніх бастіонів духовного відпору проти большевицької доктрини, то це завершує позитивну картину…» [298, с. 182]. В наш час тенденцію окреслює Р.Іваничук: «Уникаючи безликості, кожен народ одягав всесвітнього Месію в національні шати, створював його зображення по своєму подобію (у негрів Ісус чорношкірий), надавав йому національного характерру і складав для нього національну молитву» [487, с. 147], а серед журналістикознаців її підтримує Т.Лильо: «Присутність Бога в національній ідеї окреслює перед нацією перспективу ще не реалізованої справедливості, яка компенсує несправедливість – поневолення, приниження в реальному світі. Як сказав Володимир Соловйов, національна ідея є не тим, що народ мислить про себе у повсякденному житті, у часі, а тим, що Бог думає про націю у вічності» [150, с. 22].

Віра – одна зі світоглядних першооснов, що надає сенсу і впорядкованості буттю, а звідси концепт *Бога* можна розглядати і в контексті попередніх концептів (*Україна* та *свобода*) як засіб визволення з хаосу. Загалом

Бог – це третій концептуальний код української СП, істина і константа національного буття, яка підкреслює специфічну ідентичність української культури через присутність в духовній свідомості людини Абсолюту. В умовах багатолітнього історичного поневолення (руїни, невпорядкованості, безладу) цей пресовий концепт утверджував ґрунт національного буття, віра – стан екзистенції, пошуку ідентичності якщо не через зовнішні (державні), то через внутрішні духовні чинники. Ідея Бога формувала потяг до внутрішнього звільнення, переключала пошук національного самовизначення на формування свободи внутрішньої як передумови наступного здобуття свободи державної. Злиття віри в Бога з державницькими пориваннями, з рухом до незалежності стало рушійною силою української історії та її соціального інституту – журналістики.

Т.Хоменко підкреслює, що сьогодні «світова публіцистика постала перед необхідністю вирішити нагальні проблеми, викликані матеріальною кризою людства; необхідністю змінити світобачення, яке б через морально-етичні вартості витіснило вульгарний матеріалізм; потребою наукового осмислення феномена становлення та формування морального типу мислення, що його найвиразніше демонструють Є.Сверстюк та Л.Костенко (Україна), В.Гавел (Чехія), С.Алексієвич (Білорусія), Й.Тішнер (Польща), І.Ортинський (Німеччина), С.Аверінцев (Росія) та інші відомі публіцисти, вони ж – відомі філософи, письменники, політики, вчені» [283, с. 8]. Не в останню чергу таку роль відіграє СП, значну увагу приділяючи утвердженню морально-етичних та духовно-релігійних вартостей, повертаючи українське суспільство від матеріалізму до віри, до усвідомлення потреби Бога як внутрішнього тривкого ґрунту для буття людини та загалом нації. Публіцисти «ЛУ», «Вітчизни», «Києва», «Дзвону» та цілого ряду ін. видань ведуть мову про духовні підвалини націобуття, серед яких одна з основних – віра. На їх думку, це та абсолютна істина, що здатна надати смислу «розгубленій українській людині» (С.Грабовський) в період морального релятивізму та зміни попередніх

світоорієнтирів. У таких виступах вивищується концепт *Бога* як стрижнева ідейно-концептуальна засада.

Сучасна СП продовжує традиції кращих публіцистів-мислителів минулого, адже концепт *Бога* ще від початків зародження української журналістики був одним з важливіших в пресі, яка порушувала проблему ідентичності українців через віднайдення ідентичності в їх духовних основах. Д.Чижевський вважав, що «релігійне забарвлення яскраво виступає в історії української думки», а отже – і в пресі як інституті суспільного буття. Це помічаємо у перших публіцистичних працях П.Куліша та М. Костомарова періоду «Основи» з їх концепцією релігійності українського народу та ідеєю української Біблії як книги, найближчої по духу українській душі. Саме М.Костомаров у «Книгах буття українського народу» вперше поставив поруч концепти *Бог* і *Україна*, за допомогою біблійної аналогії порівнявши страждання і жертовність українського народу з жертвою Христа, піднісши Україну до ієрархії вічних християнських вартостей.

Нерідко в українській історії ідея віри, Бога, релігії пов’язувалася з національно-визвольною ідеєю, адже, не маючи власної держави, українці будували духовну Україну як її передумову. Як підкреслює С.Кость: «Церква і релігійність завжди були настільки вагомим чинником історичного і духовного процесів (отже, і журналістського), що образний вислів «Бог і Україна» можна вважати однією із концептуальних засад західноукраїнської преси» [128, с. 188]. Він називає ряд авторів, які розвинули цю ідею: від церковних ієрархів, істориків, публіцистів минулого – впродовж ХХ ст. до сучасників, підсумовуючи, що «злиття віри в Бога з прагненням до державності стає рушійною силою історичного процесу, історичного буття народу» [128, с. 195].

Віру в Бога з державницьким становленням концептуально пов’язував у своїй публіцистиці і В.Липинський, коли оцінював роль церкви в державі («Релігія й Церква в історії України»), зокрема писав про потребу церкви, «що нашу боротьбу за Україну виведе з її дотеперішньої безпросвітньої его-

їстично-матеріалістичної темряви і дасть їй вищу, ідеалістичну, Законом Бога значену печать; що нашу дотеперішню гризню за викинуті на наш колоніальний смітничок недогризені кості перетворить в боротьбу за світове місце України, за ту нашу світову місію істинну, яку нам серед інших націй і держав дав до виконання Великий Бог на Ним сотвореній землі...» [542, с. 123].

Відомий публіцист Д.Донцов підкреслив ідею Бога як підставову ідею всієї української історії («Церква і націоналізм»), вважаючи, що ідея незалежної України має спиратися на віру, а знищення держави починається від знищення її віри. Утверджуючи віру в Україну як державу, він писав про храм на Київських горах, над яким возсіяє «благодать Божа».

Ю.Вассиян у 1930-ті рр. («Бог і Батьківщина») також підкреслював: «Дорога до Бога веде через Батьківщину…» [32, с. 228], «Не Бог, а потім щолиш Батьківщина! Це переплутання засадничо різних сфер дійсності», «Між людино-одиницею і Богом лежить велика царина – нація» [32, с. 233], «Альтернатива Бог чи Батьківщина є логічною помилкою» [32, с. 233]. Вислів «Бог і Україна» у 1920-30-ті рр. став гаслом пластового журналу «Молоде Життя», одним з провідних для журналів «Вістник» та «Дзвін». Питання Бог і нація у різних аспектах визначало дискурс видань «Поступ», «Нова Зоря», «Мета», «Христос – наша сила». Гасло «Нація без релігії гине» підняв на своїх шпальтах часопис «Розбудова нації». Воно присутнє і в посланні митрополита Андрея Шептицького «Як будувати рідну хату?» (1941), де питання єдності духовної і національної нероздільні: «Якщо християнські різні церкви в Україні мають сповнити завдання дати українському народові єдність, мусять позбутися того духа розколу і ненависті, який спричинює те, що українець українцеві – ворог».

Ґрунтовно проаналізувавши зміст цієї ідейно-концептуальної засади, С.Кость підкреслив: «Вислів «Бог і Україна» був гаслом журналу «Молоде життя» (Львів, 1921-1930; Прага, 1931-1933), друкованого органу Пласту (…) Характерно, що під такою назвою появляються публікації і в наші, новітні

часи. Суть в іншому. За цією метафорою – вся наша історія і ціла низка складних проблем і питань нашого історичного буття» [129, с. 181]. Додамо, що гасла «Україна і Церква», «Нація без релігії гине» визначали публіцистику журналу «Розбудова нації» (Є.Онацький, М.Вікул, В.Липинський, Е.Ляхович). Перекидаючи місток від минулого до сучасності, спостерігаємо тяглість цієї пресової традиції. Скажемо лише, що українська публіцистика тієї доби трактувала концепт *Бога* як важливий чинник для консолідації нації в ім'я її самоствердження. Саме поняття Церква нерідко ідентифікувалося з державністю. У 1950-ті рр., навіть після поразки державотворчих сподівань, С.Бандера як публіцист («З невичерпного джерела») підкреслив: «Свідомість, що з нами Бог, – це найпевніша і найбільша поміч для нас усіх, зокрема для всіх борців і страдників українського визвольного змагання» [14, с. 414]. І.Багряний також не випадково вважав, що питання релігії для українців з певних причин є питанням політичним. М.Шлемкевич підкреслював, що духовне і політичне самоздійснення мусять іти в парі. Таким чином в історії української публіцистики вбачаємо тенденцію до поєднання ідеалу національної і християнської людини, до сповідування концепції «християнського націоналізму» (термін К.Чеховича). Помічаємо, що українська публіцистика органічно вписує концепт *Бога* в ідеологічний спектр державотворення, в історичну долю українського народу. Ця тенденція досить об'ємно й широко представлена. «Обґрунтування цієї думки, а отже, й позитивний матеріал для утвердження історичного й логічного змісту гасла «Бог і Україна» як ідейно-концептуальної засади преси, – підкреслює Й.Лось, – знаходимо в працях відомих церковних ієрархів (А.Шептицький, Й.Сліпий, В.Липківський, І.Огієнко), істориків і публіцистів минулого (М.Грушевський, Д.Донцов, Д.Дорошенко, Ю.Вассиян, Ю.Липа, В.Липинський, О.Назарук), дослідників діаспори (І.Лисяк-Рудницький, І.Нагаєвський, І.Ортинський, Р.Рахманний), сучасників (І.Калинець, А.Колодний, І.Паславський, А.Пашук, Т.Салига, Д.Степовик, О.Шуба» [129, с. 184]. Додамо до цього, що на особливу увагу заслуговують і висловлені у повоєнний період думки М.Шлемкевича: «Основну правду-інту-

іцію сучасних національних рухів можна схопити формулою Deus sive natio, Бог себто нація (…) Бог і Україна – часто стояли у нас одне поруч одного. Коли таке гасло висувають кола зближені до націоналізму, тоді та формула – це українське видання загального «Бог себто нація» [294, с. 7]. Сьогодні цю позицію пропагує також публіцист М.Маринович («Україна на полях Святого Письма»), стверджуючи: «Боронь нас, Боже, протиставити національну ідею ідеї загальнолюдських вартостей, в конкретному випадку – ідеї християнській» [171, с. 64], а також архієпископ та публіцист І.Ісіченко, який вважає незалежність української церкви одним з важливих аспектів української «реконкісти» – національного визволення та утвердження.

На жаль, в період тоталітаризму в масову свідомість кількох поколінь шляхом маніпулятивних медіа-технологій насильно впроваджували атеїзм, відлучали людину од віри, її духовних основ, від її органічності, доводили душу до культурної катастрофи. Т.Хоменко коментує: «Якщо простежимо історію України, то помітимо, що найбільший занепад, найбільша руйнація починається тоді і там, де в людей забирають Бога. ХХ сторіччя стало трагедією України: від неї забрали релігію і національне самоусвідомлення, намагалися забрати історію, культуру, традицію (…), вітали зречення своєї минувшини, своїх предків, Бога і самих себе» [283, с. 84]. Релігія як одна зі складових національної духовності в закритому інформаційному суспільстві фактично була зведена до маргінальної. У журналістиці концепти *Бога* та *душі* намагалися викреслити не лише з інформаційного простору, а й загалом з усього культурного метатексту. Вже у 1930-ті рр., коли закладалися перші основи режиму, у пресі, як підкреслюють дослідники, «з іронічно-зневажливим тоном уживалися слова Бог, віра, милосердя, зникли: сповідь, Божа мати, причастя тощо» [270, с. 99]. Аналогічно, зазначає дослідниця української преси І.Герман, у 1920-ті рр. у ЗМК «зовсім іншого стилістичного забарвлення набувають слова: Бог, Біблія, віра, церква, релігія» [46]. Впроваджувалася нова мова медіа, за допомогою якої систематично маскувалася дійсність, деформувалася сама риторика ЗМК.

Сучасна СП привертає увагу до «ретельного виполювання» з текстів слів «Бог» і «Україна»: «перше просто викреслювали, а друге замінювали на «Батьківщину», під якою треба було розуміти «не дом и не улицу», а щасливе злиття «неперспективних» мов і народів у найщасливіший конгломерат брежнєвсько-сусловського трактування. Яка там Берегиня, який там рід, які там корені рідного слова, роду і народу?!» [70, с. 52]. О.Федик аналогічну ситуацію називає лінгвогіпнозом, що постав на «брехливому Слові, селекціонованому усіма можливими інформаційними каналами, що заповнювали весь ноосферний простір, випихаючи за законами ідеологічної дифузії той духовний набуток, який собі придбав кожен народ на своєму історичному відтинку, просочуючись у найменші шпаринки нашої єдиної «приватної власності» – Розуму і Душі» [272, с. 138]. Такий медіа-текст Б.Потятиник та М.Лозинський вважають патогенним за впливом на масову свідомість, підкреслюючи, що в різних системах цінностей патогенними вважаються тексти, спрямовані на підрив віри в Бога [214, с. 32], що в тоталітарній журналістиці вони мали згубний вплив на психічне здоров’я цілої нації [214, с. 39].

Якщо пригадати думку І.Михайлина про те, що «журналіст завжди є учасником семіозису – процесу створення значень» [178, с. 133], то з огляду на це преса тоталітарної доби творила простір абсолютно викривлених медіазначень, неадекватну буттю медіа-риторику. Велася посилена профанація концептуальних для національної свідомості понять, про яку Т.Лильо пише: «Внаслідок профанації символічних (надчасових) знаків ми водночас втрачаємо доступ до базових питань нашого буття» [149, с. 73]. Як результат концепт *Бог* у його істинному значенні на довгий час був викреслений з журналістського простору, а якщо й вживався, то, як пише Є.Сверстюк, обов’язково з малої літери та в негативному емоційному забарвленні. Автор підкреслює: «В пресі виробився стиль скорочення правди до половинчастих приблизних форм. Євангельські джерела не цитувались, уважне ставлення до них вражалося підозрілим, недбале ставлення – модним» [663; № 2; 85].

Такої ж долі – тотального фальшування – зазнала історія української церкви. У тоталітарному суспільстві медіа формували викривлений стереотип щодо її ролі в духовному житті народу. Релігійна тематика не потрапляла на сторінки видань, явище як таке замовчувалося. Так створювався інформаційний вакуум, коли інформація виключалася з обігу чи просто ігнорувалася, і отже відбувалася фільтрація повідомлень з метою маніпулювання важливішими духовними цінностями. Концепти *Бог* і *душа* доходили до аудиторії в негативно забарвленому медіа-трактуванні, що призвело до майже повного відчуження особи і нації від релігійно-духовних інституцій суспільної саморегуляції. Б.Потятиник підкреслює: «…цілеспрямована практика вилучення з ужитку певних слів. Так редактор одного з видавництв вимагав від автора книги, присвяченої театрові, заміни таких слів: «підсвідомість», «літургія», «соборність», «ритуал», «Біблія», «нерукотворний», «божественний», «одкровення», «Богородиця», «милосердя», «таїнство» і т.п. Усі, хто публікувався у ті часи, пам’ятають, що слово «Бог» теж було небажаним. Його можна було писати лише з маленької літери і аж ніяк не в позитивному контексті» [215, с. 94].

Розвиваючи ці положення, дослідники додають: «Ще один аспект патогенності текстів тоталітарної ідеології полягає у руйнуванні духовності засобами специфічної мови. Вилучаючи з ужитку певні слова, намагалися викреслити зі свідомості ті явища, які ці слова означали (…) Під забороною було слово «Бог», не кажучи вже про вживання цього слова з великої літери (…) Культивувалася зневага до таких сутнісних християнських категорій, як «доброта», «смирення», «жаль», «співчуття» та ін.» [214, с. 131]. Таким чином, применшувалося саме значення цих світоглядних універсалій (навіть у більшовицьких в'язницях Біблія була заборонена). Важлива в цьому контексті думка М.Мариновича про те, що «побудова правової держави не мислима на шляху ревізії Христового вчення» [171, с. 64].

В умовах, коли придушувалося будь-яке інше розуміння світу й підтримувалася одна-єдина позиція, альтернативною сферою вживання концепту *Бог* стала публіцистика самвидаву. В.Мороз писав: «…щасливі ті, що мають Бога! «Нема Бога – нема людей», – ці слова я чув спочатку від жінки на Поліссі, а вже потім прочитав у модерного європейського філософа» [574, с. 19]. Концепт *Бога* знаходимо у публіцистичних працях журналіста «ЛУ» і теж політв'язня В.Марченка («Це неземне довготерпіння», «Вірити – і тільки»), який підкреслює вагому сутність духовної складової в свідомості тих, хто опиинився за ґратами режиму: «сей страшний тягар витримати під силу було тому, з ким Бог» [557, с. 300]. Коректор газети «ЛУ» В.Костенко пригадує, що в найважчу хвилину життя В.Марченко звертався до Святого письма, зізнавався, що зачитався Біблією, яку називав кладезем мудрості. Публіцист наголошує: «Мій власний досвід виявляє, щоб без пожадань духовних життя стає нецікавим. Без Віри, духовних обітниць життя стає небезпечним і лихим. Втративши орієнтири, людина втрачає і відповідальність за вчинене (…) В таборі я бачив, на що перетворювались ті, хто не знав, і навпаки, якими сильними та щедрими душевно виявились ті, що пізнали Бога» [557, с. 302-303]. В.Марченко вживає концепт *Бог* в контексті вилученої з духовного простору Біблії, її моральних норм, жертовності Христа, надаючи традиційним біблійним образам авторських конотацій в осмисленні вічних сутностей, за ним проглядається і особистий досвід в'язня режиму. У його інтерпретації новоєвангельська жертовність Христа контекстуально зіставляється з жертовністю в'язнів сумління: «Поставлена перед вибором людина повинна вчинити згідно зі своїм сумлінням. Принести себе в жертву Духові – найвищий акт віри, приступний не багатьом (…) слід нарешті вдихнути цілюще повітря Віри і будувати своє життя на засадах справжньої людськости» [557, с. 304].

Публіцист і колишній політв'язень М.Маринович також підкреслив особливе відчуття сакруму в ув'язненні: «В тюрмах і карцерах душевний нерв людини надзвичайно оголюється, і вона трепетно постає перед Богом без посередників» [172, с. 10].

Подібний життєвий досвід озвучив Є.Сверстюк, наголосивши, що в ув'язненні «відчув велику свободу вибору – від духу опору до «духу істини, що всюди є і все наповняє» [242, с. 1005]. У публіцистичній праці «Шістдесятники і Захід» він підкреслив, що відлучене від Бога його покоління довго йшло до усвідомлення християнської світоглядної складової: «Слово Бог тут прозвучало б у вакуумі: ми не були до нього готові» [672, с. 6]. Публіцист пише, як занепала духовна атмосфера в суспільстві після вилученя уявлення про Бога: «Та цілі покоління в пам'яті і німоті пройшли відчуження від віри батьків, від загальнолюдських моральних понять, від принципів, на яких тримається особа. Цей моральний терор (…) убивав мертвих, живих і ненароджених» [672, с. 6]. Він усією творчістю обстоює концепцію духовно цілісної нероздвоєної людини. В.Слапчук наголосив: «Справді, Євген Сверстюк надзвичайно цілісний. Він зумів зберегти себе, орієнтуючись на істинні цінності й протиставляючи їх радянській ідеології, за часів, коли дволикість та двоєдушність практикувалися повсюдно» [688, с. 6], а Й.Лось підкреслив, що автор «стоїть в ряду найвидатніших публіцистів українства, оскільки не тільки зборює тимчасове, але й «обґрунтовує вічне» [162, с. 102].

Загалом у СП самвидаву *Бог* був моральним абсолютом, духовною опорою людини і нації. Автори бачили його як символ трансцендентного буття та наповнювали його рисами національної екзистенції: Бог робить людську душу екзистентною в трансцендентному вимірі та підтримує націю у її сподіваннях. Цю ж тенденцію в історії української публіцистики виокремлюють й інші дослідники. Так, Т.Лильо вважає: «Природа української національної ідеї завжди містила духовний компонент (Бог, мрія, ідеали). Узалежнення долі нації від «вищої правди» – важливе. Так нація мінімізує вплив реальних, матеріальних (часто несприятливих, обтяжливих) обставин. У цьому узалежненні народ залишає собі право на надію у просторі ідеального, альтернативного, який перешкоджає тотальному поневоленню нації. Це своєрідний життєвий простір, який окупувати значно важче» [150, с. 21]. Тож обстоюється важливість цієї медіа-складової. Й.Лось вважає: «Повернення до релі-

гійно-національного менталітету, відродження національної ідеї спроможні не лише очистити клімат життя людини і співжиття спільнот, але й витворити національну журналістику…», виробити «нові сенсожиттєві орієнтири» [161, с. 282].

4. 2. Дискурс концепту Бог у СП посттоталітарного періоду

У СП літературно-художніх видань кін. ХХ – поч. ХХІ ст. помічаємо концептуальну присутність християнської складової. Завдяки концепту *Бог* вона впроваджує християнську методологію оцінки буття людини і нації. Концепти *Бог* і *душа* позначені рисами глибинної саморефлексії, а гасла, зафіксовані в історії нашої преси («Бог і Україна») нерідко актуалізуються і в наш час, що, на думку уже згаданого С.Костя, пов'язано з низкою складних проблем та питань українського історичного буття. Не випадково дослідниця ЗМК А.Бойко наголошує на націєтворчому принципі існування конфесій і на характері висвітлення цих проблем в сучасних медіа, підкреслюючи: «Варто зазначити, що часто в інтерпретації ЗМК усі ці питання прямо чи опосередковано мають національне підґрунтя, а це дає змогу виокремити етнорелігійну проблематику в журналістиці України. Історично в нашій державі, як, утім, і в багатьох країнах світу, склалося так, що та чи та релігія асоціюється у масовій свідомості з певною нацією» [24]. СП найвищого духовно-релігійного змісту нині розвивають Є.Сверстюк, І.Дзюба, М.Маринович, В.Шевчук, С.Кримський. Зберігаючи та розвиваючи духовно-енергетичні концепції своїх попередників, вони в новітніх обставинах вибудовують публіцистичні рефлексії навколо субстаційних цінностей.

Поступове повернення в дискурс ЗМК християнської складової помічаємо з сер. 1980-х, що для суспільства, побудованого на атеїстичному грунті, стало компенсацією духовної порожнечі. Й.Лось підкреслив: «Марксистська ідеологія не зуміла остаточно розкласти людську душу» [161, с. 207]. Є.Сверстюк теж наголосив: «Одна з найбільших несподіванок історії – це повернення суспільства до релігії» [664, с. 2]. Можливо, певним поштовхом у наверне-

нні публіцистики до сакральних питань, розуміння віри в людському житті стала Чорнобильська трагедія, котра, за висловом О.Гончара, «позначилася на всьому нашому світовідчуванні». Вона означила кризу матеріалістичної доктрини після того, як світська релігія – ідеологія – виявилася штучною. Її деградація і скомпрометованість, як вважає І.Дзюба, спричинили світоглядний вакуум, який найбільше шансів мала заповнити релігія. Релігійний модус стає однією зі складовий не лише світоглядної публіцистики, а й загалом дискурсу ЗМК. Концепт *Бога* набирає нових проблемно-когнітивних значень, в тому числі шлях до Бога осмислюється як національний шлях, поданий крізь призму пережитого українством в минулому, зокрема й в період тотального безвір'я. СП повертає Бога в занедбану людську душу. Т.Салига підкреслює: «Українська людина після атеїстичного гніту повертається до самої себе, сакралізується її душа» [653, с. 8].

Національний аспект концепту простежується і в трактуванні Бога як захисника українського простору. *Бог* як один з фундаментальніших концептів експліковано конституює основоструктуру публіцистичного тексту доби, формує її національний сенс. Через цей концепт українська публіцистика актуалізувала проблеми релігії, духовності людини, смислу людського буття, контекстуально зіставила концепти *Бога* та *душі*, наголосивши на її внутрішніх вимірах. Л.Павлюк підкреслила важливість сакрального коду в медіа як такого, що втілює надію. Вона пише: «Фігури вираження сакральних смислів схожі на замки із загубленими від них ключами. Вони окреслюють захисне крейдяне коло, у якому людина вчиться оволодівати собою і в якому її відчуття сумнівів і розгубленості змішуються із відчуттям святості, таємниці і надії» [198, с. 67]. Потребу сакральних кодів у сучасному українському інформаційному суспільстві обстоює й О.Бандурка на сторінках журналу «Березіль», вважаючи: «У психологічному сенсі ми пережили наслідки отруєння свідомості населення ідеологією безбожництва» [330, с. 9]. Пишучи про «спрагу на духовність», про те, що «у сфері духу, моралі наше суспільство різко деґрадувало», він зауважує: «Інформаційне суспільство, що замінило

собою постіндустріальне, ставить перед людством такі проблеми, які зможе розв'язати не просто homo sapiens, а homo magnanimus (людина великої душі). Без довіри і любові світ захлинеться. Таким чином, християнська перспектива для України – це, можливо, останній її шанс здобути своє майбутнє» [330, с. 8]. Тут автор долучається до позиції М.Мариновича («Україна: дорога через пустелю»): глобальні духовні проблеми зможе розв'язати homo magnanimus (людина великої душі), яка подолає в собі раба і не прагнутиме помсти.

Тож СП повертає концепт *Бог* в сучасний інформаційний простір. Дослідники підкреслюють: «Преса того часу – хай скупо, але все-таки дедалі виразніше – висловлювала делікатний сумнів щодо справедливості антирелігійного спрямування комуністичної ідеології, підважувала науковість «наукового» атеїзму, а то й відвойовувала для релігійного світогляду очевидні плацдарми на теретні суспільної свідомості. Кожен, хто вмів читати між рядками (а таких в СРСР була більшість), відчував нові віяння часу: вірити в Бога стало модно й престижно» [172, с. 296].

Однією з перших почала змінюватися риторика «Дзвону». Вже у 1991 р. М.Петренко («Народ без церкви, церква без народу»), пишучи про закриття храмів, розгром УАПЦ, зневагу до Бога, констатував: довгі роки Україну «позбавляли і духовного причастя, прилучення до чогось високого і святого, віри в незнищенність душі з її одвічними дарами добра, милосердя, любові» [620, с. 97], а ці ознаки є синдромом політики завойовників. Звідси повернення у свідомість народу Бога публіцист трактує як шлях духовного визволення України. О.Федик аналогічно аналізує негативи вилучення із суспільної свідомості релігійної складової: «Тоталітарна система досить послідовно та інтенсивно відлучала нас від Слова-молитви. Отче наш… Словом-зверненням, Словом-апеляцією, Словом-надією, Словом-проханням починається і закінчується щодень кожної людини, якщо вона усвідомлює себе як боготвірний феномен. Найвизначальніша функція Національної Мови – поєднувати нас із Богом, утворювати той інформаційний канал, по якому пульсує людська

Душа, Душа, шукаючи в піднебессі світло від світла. Від Нації – до Господа – одна-однісінька дорога – Слово. Між Богом і Людиною воно є посередником усього найщирішого і найсокровеннішого (…) Система, як плазун, заповзала в духовний колообіг Господь – Слово – Людина і викорінювала одвічний моральний регулятор – гріх. Від спаленої ікони до до відчуження від Бога одна стежка – деморалізація» [272, с. 141].

Публіцисти вважають, що у кожної людини свій шлях до Бога, особливо зважаючи на те, що «суспільство пітьми», як висловився Р.Дідула, ламало віру в душах, тож кожен вийшов з минулого зі своїм ставленням до релігії. Подібну думку на сторінках «Дзвона» озвучив і Ю.Коваль, підкреслюючи, що «у кожній людській душі свої великодні дзвони» [510, с. 2]. Автор розглядає цю сакральну істину як таку, що здатна у найтяжчі миті національного випробування надати сенсу людському буттю, підняти людину з колін: «Сьогоднішнє дивовижне життя мне-виминає людину, немов хоче повернути її у безформене місиво, у податливу грудку глини (…) і коли незліченні удари долі не злишають на людині живого місця, коли її гідність, здається, розтоптано притлумливими обставинами існування, повальним занепадом моральності, отруйним розквітом цинізму і вседозволеності, тоді в душі людини озиваються великодні дзвони. І людина воскресає, і знову стає людиною, покликаною творити добро і любов на землі» [510, с. 2]. За допомогою ідеї Бога, віри публіцист підтримує зневірену посттоталітарну людину.

Аналогічний дискурс концепту у ті роки веде «ЛУ», залучаючи до СП релігійну складову. Підтвердженням Лотманового розуміння Бога як способу інтеграції особи та нації у світову культуру, способом подолання загубленості та непевності стає публіцистика П.Мовчана. У статті «Свобода зовнішня і внутрішня» він підкреслює: «Релігія – це шлях волі, вона допомагає людині здійснювати космічну переорієнтацію, знаходити своє центральне місце в ньому. Це шлях внутрішньої свободи, яка, на мою думку, неможлива без свободи зовнішньої, тобто національної, тобто державної…» [568, с. 2].

Д.Степовик у виступі «Вийти з духовних румовищ» акцентує на тому, що саме віра, ідея Бога здатні підняти постоталітарне суспільство з руїн. Він високо оцінює роль церкви в українській історії: «Якось так виходить, що християнство опиняється в центрі наших визвольних змагань, національних рухів та інтегрує в собі головні наші духовні пориви» [694, с. 6], вважає, що «Церква замінила українцям інститут держави», що саме «Українська церква завжди була носієм духовності національної свідомості та найкращих здобутків культури – про це свідчить той факт, що наступ на все українське починався наступом на Церкву» [694, с. 6]. О.Яровий помічає: «Завжди революціям передували вимоги писати слово «Бог» з маленької. З цим усім криється страшне повстання проти блаженної «покори Добру», бунт проти Бога…» [749, с. 3].

Публіцисти літературно-художніх видань займають чітку етноцентричну позицію, пов’язуючи проблему національної ідентичності з релігійним аспектом. Цю тенденцію як загалом притаманну пошукам ідентичності виокремив і М.Розумний: «Національна ідея спирається не тільки на етнографічні та історичні основи, а й передусім на релігійно-культурні, вона засновується на релігійно-культурному месіанізмі, в який з необхідністю виливається кожне свідоме національне відчуття» [233, с. 205-206]. Роль віри, церкви в утвердженні української ідентичності підкреслювалася неодноразово цілим рядом вітчизняних дослідників. СП на цьому тлі не лише аналізує, з якими духовними втратами люди вийшли з минулого, а й розуміє Бога як одну з духовних основоструктур побудови національного простору. Вона нерідко поєднує концепт *Бога* з концептом *України*, як, для прикладу: «Націоналізм проголошує: **«Бог і Україна!»**. Якщо Бог – християнство, то Україна – національний патріотизм, націоналізм як віра, що дорівнює вірі в Бога. Без такого націоналізму немає України – це просто територія; без такого націоналізму немає українців – це просто населення, для якого святою є тільки ковбаса» [335, с. 143].

Й.Лось як публіцист, стверджуючи «великі дзвони благовісту» – відродження держави, семантично пов'язує концепти *Україна* і *Бог*, апелює до релігійної складової як моральної основи, на основі якої повинна постати Україна: «Тепер маємо всі шанси побудувати світ приязні та співробітництва, суть якого була викладена ще у Нагірній проповіді Ісуса Христа. Історія уже вкотре довела, що без Бога в душі й діяннях людський та суспільний розвиток може бути спрямований лише проти інтересів особистості й спільноти. Легкокриле слово – У к р а ї н а – нині на вустах усього світу. Ми дочекалися об'яву Божої любові» [546, с. 80]. На тлі концепту *Бога* як символу любові публіцист засуджує насильство, радикалізм, логіку руйнації, що суперечать людській моралі і через які нація пройшла в минулому, вважаючи, що не лише незалежна Україна, постала безкровно, а й весь світ сьогодні закладає фундаментальні основи людського буття, де гуманізм визначатиме нові сенсожиттєві орієнтири. Вважаючи, що час вимагає від України «негайної та рішучої національної ідентифікації», Й.Лось підкреслює: «Я певен, що Творець спонукає нас діяти саме в такому напрямі, щоб передовсім заділи людські душі, глибинні пласти духовності, бо добру державу можуть збудувати лише добрі люди…» [546, с. 85]. Автор поділяє погляди О.Пахльовської, висловлені в «ЛУ» (04.1992), про те що «Україна має унікальний історичний шанс стати новим типом держави, яка говорить зі світом не мовою зброї, а мовою культури, не мовою страху, а мовою добра» [546, с. 85]. Таким чином на основі вселенських християнських цінностей публіцисти формують концепцію гуманістичної держави, образно називаючи її «духовною фортецею». Й.Лось підсумовує: «Націоналізм – найпотужніша політична сила. Але лише за умови, коли нація керується Божою Правдою» [546, с. 87]. Подібну позицію – церква не воює, а діє добром – обстоює і Є.Сверстюк. Аналогічно висловлюється В.Москалець, вважаючи, що сучасній Україні потрібна не войовнича віра в стилі Д.Донцова, а внутрішня духовність й просвітленість, бо час протистояння минув. Особливо ці ідеї актуальні в контексті нинішнього міжкон-

фесійного непорозуміння, яке ослаблює державу, вони важливі й на тлі тих екуменічних рухів, які обговорюються різними гілками християнства.

Прикметна з цього погляду і стаття Р.Іваничука «На небі Бог, а на землі Україна!»: «Хочу зупинитися на якісно новому явищі, яке нині навально вривається своєю відвічною силою, штучно стримуваною імперськими бар'єрами, в наше духовне життя як могутня форма суспільної свідомості – релігійному факторові в боротьбі за національну свідомість українця.

…У безпросвітній пітьмі сталінсько-брежнєвської духовної деградації зродилася ідея Храму. Розвалені кам'яні й дерев'яні собори, обпльовані собори душ, безбожництво й моральний та фізичний садизм стали буденною реальністю, звичаєвістю; втрата страху перед Богом і своїм власним сумлінням зродила цинічне ставлення до таких найбрутальніших моральних категорій, як зрада, донощицтво, жорстокість, благословила вседозволеність і всепрощення найтяжчих гріхів, – наш народ опинився перед прірвою бездуховності, й вивести його із трясовини хамства могла лише ідея чистоти Храму» [487, с. 146]. Під Храмом нашої душі публіцист розуміє національну церкву. Концепт *Бога* у його статті має виразний національний зміст, оскільки його трактування визначається українськими реаліями, зосередженням на українській суспільно-релігійній ситуації. Публіцист підкреслює: «Пам'ятаймо: християнська релігія є єдиною для українського народу і тільки вона разом з культурою здатна відродити свідомість українця (…) Народ, який вийшов з неволі, повинен зазнати духовної спокути й очиститися на шляху до храму… Ми мусимо усвідомити гріховність рабства, бо неусвідомлений раб залишається ним і на волі…» [487, с. 148]. Як помітно, публіцист говорить про духовне рабство нації, позбавленої власного Храму. Він апелює до традиції суспільної думки, підкреслюючи, що «християнство завжди живило в надрах етносу палку молитву за незалежність і віру в неї. Державотворчою релігія стане тільки тоді, коли християнська віра об'єднає український народ, незалежно від конфесій, навколо патріаршого престолу в Києві, про що мріяли Андрій

Шептицький та Йосип Сліпий. Напишімо золотими літерами гасло на прапорах: «На небі Бог, а на землі Україна!»

Та пам'ятаймо: дорога до Бога веде через Батьківщину, яка є ареалом найповнішого розквіту ідентичності й духовності людини. Релігія – найінтимніша форма зв'язку індивідуальної душі з душею світу, яка називається Богом, проте між людиною і ним лежить велика царина – нація. Перед Богом не можна ставати відлюдьком, перед ним треба з'явитися у величавій аурі потуги своєї Батьківщини, яка дає почуття впевненості перед обличчям Всевишнього» [487, с. 148].

На основі наведеного помітно, що сучасна СП розвиває традиції західноукраїнської публіцистики 1930-х рр.: Р.Іваничук, опираючись на погляди Ю.Вассияна («Бог і нація»), розширює його положення в умовах новітньої національної самоідентифікації. Він підкреслює, що «християнська релігія стала для українців властивою зброєю в боротьбі за національну самоідентифікацію. Україна, як етноцілісний організм, зберегла християнство, яке стало звичаєво українським й протягом століть живило в надрах етносу палку молитву за незалежність» [490, с. 2].

Український діаспорний публіцист О.Коновал теж вважає: «Церква має служити насамперед українському народові, Україні!» [515, с. 2]. У цьому комунікаційному діалозі концепти *Бог* і *Україна* поруч ставить і В.Яворівський: «Вірю в Господа, але знаю, що не подасть він нам єдності. Замість єдності хай він нам дасть дуже велику повинність: забути про себе, а думати тільки про неї, про Україну [744, с. 3].

Поруч з концептом *Бог* СП часто ставить концепт *душа*. На думку К.Голобородька, «навколо етимону «душа» сфокусовані релігійні вірування й уявлення, які прямо або опосередковано мотивують глобальне значення макроконтексту» [49, с. 338]. Н.Вежбицька відносить концепт *душа* до етноспецифічних концептів. В українській публіцистиці він має свою ідейно-наста-

новчу парадигму: оскільки віра завжди займала значне місце в духовному житті нації, то СП закономірно відобразила цей духовний простір на рівні важливіших концептів, заявила про духовну порожнечу в душі людини, позбавленої важливіших сакральних цінностей, створила поліфонічний макроконтекст духовного буття. На межі 1980-90-х вона засудила епоху, яка роками виробляла у свідомості людей «культ порожнього храму» (Є.Сверстюк), вперше сказала про «потреби душі» (О.Глушко), «духовний катарсис» та «ерозію душі» (В.Дрозд), зокрема і в контексті віри та вилученої з духовного простору Біблії, наголосила на тому, що «людина без віри, що корабель без керма – куди вітер віє, туди він і пливе. Небезпечне плавання» (В.Лабенський), підкреслила екзистенційну порожнечу буття, яке не має ціннісних духовних орієнтирів. В.Ілля наголосив: «В тому, що духовність без Бога є сумною дійсністю нашої культури, за дуже малим її винятком, здається, й переконувати нікого не треба. Але чи свідомі ми цього стану, чи відчуваємо його безнадію?» [492, с. 4]. О.Шарварок також наголошує на втраті віри: «Бог не вмер (…), його просто ошукали і вивезли з України, як персону non grata…» [725, с. 121]. Не випадково відродження людини публіцисти покладають на віру: «Релігія допоможе випрацювати форму суспільного життя, найсприятливішу для «вирощування людини» (…) Тільки духовне може об’єднувати людей…» [546, с. 86].

Людину без Бога Г.Гайовий назвав «оголеною душею», привернувши увагу до того, що на зміну атеїзму в умовах відродження духовності прийшов престиж віри, релігія увійшла в моду, навіть слово «Бог» почали писати з великої, проте віра – не зовнішній вигляд, а внутрішній стан. Це призвело до протилежної крайності, коли «ні Бога в душі, ані душі в людини» [353, с. 17]. В.Базилевський однією з причин нинішньої духовної порожнечі в посттоталітарному суспільстві вважає нестачу віри в людей, котрі довгі роки жили без Бога в душі: «Без ВІРИ людина існувати не може (…) Вірують у Бога. До цього ми ще явно не доросли. Тому свідчення, що відбувається з нами»; «крах віри означає – к р а х л ю д и н и » [326, с. 3]. Ю.Мушкетик риторично

запитує: «А де взяти тієї духовної основи, коли віру, зокрема і в Духа, в Бога зруйновано» [590, с. 2]. Такий дискурс концептів *Бог* і *душа* привносить у СП аспект відповідальності за повернення в масову свідомість нових ціннісних кодів. Т.Хоменко, досліджуючи тенденції розвитку сучасної публіцистики, підкреслює: «Отже, актуалізується питання про релігійний вимір журналістської творчості, оскільки, керуючись ним, журналіст здобуває свободу визнання і проголошення правди як Абсолюту, поціновує своє і чиєсь сумління, як основний чинник подолання свавілля у всіх соціальних інститутах, приймає й проголошує Особу, відмовляється від масованості фактів, які не несуть нових моральних осягнень, пригнічують вразливий внутрішній світ людини, викликають глобальне відчуження» [283, с. 86].

Тут пригадується й векторна модель комунікування, запропонована О.Федик. Серед чотирьох духовних векторів вона називає вектор «людина – Бог» як найвищий його рівень. Саме в тоталітарний період людину позбавили цього рівня комунікації, а звідси було деформовано вертикальний рівень розвитку особистості, внслідок чого він став неповним, недовершеним. Т.Хоменко підкреслює: «Відсутність одного з векторів або свідоме уникнення якогось із векторів комунікування, на нашу думку, може деструктивно вплинути на формування діалогічної природи з'ясування істини, а також на формування самооцінки» [283, с. 76]. Деформація вектора «людина – Бог» згубно позначилася на пошуку особистістю й цілою нацією істинних шляхів свого розвитку. Тож лише тепер, як зауважують публіцисти, людина може осягнути свою духовну основу. А дехто з них, як зокрема М.Маринович, навіть порушує проблему: чи правильно говорити нині про збереження або відновлення релігійної ідентичності, чи не правильніше вести мову про її формування [172, с. 340].

«Бог як всеприсутній, всеохопний, всепроникний і всевидячий донатор» [283, с. 65], вважає Т.Хоменко, є одним з основних понять, констант у публіцистиці Є.Сверстюка: «Четвертою, вищою, точкою, мірилом моральних сил

Є.Сверстюк вважає Бога. «Мірою людини є її Бог» – каже він» [283, с. 78]. «Повернення до Бога» автор ставить на один рівень із «відживленням змученої, занедбаної душі», вживаючи обидва концепти у проблемно-змістовому поєднанні. Ще в 1968-му публіцист писав: «Нині вже косяками плавають у житейському морі такі собі обтічні стандартизовані люди з колби без пам'яті про Бога батьків, жаль батьків, мову батьків. Проходять – і зникають. Без страждань, без драм» [667, с. 112]. Той же публіцист в оприлюдненій «Києвом» статті «Перебудова Вавилонської вежі» ставить питання: «Куди йде людина без Бога?» [663, с. 102], пише, що «були хвилі жорстокосердя та безбожної сваволі, але над усіма законами десь височів Закон Божий» і певною мірою «проникав у сіру атмосферу буднів у страшній історії нашого народу» [663, с. 106]. Концепт *Бога* – домінанта публіцистики Є.Сверстюка і як редактора газети «Наша віра». І.Дзюба підкреслив: «…саме етичний гуманістичний пафос, визначений християнським ідеалом, християнським світопочуванням, – головне в нинішній творчості й усій діяльності Євгена Сверстюка» [434, с. 3].

Автор аналізує втрату в масовому сприйнятті цінностей *душі* і *Бога*, підкреслюючи, що така ситуація веде суспільство, позбавлене універсальних духовних констант, до занепаду і відчаю, людина потрапляє в «замкнене коло духовного і словесного блуду» [663, с. 106], акцентує злам у людині: «Особа загалом змалилася, зманіла під тінню ідола і зблідла. Зберігаючи образ і подобу Божу, вона не виробила сил, щоб нести цей образ у собі. Без Бога все, що з великої літери, стало з малої літери… Людина стала державним гвинтиком» [663, с. 106-107], «вигасила в собі священний вогонь» [663, с. 108]. Таку ж тенденцію підтримує на шпальтах «Дзвона» Я.Трінчук, підкреслюючи: «Нам нав'язували мету (…), досягнення якої зруйнувало б людину. Цебто, людина втомилася б від самої себе. Вона стала б звичайним продуктом серійного виробництва» [704, с. 87]. Є.Сверстюк вважає, що людське суспільство необізнане з філософією людини, яка починається з Євангелія та десяти заповідей, і однією з причин стало заперечення авторитету Біблії у спосіб висмію-

вання, глуму над святістю: «Так само, як слово Бог – втілення Абсолюту – було зведено до блюзнірства, а Правда – до назви пропагандивної газети, так було перевернуто усі ключові слова. У них замінено і поступово витіснено віковічний зміст, досвід духовного і морального життя поколінь. Вихолощені слова перетворилися на порожні шкаралупи, легкі для підміни (…) Вони в'ялили душу і схиляли в полон, на рабську службу» [660, с. 142]. Втративши віру та інші смисложиттєві орієнтири, які дають надію та перспективу, людина, на його думку, зазнає роздвоєння особистості, не розуміє мети і сенсу свого буття. Публіцистика переконує, що пізнати себе можна через Бога: «У заповідях не тільки Бог, а й ти. Вірніше – ти з Богом. І зрозумій себе через Нього!» [704, с. 87]. Водночас проблема виводиться на рівень сенсобуття усієї нації: «Нація повинна з'ясувати для себе проблему – може, найважчу – самоідентифікації і самооцінки» [704, с. 88]. Така СП – одна з важливіших ланок комунікативної системи, спрямованої на самоусвідомлення особистості та нації через Бога.

Біблія порівнює віру з полум'ям, зі світлом, за наявності яких в людській душі особа здатна на екзистенцію, темрява ж навпаки – є символом небуття. Не випадково у публіцистиці концепт *Бога* отримує контекстуальний контраст – «дрімотна стихія ночі на землі» [663, с. 92]. Якщо зважити на те, що концепт постає в контексті звільнення з хаосу буття й пошуку не так зовнішньої, як внутрішньої ідентичності, то не випадково публіцист пов'язує його з концептом свободи: «Стаєш людиною, обираєш дорогу Бога твого – і вже перестаєш бути рабом своїх слабостей, стаєш вільним – актом свобідної волі вибираєш з усіх можливих потрібні і гідні кроки до самоствердження» [667, с. 103]. Пишучи про табори, автор пригадує, як намагалися спонукати людину відступити від віри, від моралі, аби позбавити її внутрішньої свободи. Приклад в'язнів сумління, які оберігали маєстат віри, автор називає «феноменом духовної естафети», «нерозмінною духовною верствою, яка гідно несе хрест і торує вічну Хресну Дорогу». І.Дзюба підкреслив: «Етичний максималізм став не просто точкою опертя чи духовною територією Євгена Свер-

стюка, в якій і з якою він діє, – він став його долею» [434, с. 3]. Через концепт *Бога* Є.Сверстюк інтерпретує й Слово: «Ми можемо покласти перед світовим арбітром гори мертвих книг, написаних часто здібними людьми, які приспали в собі Дух, заглушили віру, здрібнили любов і малодушно заробляли пером довіру та похвалу вождів. Хай ці гори книг послужать прикладом засохлого зерна, кинутого на камінь» [663, с. 92]. Як наголошує Т.Хоменко: «Є.Сверстюк наполягає на свободі слова правди, яке «відразу усе ставить на свої місця» [283, с. 121].

СП аналізує деградацію душі, що втратила віру. Г.Гордасевич підкреслює: «…для більшості людей матеріальні інтереси стали вищими за духовні. Не лише за національні, а й взагалі за духовні. Бо далеко не всі люди твердо переконані, що Бога нема, більшість усе-таки не має певності з цього приводу, мало хто готовий був постраждати за віру (…) І виросли покоління, які нікому й нічому не вірять, які дбають лише про власний добробут. І кого в цьому звинувачувати? Це ж ми, діти Марти, яких дуже дратує, що є поруч нас люди, на нас не схожі, люди, для яких духовне стоїть вище, – є діти Марії (…) Може, краще згадати. Що Марта і Марія були рідними сестрами і що Христос не велів категорично робити вибір між хлібом чи словом божим. Він-бо сказав: «Не хлібом єдиним» [370, с. 4]. Аналогічно й Г.Паламарчук підкреслює, як важливо повернути душу до вічних цінностей: «Бодай раз відчувши Бога в серці, Його вже не забудеш ніколи, тим відчуттям перевірятимеш усі з’яви – пророків і лжепророків, те відчуття тобі вказуватиме правду, яка б замаскована, чи гнана, чи оббрехана вона не була. Але для того потрібно наважитися віддати себе в Його руки беззастережно, беззастережно повірити Йому, як останньому цілителю, безстрашно, як найріднішому Отцеві, відкрити Йому своє серце і з усіх сил покликати Його туди» [607, с. 3]. Л.Горлач пише: «всі ми завинили перед Богом, зруйнувавши впродовж ХХ століття не лише тисячі культових споруд, а в першу чергу – мільйони людських душ» [374, с. 2].

Водночас публіцисти підкреслюють, що в цих складних світоглядних обставинах суспільство все ж повертається до Бога та ставлять питання: чим є таке повернення – даниною тенденції чи ознакою справжньої віри: «В пору відродження українського православ'я до церкви потяглися й ті, хто в роки атеїстичного гріха жили з Христом в душі, й ті, хто вірили у Вищий Розум, не ототожнюючи його з Богом, і ті, хто, взявши свічечку до рук, позували перед теле- та фотокамерами. Одні піднімали з попелу духовність, інші використовували Віру для створення власного іміджу та самореклами» [621, с. 139]. Публіцисти виступають проти релятивності духовних істин, засуджуючи новітні акції мистецького бомонду («Тайна вечеря – 2000»), де замість традиційних біблійних постатей можна побачити О.Довженка в образі Христа, О.Гончара в образі Іуди тощо. Вони помічають тенденцію: обряди поступово витісняють віру і врешті «християнство, його сокровенна суть стала скарбом одиноких» [700, с. 15]. Концепти *Бога* і *душі* нероздільні у СП, де «православ'я серця» порівнюється із «сокровенною пустинею спасіння», у якій можна побачити свою душу. Є.Сверстюк, Г.Гордасевич, В.Дрозд, О.Глушко, О.Шарварок, О.Тарас підкреслюють, що трагедія існування людської душі без Бога потрясає своїми масштабами. СП й досі бачить українське суспільство перед вибором: «Богоподібність людини окреслюється передусім здатністю вільного вибору – бути з Творцем своїм чи, протиставивши Йому себе, – піти за лукавим. Обрати життя чи смерть, свободу чи рабство. Про який вибір свідчать наші плоди?» [700, с. 14]. Водночас публіцисти крізь призму загальнокультурної традиції сакралізують те, що має неперехідну вартість. Так, К.Мотрич пише, що український селянин «Бог од землі, Бог од роботи, Бог од любові до цієї землі» [457, с. 117]. В її словах закладена віра, що минуле не знищило людське, Богоподібне в людині. Таким чином, підсумовуючи вище наведені спостереження, отримуємо підтвердження тези Й.Лося, що публіцистика «вибудовує у свідомості людей світ з обов'язками перед Богом» [161, с. 126], сприяє відродженню християнської парадигми світовідчуття.

У СП концепт *Бога,* пов'язаний з ідеєю національного ствердження, інтерпретується і крізь призму створення єдиної помісної церкви. Одним з перших цю тезу, що сягає витоками історії журналістики, актуалізував А.Погрібний («Розмови про наболіле, або Якби ми вчились так, як треба» та «Поклик дужого чину»). Опираючи на вислів Г.Ващенка «Служіння Богові та Україні!», він підкреслив: «Отже, Бог і Україна – це нерозривно поєднано, органічно пов'язано. Служити Богові – значить служити Україні. Служити Україні – значить служити Богові. Така єдино прийнята модель національної та релігійної поведінки, яка цілковито заперечує служіння абстрактному «всєчєловєчєству» (як бо можна служити останньому, коли не служиш власному народові?)…» [207, с. 222]. Він вважає, що від міцності української церкви великою мірою залежить і міцність самої держави, підкреслює: як служіння Богові вивищує людину, так і служіння Україні як частині цього духовного і божественного мусить бути частиною української душі. Цей же концептуальний сенс визначає виступи О.Шарварка («таїна рідзва українського» [724, с. 1]) та С.Плачинди: «Україна – найвищий Бог для українця і українки» [624, с. 7]. Фактично у СП цю тенденцію до прочитання концепту *Бог* поруч з концептом *Україна* теоретично окреслив Й.Лось: «Вітчизна є великим колективним обов'язком, це спільнота обов'язків, як формує дух. Герменевтика мислення постійно шукає надії. Хто не служить, той грішить, хто зраджує Вітчизну – зраджує Бога» [161, с. 103].

Концепт *Бога* прийшов у СП і як відгук на міжконфесійні непорозуміння та в контексті екуменічних ідей. Є.Сверстюк, виступаючи у «ЛУ», наголошує, що українські церкви мали б об'єднуватися не на основі форми віри, а на ґрунті глибоких християнських джерел, підтримує «Відкритий лист» М.Мариновича до всіх українських православних конфесій, будучи переконаним: «Нове мислення в царині релігії полягає в подоланні роз'єднання, в інтеграції Української Християнської Церкви, яка має спільний обряд, по суті – спільне «Вірую», не кажучи вже про спільну історію страждань…» [664, с. 2]. У зверненні до Других Всеукраїнських зборів НРУ автор підкреслює, що

«мірою людини є її Бог. Те, що вона робить, що воліє і що вона сіє щоденно», а звідси – «нема тяжчої зневаги Бога нашого, як ворогування іменем Його» [74, с. 7]. Засуджуючи розбрат, він наголошує: «Церква є великою силою, мабуть, єдиною, що може з'єднати народ. Але тій церкві потрібна глибока віра і мудрість (…) Церква є великою силою, і саме вона має повернути народу моральні аксіоми і ті християнські цінності, що будують святиню в серці. Мусимо виграти битву з собою, піднятись морально і повернутися лицем до Бога, щоб стати на рівні своєї молитви» [74, с. 7]. Т.Хоменко помічає: «Питання про релігійність народу перегукується в Є.Сверстюка (…) з національним. Особливо актуальним, навіть авангардним, є питання про єдність Української церкви з її народом (…) Є.Сверстюк також застерігає від знецінення національного коріння народу й дехристиянізації культурно-історичного простору України» [283, с. 121].

У СП духовне воскресіння України та відродження церкви поєднується в єдиний дискурс, символічно поданий у таких, для прикладу рядках «…чи воскресне Український Христос?» [306, с. 91]. Автори висловлюють віру, цитуючи Святе Письмо: «Уже сходить і над нашим стражденним народом біблійний Ангел Правди, «одягнений у хмару, і над його головою – веселка, а обличчя його – як стовпи вогняні» [306, с. 98]. В.Москалець підкреслює: «Природно, що як і всі християнські народи, українці пов'язували свої духовно-моральні пошуки з релігією Христа, яка втілює найвищу духовність і мораль» [579, с. 143]. Підтримує зв'язок всіх українських церков «на користь ідеї духовної соборности України» [372, с. 5] і М.Горинь, аналогічну позицію висловлює І.Білик: «…маю сокровенну мрію. Зо два роки тому я на одній міжконфесійній конференції висловив думку, що в Україні має статися злиття всіх християнських церков, хай навіть на конфедеративній основі (…) В унітарній державі повинна бути соборна церква: це запорука самостійності» [337, с. 5].

Я.Гоян («Вірую!») під особистим шляхом людини до Бога розуміє воскресіння душі після років безвір'я, водночас стверджуючи і воскресіння України. Автор вважає душу голою і окраденою, бо в неї у двадцятому столітті відібрали тисячолітню віру – основу, що дає духовний сенс не лише індивідуальному, а й національному буттю: «Віра береже нас у житті, як хрест, що ним осінила нас мати, тієї миті, коли ми прийшли на світ. Відтоді несемо на собі і в собі свій хрест – найважливіший знак віри…» [379, с. 6]. Публіцист вибудовує своєрідну ієрархію концептуальних понять: «Молитва і Слово прийшли разом, як Бог і Мама і Тато, Мова й Україна» [379, с. 6], підкреслює первинність Бога у становленні людини: «Світ цей створений Богом, а ми росли в ньому і добре знали, що живемо у Божому світі. Всевишній є всюди: і на образах у хаті, і в молитвах, і в щоденному вітанні «Слава Ісусу Христу» – «Навіки слава Богу», і в різдвяній радості «Христос рождається» – «Славіте Його!», і у великодньому христосуванні «Христос воскрес!» – «Воістину воскрес!». Він є і в святості церкви та каплиць, тайній сповіді, колядках і щедруваннях. Й у слові рідної української мови, і у всесильному символі хреста, і у вперше почутій від мами народній премудрості віків – як незгасному ореолі віри – без Бога ані до порога» [379, с. 6]. Публіцист, чия творчість сповнена «філософською віртуалізацією публіцистичної ідеї, глибинним національно-екзистенціальним аналізом стрижневого текстового конфлікту» [152, с. 239], продовжує традицію інтерпретації національного буття крізь призму загальнохристиянських цінностей, надаючи їй концептуально-світоглядної ваги: «Великий день Воскресіння приходить на землю, а в його сяйві воскресає мати-Україна, її народ український (…) Воскрес Христос. Воскресне Україна, воскресне її народ, воскресне наше Слово» [379, с. 6]; «Будуть суща мати Україна. І ми, її діти» [379, с. 8]. Він вибудовує духовну тріаду, де центровими є один Бог, одна Мати Божа, одна Україна, «яка нині воскресає і для якої на світі живемо. Єднаймося усім миром і родом у світлому ореолі рідної Неньки України (…) Помолімося в любові до Бога за Україну… Вірую!» [379, с. 8].

СП засвідчує неперервність історико-журналістської традиції через праці М.Славинського («Бог за Україну» [684, с. 3]), А.Семенюти («Народ воліє спілкуватися з Богом рідною мовою. Відомо ж – єдиний Бог, єдина Церква, єдина Україна – іншого не дано!» [674, с. 29]), В.Яворівського («Багато століть нас зберігала і просвітлювала віра в Бога. У нього вірували наші пращури і прабатьки. Вони вірили в Бога, у свою Україну, а відтак – і в самих себе, у свою Долю. Ця віра і церква були опорою буття українців» [739, с. 8]). Публіцисти, обстоюючи ідею українського самоствердження, наголошують на ствердженні духовному, підкреслюють, що полонений духовно народ перетворюється в сліпу отару, втрачає сенс власного буття, стає невільником. Історико-журналістська ідея соборності України в новітніх умовах переноситься й на соборність релігійну. Концепт *Бога,* а звідси він набирає контекстуальної пов'язаності з такими поняттями, як віра, церква, підкреслює проблему створення соборно-духовної України. Стисло суть цієї ідеї передає Ю.Коваль: «Єдина держава, єдиний народ, і церква в нього має бути єдина (…) Воскресаймо, Братове! Воскресаймо, як Люди, Народ і Держава!» [509, с. 2]. Подібно й О.Гончар («Різдвяне слово») сповідує ідею «великодньої України» [363, с. 1].

У цьому аспекті виступає й І.Дзюба («Сучасне суспільне і церковне становище в Україні»), порушуючи питання: «Чи можуть якусь роль у консолідації українського суспільства відіграти християнські Церкви? Їм личила б велика роль – адже в історії людства, та й в історії України, були періоди, коли саме релігія відігравала організуючу, інтегруючу, націєтворчу роль. Але щоб її виконати, їм, християнським Церквам, слід консолідуватися самим» [430, с. 8]. Він поєднує становлення Церкви зі становленням української держави: «Нагадаю лише, що створення і діяльність Української Автокефальної Православної Церкви, Української Православної Церкви Київського Патріархату – це дуже важливий складовий елемент боротьби українського народу за самоздійснення в незалежній державі» [430, с. 8]. Додамо, що це дійсно визначає екзистенційну повноту національного буття – єдність усього суспіль-

ства у вірі, моралі, духовності. Аналогічно й С.Вовканич вважає: «Нарешті мусимо усвідомити колосальну роль духовного чинника консолідації нації – формування почуття великої єдиної родини співгромадян і державотворців України. Немає сумніву, що створення єдиної національної помісної Церкви могло б задіяти цей потужний фактор» [348, с. 97].

Цій же ідеї служать оприлюднені «Києвом» та «Дніпром» інтерв'ю з представниками церкви. У цих діалогах концепт *Бога* та спонука до порятунку людської душі стали провідними, акцентується на складнощах навернення людини епохи безвір'я до вічної істини: «Бог – то любов». Піднестися до цієї головної квінтесенції Святого Письма дуже нелегко людям нашого суспільства, котрі стали жертвами цинічного експерименту вождів тоталітарної держави. Нинішня економічна депресія, політична демагогія поглибили процес безвір'я, наблизили людину до прірви біологічного животіння» [458, с. 6]. Церква розглядає віру як частину національної ідеї, підкреслюючи: «Ми вважаємо наш Патріархат духовним фундаментом суверенної Української держави» [458, с. 10].

Потребу єдності українців на шляху до Бога обстоює й Б.Залізняк. Аналізуючи інтерв'ю О.Таукач з владикою УПЦ МП Павлом у передачі «Саме той», він наголошує на відсутності у програмі української позиції, акцентуючи: «Церква таки повинна бути для всіх одна. Одна українська православна церква» [471, с. 101]. Цілий ряд публіцистів підтримують цю концепцію. Голова УНР в екзилі А.Воскобійник вважає, що «консолідація церков – це консолідація нації» [352, с. 2], О.Астаф'єв та М.Астаф'єва переконані: «Незалежна Україна матиме незалежну церкву і тим самим покладе край релігійним авантюрам» [314, с. 7], ідея єдності Української Церкви звучить у словах її глави Філарета: «Вільний народ потребує незалежної церкви» [346, с. 4].

Такий же підтекст наснажує концепт у публіцистиці, присвяченій проблемі «репресованої церкви». Так, С.Андрусів повертає об'єктивну оцінку ролі УГКЦ, яка на тлі інтровертності українського православ'я «виховувала

екстравертну поставу зовнішньої активності, усвідомлення людиною приналежності до колективу – народу, нації, національну (етнічну) самосвідомість, особливо з кінця XIX і впродовж XX ст.» [305, с. 111]. Вона вважає: «Україна не тільки політично вистраждала-заслужила Самостійну Українську Церкву, а й психологічно, духовно» [305, с. 115]. Важливу роль репресованих церков – УГКЦ та УАПЦ – підкреслює й В.Москалець: «Обидві церкви підтримували дух українського народу в лихоліття вірою у містичний зв'язок з Богом, що виводило людину за рамки тваринно-егоїстичного існування, сполучаючи її з ідеалами Істини, Добра і Краси» [579, с. 144]. Цілий ряд схожих оцінок знаходимо у публікаціях, присвячених окремим діячам церкви (В.Гошовський «Душпастирські стежки», «Мученики за віру» (про священиків УПЦ – жертв сталінського терору), І.Гель «Митрополит Андрій Шептицький і українська національна ідея», Д.Степовик «Кардинал: до 100-річчя з дня народження Й.Сліпого», В.Кирилюк «Повернення» та ін.). В останній йдеться про перепоховання праху Й.Сліпого у Львові, зокрема наводяться слова кардинала Любачівського про те, що Й.Сліпий «плекав українську християнську ідентичність» [502, с. 6]. Віра і держава стоять поруч в дискурсі «ЛУ»: «…церкві, церкві традиційній, яка йде від часів Володимира Великого й до наших днів, треба надавати таке значення, щоб на ньому, як на камені, можна було відродити нашу національну духовність. Без Київського Престолу, без київського духовного центру Київ мусить залежати від когось іншого: чи то від Москви, чи від Риму, тобто бути безправним» [443, с. 3]. Ставиться проблема: «…в нашій хаті, в нашім домі має бути пошана до традиційної релігії, до тієї, що живить нас од першопочатку нашого державотворення», «…в нас нема головної релігії. Як це так? Про яку ж тоді свою державу ми можемо говорити, коли навіть не маємо свого національно-духовного єства?» [443, с. 3].

«ЛУ» у цьому контексті започаткувала рубрику «Духовність», опублікувавши виступи Патріарха Філарета «Нехай благословення Боже перебуває з Україною та її народом», інтерв'ю В.Чемериса з архімандритом Димитрієм – наставником Михайлівського Золотоверхого монастиря, розмову В.Чемериса

з Патріархом Філаретом, який, зокрема, підкреслив: «У нас своя незалежна держава – Україна, тож у ній, як і в інших державах (…) повинна існувати єдина Помісна Православна Церква», наголосив: «ми стоїмо на державницьких позиціях», поставив мету: «…якщо Україна хоче бути незалежною державою, то має консолідуватися на цьому, утворити єдину Помісну Православну Церкву» [483, с. 2]. Загалом В.Чемерис впродовж 2000-х рр. провів цілий ряд подібних публіцистичних діалогів, які торкаються низки важливіших світоглядних питань («Українська церква сьогодні: українізація чи русифікація?», «З його життя і мудрості, осяяних світлом Євангелія», «Сатана вже править бал?..», «Для чого людині дається життя?», «Ніхто не бачив Бога, бо ніхто не здатен бачити Бога, але кожен може мати його у своїй душі…»). В одному із виступів Патріарх Філарет наголосив: «Ми всі працюємо на відродження української душі, яку за триста років занапастили, і потрібні великі зусилля, щоб відродити її. Без цього немає нації і держави». Говорячи про те, що Біблія не видана українською мовою для широких мас, він підкреслив: «Звідси – бездуховність і занедбаний моральний стан суспільства, для якого нині – це не є таємницею, – матеріальні цінності стають вищими за духовні» [494, с. 2]. Отож у СП концепт *Бога* є одним з провідних і відповідно до актуальних суспільних тенденцій постає в контексті концепту *Україна* та формує концепцію духовного і державного становлення нації.

Загалом підкреслимо, що публіцисти, апелюючи до концептуального гасла «Бог і Україна», продовжують розвиток політичних, релігійних та пресових тенденцій, які формували філософію національного буття. Концепт *Бога* пов’язується з вірою в майбутнє нації і держави. Бути вірним Україні – значить бути людьми високої християнської моралі, зрада батьківщині – дорівнює біблійній зраді. Спостерігаємо синтез ідеї християнської любові та державно-соборницької ідеї. Християнське світовідчуття має виразно національний характер: чим більше українці є християнами, тим більше вони є українцями. Це актуально на тлі внутрішньоукраїнської церковно-конфесійної розділеності. Релігійний принцип єдності у вірі СП переносить на державну

єдність, яку розглядає як одну з передумов формування єдиної і консолідованої української нації. В.Палажченко у статті «Історія церкви – історія народу» пише: «Не забуваймо, що у всіх нас, українців, Бог один – Ісус Христос. І церква в нас одна – Українська, християнська…» [605, с. 2]. Наведені приклади є аргументами на користь органічності для СП ідейно-концептуальної засади «Бог і Україна». Разом з тим публіцисти засуджують міжконфесійне протистояння як таке, що не сприяє єдності українства: «Виявилося, що навіть воскресіння двох наших церков не привело автоматично до відродження людського духу, бо розпорошило хвилю могутнього духовного піднесення на гранітних скелях міжцерковного суперництва» [330, с. 8]. Вони наголошують на потребі відродження духовних начал в людині, насамперед на її внутрішній зміні, вважаючи її водночас і запорукою відродження України. Це суголосно з поглядами М.Мариновича, який теж ставить поруч людину, віру і Україну: «Україні потрібна Церква, що стане містичним Тілом Святого Духа й буде все очищати від скверни – довкола себе й у собі самій» [172, с. 525].

4. 3. Тоталітарна модель особистості та парадигма душі

Т.Хоменко вважає, що «українську публіцистичну спадщину треба досліджувати також через характеристику її духовних основ» [283, с. 10]. Це важливо з огляду на те, що публіцистика пропонує суспільству відповідний духовний проект, відображає та аналізує нюанси духовного життя людини і та подає зріз духовної свідомості соціуму за різних історичних обставин, тож таке дослідження посилює її роль, функції, вербалізує неперехідну цінність слова в системі духовних шукань. Безумовно, одним із концептів, що відображає ці характерологічні тенденції, є концепт *душі*. В історії української журналістики він не раз актуалізувався СП. У його трактуванні поєдналися традиційні культурні асоціації, етноментальні чинники та авторські конотації. Концепт *душа* з його концептуальною парадигмою як важливий чинник публіцистичного дискурсу отримав широкі й багатогранні когнітивні смисли,

у яких поєднались інтерпретація внутрішнього світу людини, важливіші ментальні характеристики, у різні періоди сповнені новими значеннями, що загалом витворило характерологічне публіцистичне поле, яке обґрунтовує духовний пріоритет у розумінні особистості. Концептуальність *душі* в історії преси розвивається у цілу систему сутностей, проявляється у різноплановій текстуальній парадигмі з усім спектром особливостей, досить неоднорідних на різних етапах публіцистичного дискурсу, розгортається у концептуальну систему.

Саме завдяки такому концептуальному світоглядному поняттю, як *душа*, в меді-дискурсі відбувається усвідомлення цінності самої особистості. Дослідниця масової комунікації Л.Павлюк додає до них і поняття «доля», «любов», «серце», підкреслюючи: «Тіньові персонажі «душа» і «доля» – важливі структуротворчі елементи дискурсу, умова когерентності його оповідних, описових і аналітичних ліній, що в онтологічному плані співвідносні із часовою, просторовою і каузальною формами буття. Персоніфікація психологічних («душа») та метафізичних («доля») закономірностей дає змогу пояснити, «звідки» беруться події і «чому» вони стаються…» [198, с. 92]. На нашу думку, наявність у публіцистичному дискурсі цих концептів є свідченням уваги до внутрішніх закономірностей суспільного розвитку, його духовних домінант. Концепт *душа* уможливлює розуміння внутрішнього світу людини. Акцентуючи на образі «душа сучасника», публіцисти нерідко звертають увагу і на колективний стан національної душі, на моральні цінності, духовні пріоритети цілих поколінь, суспільної епохи загалом. Вони переносять проблему на рівень усвідомлення втрат у національній душі, підкреслюють «духовний vacuum», продовжуючи традицію І.Франка, який вперше вжив це термінологічне сполучення, говорячи про стан громадської моралі.

При допомозі концепту *душа* СП закладається і розвивається концепція людини. В історії журналістики вона мала свої публіцистичні модуси, один з найцікавіших витворила західноукраїнська публіцистика міжвоєнної доби.

Вона сформувала ідейно-концептуальну засаду західноукраїнської преси, яку С.Кость визначив як «національний характер і конечність виховання «нового» українця. У публіцистиці того часу йшлося про формування вольової особистості, здатної повірити в себе, спроможної на дію, на чин. Дослідник називає у цьому контексті праці В.Липинського, який у своїх «Листах» писав, що не існує абстрактної людини, Д.Донцова, який висунув ідеал «нової людини», «нової касти» – українця-борця, С.Бандери, котрий у праці «Ідея і людина в ідеологічному русі» обстоював думку: «Провідні ідеї і світоглядові засади в ідеологічному русі та керівні програмові постанови а політичному – творять «душу», істоту, внутрішній зміст руху» [129, с. 215] та доводив, що в кожному ідеологічному русі найважливішими чинниками є ідея і людина як її живий діючий організм. С.Кость довів, що українська преса формувала суголосний вимогам історичної доби тип людини, який досі не домінував, але який постав у зв'язку з державотворчими змаганнями українців. Як приклад він називає праці М.Грушевського («На порозі нової України»), який осуджував людей «боязкої душі і не відважної мислі», писав: «Царство свободи здобувається також сильним примусом над собою, як і царство Боже, обіцяне колись вірним християнам» [129, с. 216], вважав, що «проблематика людини має явно політичний контекст» [129, с. 217]. Дослідник говорить і про вимоги І.Франка до особистості, вважає, що така публіцистика «цінна з огляду на моменти, що стосуються «людського чинника» [129, с. 225], особливо ж – виховання нового типу людини. Називає і Ю.Вассияна як одного з тих, хто осмислював проблему особистості як чинника «всякого здійснення» на відміну від колективу «психо-соціальних однорідців». Саме Ю.Вассиян критично оцінював «українську людину» та стверджував, що історію творить сильна і свідома свого «я» особистість, вважав самосвідомість та національну ідентичність тими ознаками, які формують «перехід від характеру до особистості» [130, с. 86].

С.Кость дадає: «Зауважимо, що проблематика людини була притаманна не лише західноукраїнській публіцистиці, але й публіцистиці і науці нашої

діаспори (…) Це стосується і В.Яніва, і Ю.Вассияна. Проблематика людини була зокрема предметом роздумів О.Кульчицького, автора книги «Український персоналізм» [130, с. 88]. Отож в історії української публіцистики концептуальна ідея особистості, людської душі ставилася у державотворчий свідомістний контекст. Для нації, яка століттями виборювала власну ідентичність, парадигма особистості у світоглядній публіцистиці розроблялася як одна з передумов національного оприявлення. «…практично уся преса, – підкреслює С.Кость, – а особливо молодіжна, до проблеми людини як суб'єкта історичного процесу, до проблеми виховання людини – борця за українську ідею зверталася. Ця тема була однією із головних на сторінках релігійної і світської преси, молодіжної і партійної» [129, с. 229].

Коли західноукраїнська преса міжвоєнної доби формувала тип сильної особистості, людини національного чину, то уже в системі тоталітарних координат, які викликали, за М.Мариновичем, «грандіозну мутацію людського духу» [172, с. 130], публіцистикою творився зовсім інший її образ. Змінилася вся оптика бачення світу: «У фокусі цієї оптики опинився вже не Бог, а сама людина з усім добром і злом, які вона несе. Відповідно людина перестала сприймати себе як образ і подобу Божу, як віддзеркалення Святої Трійці», – пише дослідник» [172, с. 202]. Як зауважили Б.Потятиник і М.Лозинський, «об'єктивно інтересам цієї системи відповідала журналістика, спрямована на деіндивідуалізацію, деградацію особистості, зниження морально-психічного рівня її функціонування» [214, с. 117]. Офіційна публіцистика тоталітарної доби не розробляла духовні теми, дуже мало уваги приділяла внутрішньому світу людини, натомість пишучи про так званий «людський фактор», «людський матеріал». Нестача духовності йшла від насаджуваних в інформаційному просторі матеріалістичних домінант. Й.Лось підкреслює, що «було свідомо приховано або переінакшено праці з глибоко філософським проникненням у суть речей, праці, які апелювали до самопочуття нації, доводили необхідність збереження душі як власної Особи» [161, с. 163]. Через такі обмеження тоталітарна публіцистика втратила духовну висоту, одвічний сак-

рум. На тлі декларації «Все – для людини, все – в ім'я людини» сутність індивідуально-людського посилено фальсифікувалася. Як підкреслює П.Мовчан: «З нашої свідомості були викорчувані не лише слова, а й самі проблеми – такі, як душа, милосердя, спожалiння, сумління, духовність, чесність, натхнення, підсвідомість і тому подібні… На першому місці стояли слова «партія», «вождь», «боротьба», «план», «мета», «слава», «ганьба» і т. п.» [567; 30. 11, с. 2]. Дослідники ЗМК зауважують: «Слова, які «втратили душу», об'єктивно відповідали притаманній режиму схильності до нівелювання особистості…» [214, с. 104]. Ще у 1986 р. у передовиці «ЛУ» «Що може публіцистика?» не заохочувалося звертання публіциста до проблеми людської душі, натомість підтримувалася виробнича проблематика: «Ті, хто закликає публіцистику займатися тільки «душами», змушені все-таки визнати, що ділові нариси (…) читаються з більшим інтересом, ніж деяка «чиста белетристика» [735, с. 1]. Отож, акцент було зроблено. Як наслідок, «Загалом, тоталітарна журналістика була спрямована на зниження інтелектуального рівня функціонування особистості, на перетворення індивіда в слухняне знаряддя тоталітарного режиму» [217, с. 135]. Тут уже й мови не було про довоєнний концепт сильної духом національної особи.

З огляду на вихолощену національно-свідомістну та духовну ситуацію концептосфера *душі* виявилася вкрай обмеженою та ідеологічно викривленою, бо в радянський період у пресі девальвувалися внутрішні мотиваційні цінності, велася посилена пропаганда людини як суспільної одиниці, а не індивідуально-духовної особистості. Ця особистість не мала ні ваги, ні права на існування у системі, здобутки якої подавалися як колективні здобутки «радянського народу». Тим більше ця особистість аж ніяк не могла бути національно індивідуалізованою. С.Андрусів у 1990 р. на шпальтах «Дзвону» заявила: «Для того, щоб ми були ще тихіші й нікчемніші, нас відлучили від минулого, втискуючи у вузькі часові рамки, окреслені гаслами чергових і тимчасових кампаній, – від віри, що під'єднувала народ до досвіду душевної роботи багатьох народів, багатьох століть – совісності, незаспокоєності, том-

ління духу, прагнення душевної чистоти і благородства, що живила його гуманістичну свідомість, і від історії, що живила його національну свідомість, обґрунтовувала національне самопочуття і самоповагу» [309, с. 83].

На думку редактора журналу «Вітчизна» О.Глушка: «То була добре продумана й тотально реалізована політика зневаження людини. Більше того – беззастережного й цинічного розтоптуваня її гідності» [356, с. 3], формувалася колективна душа, яка передбачала внутрішню підпорядкованість індивіда суспільному, створювався тип тоталітарної людини, яку С.Вовканич назвав «гомосовєтікусом». Цю тенденцію окреслив і О.Гончар, наголосивши, що у недавньому минулому намагалися «перемішати, перетоптати нас у єдиному казані, щоб, руйнуючи генетичну пам'ять народів, позбавляти їх коріння, щоб дедалі більше виростало людей ніяких, безпам'ятних, апатичних (…), щоб, замість мислячих свідомих громадян, мати перед собою натовп спримітизованих, задурманених догмами послушників, сонних і напівсонних душ…» [364, с. 1]. Таку людину Г.Снегірьов назвав посередньою, вважаючи, що «синдром посередності» прищеплювався всьому суспільству, де карався будь-який вияв ініціативи, де все було спільним і ніхто ні за що не відповідав, тож основною метою для суспільства, яке врешті здобуло свободу, є необхідність «вичавити» із себе посередність, інакше його становлення надовго затягнеться [692, с. 3].

Дослідники ЗМК акцентують на тому, що тоталітарна влада «не любить говорить про себе «я» (…) Не терпить вона «я» і в інших» [287, с. 17]. Тому в інформаційній соціальній системі закритого типу, якою Україна була донедавна, ідентифікація окремої людини відбувалася, як підкреслює О.Данилова, в рамках певної групи (усвідомлення себе як «ми») [61, с. 42]. Журналістика тоталітарної доби зверталася не до громадянина, а до маси, і формувала ту ж таки масу – спільні погляди, настрої, відчуття – адже масою набагато легше було управляти, ніж індивідумом. Таке явище в теорії масової комунікації отримало визначення «індоктринації», що, за дефініцією Л.Павлюк, означає

«метод поширення поглядів, ідей, в основі якого лежить масований односторонній вплив, посилання на авторитет, вимога буквального засвоєння при необов'язковості розуміння» [197, с. 112]. Явище індоктринації вважаємо притаманим медіа-дискурсу тоталітарної доби з його концепцією збірної колективної людини.

Цікавий приклад для розуміння тоталітарного бачення людини наводить шеф-редактор «Універсуму» О.Романчук, посилаючись на висловлені у творі Рея Бредбері «451 за Фаренгейттом» думки: «Треба, щоб людина завжди перебувала в натовпі, щоб її не покидало почуття стадності – тоді вона не матиме часу думати…» [235, с. 71]. Аналізуючи методи совесного фальшування у тоталітарній журналістиці, А.Токарська підкреслила: «Будучи вмонтованою у «нерухому соціокультурну й політичну структуру», преса контролювала індивідуума тотально і через суцільні табу нищила його свідомість, витворюючи стереотипне, скероване тільки в чітко визначеному ідеологічному плині мислення» [270, с. 98]. Б.Андрусишин, аналізуючи тоталітарну практику заборони релігійних свят, помітив за нею прагнення режиму створити пустку у душах, аби заповнити її масовими святами як способом формування колективної керованої людини. Публіцист підкреслює, що творці такої людини «не могли терпіти духовні впливи, що пробуджували душу і давали можливість побути наодинці з собою» [303, с. 79].

Маса, масові настрої продукувалися в офіціозній пресі як типовий радянський стандарт. Ю.Колісник підкреслює: «Радянські мас-медіа виступали дієвим чинником уніфікації суспільної свідомості, приведення її до обмеженого, шаблонного мислення. Агресивно-наступальний характер тоталітаризму, уодноманітнення передбачають безальтернативність дій як тих, хто інформує, так і тих, хто сприймає» [118, с. 310]. Зауваження, по-суті, підкреслює ту духовну пастку, в якій опинялася особистість. Як наслідок тоталітарною журналістикою почали тиражуватися стандартні образи робітників, колгоспників тощо з більш-менш однаковим набором характеристик. Показовий

приклад, наведений В.Карпенком («Журналістика: основи професіональної комунікації»), де йдеться про тотальну подібність двох образів, створених ним та одним з білоруських журналістів. Безумовно, то був плагіат, але він пройшов у друк, бо набір фраз, якими слід було подавати образ героя публікації виявився настільки типовим для журналістики тієї епохи, що замість одного імені можна було підставляти інше, кардинально не міняючи оцінок. Слід було просто подати типовий зразок радянського громадянина, саму ж індивідуальність, душу, національне єство не підкреслювати. З цього приводу Б.Потятиник пише: «З виховною метою ще у 30-х рр. ХХ ст. було створено віртуального позитивного героя, який кочував з публікації в публікацію, з газети в газету» [215, с. 92].

Такий тип «плакатного героя» (В.А.Захаров) переважно характеризував публіцистику тоталітарного часу та став знаковим символом вірності ідеології. Подібні образи «героїв свого часу» Н.Клушина називає особистісними ідеологемами, а В.Карасик – «модельними особистостями» епохи. Складовою їх є елемент самопожертви в ім'я ідеї. Також на перший план висувається одна-дві позитивні риси (інші замовчуються, згладжуються), таким чином у публіцистиці формується не образ конкретної людини, а рупор певної ідеї. Такі фігури у різні часи служать для маркування суб’єктів і явищ історичного періоду, допомагають владі формувати та впроваджувати в масову свідомість стереотипи соціальної поведінки. Формуючись навколо категорій добра і зла, вони визначають не реальну, а міфологізовану картину світу. У тоталітарний період ЗМК впроваджували модель так званої «гармонійно розвинутої особистості», про яку нинішні дослідники медіа пишуть: «Реалізація такої схеми мала би призводити до формування «людини-гвинтика», яка повинна добре вписуватися у відведену для неї чарунку соціальної системи» [214, с. 103]. А особливим негативізмом сповнювалися особистісні ідеологеми, пов’язані з іменами ідеологів ОУН (С.Бандера, Р.Шухевич), воїнів УПА та інших осіб українського національно-визвольного руху.

Таким чином, поняття *душі* у дискурсі тоталірної доби функціонує як ідеологема. Коли в тоталітарній державі нема доступу до різних джерел інформації, а діє цензура і придушення інакомислення, то вступає в дію фетишизація концептуальних ідеологем, що спонукає суспільство жити не за законами реальної дійсності, а за міфологічними уявленнями, сформованими маніпуляційним шляхом. Преса опирається на типові образи людей як на єдино правильні, абсолютно непорушні, догматичні. При чому, журналісти не були сліпими реалізаторами цих технологій, а й самі у них вірили. Як результат – однотонна і одноманітна риторика заполонила медіа-дискурс.

С.Кость зауважив, що «марксистська доктрина «загубила» людину» [129, с. 223]. Поняття індивідуальної душі нівелювалася – формувалася колективна радянська людина, масова, збірна. Через те поза пафосом публікацій залишалося головне – реальний статус людини в суспільстві. А звідси – офіційні ЗМК по-суті впроваджували в комунікативний процес тоталітарну міфологему – образ колективної людини та групове мислення. У медіа-дискурсі насаджувався єдино вірний принцип державного колективізму, який виховував масовість як рису тоталітарної громадської думки. Таким чином імперська система не заохочувала, навіть таврувала індивідуальність, принижуючи особу до рівня маси. А пригадаймо, що ще європейський філософ Дж.С.Мілль в есеї «Про свободу» писав, що людська особистість пропадає в масі. Дослідник журналістики В.Різун, розглядаючи поняття маси, також підкреслює: «Маса ж, як безособовий соціальний суб’єкт, не може бути самокерованою особистістю, їй не властиве почуття свободи чи рабства, як і будь-які інші почуття» [226, с. 58]. Тому подібна тенденція, насаджувана журналістиці роками, руйнувала людську індивідуальність. Пасивний індивід переставав боротися з обставинами, втрачав волю до життя, до праці, культури, віри, духовних поривів – так створювалася легко керована спільнота, що вірила у продуковані тоталітаризмом примітивні міфи, маса, свідомістю якої можна було легко маніпулювати. Психіка «людини маси», засвоюючи готові формули, зазнавала позасвідомого впливу. Не маючи внутрішньої свободи,

особа не могла бути незалежною на загальному рівні. Все це не сприяло національному самоствердженню, навпаки – пригнічувало всі почуття, які так чи інакше ішли врозріз з масово тиражованими зразками.

Б.Потятиник підкреслив два шляхи, якими тоталітарні ЗМК впливали на особистість, викликаючи «ненормальний, хворобливий стан роздвоєної свідомості»: «Це, по-перше, дресирування лояльності, безумовного підкорення наказам влади. По-друге, вплив на підсвідомість шляхом сугестії та автосугестії» [215, с. 101]. Дослідник називає роздвоєне мислення притаманним тоталітарному режиму, вважаючи, що «метою цієї журналістики було не переконання, а спричинення і стимулювання роздвоєного мислення, дресирування, вироблення рефлексу безумовного підкорення владі» [215, с. 167], а така діяльність, звичайно, принижувала особистість. Якісна публіцистика в медіадискурсі була замінена текстами тоталітарної пропаганди. Про таку спотворену журналістику Б.Потятиник та М.Лозинський говорять: «Тексти тоталітарної пропаганди характеризуються найвищим ступенем тоталітарності, тобто вони здатні спричиняти загибель десятків мільйонів людських індивідів» [214, с. 81]. Тоталітаризм, на їхню думку, спрямований на виховання «нової людини», свою ідеологію завжди спрямовував на маси, пропагуючи через медіа загальну, проте досить елементарну грамотність, обмежуючи знання, які б викликали сумніви у правлячій ідеології, заперечуючи особистість, яка «з її непередбачуваністю погано вписується в механістичну філософію тоталітаризму» [214, с. 198].

Ще у 1987-му Г.Паламарчук у рубриці «ЛУ» «Наголос» писала: «Подвійна мораль, як леп, осідала на наших душах і душила їх. Душила порядність, доброзичливість, стриманість, сором рвати, гребти, брехти, душила такт, доброту, вміння стати на місце іншої людини» [606, с. 3]. Втрата цілісності особи призвела до її роздвоєння, до перетворення людини на ідеологічно-політичнй матеріал для експериментів, тож нині дослідник ЗМК О.Романчук констатує: «Суспільна аморальність – наважча спадщина тоталітариз-

му. Вона не просто загрожує державі занепадом, а й може призвести до розпаду людської особистості. І ще не знати, що страшніше» [235, с. 124].

Цей час М.Коцюбинська називає «десятиліттями знеособлення, плекання комплексу «гвинтика» [525, с. 28], вважаючи, що другою натурою душі стало «вироблення звички приховувати справжнє, питоме, своє і розчинятися в колективній свідомості (чи несвідомості)» [525, с. 28]. Сформульована нею дефініція «ламання душ» надзвичайно виразно передає атмосферу доби та її інформаційну політику. Тут на імпліцитному рівні йдеться про роздвоєння душі, про екзистенційну драму її буття в рамках нетотожності з собою.

Особливо постраждала національна душа, національна людина, адже вона пережила кризу ідентичності, не маючи змоги відчутися у своїх національних першоосновах. Це дозволило П.Мовчану заявити: «Нове покоління хворе на яскраво виражену дезорієнтацію» [566, с. 2]. В.Лизанчук підкреслює: «Наслідком цієї жорстокої антинародної політики є також те, що у мільйонів українців розчавили національний дух, вони стали «общєчєловєками», для яких не існує ні роду, ні племені. Досі їхньою адресою є «Радянський Союз» [142, с. 411]. П.Мовчан таку людину назвав ще й абсолютним громадянином: «Абсолютний громадянин – це виконавець чужої волі (…) Він і храм в небо збурить, і рідну оселю затопить, і сад викорчує, і святі могили розпанахає, і ліс випалить, і матері зречеться, і дітей віддасть до притулку. Абсолютний громадянин собі не належить (…) Абсолютне громадянство – це ідеал тоталітарної Системи» [567, с. 2]. Задля міфологізованого майбутнього індивідуальне **я**, на думку публіциста, розчинялося в загальному **ми**. Шлях до абсолютного громадянина починався з національного самозречення, «удавана людина» оголошувалася новою. Як підкреслює П.Мовчан: «Послідовна матеріалізація людини обернулася її деморалізацією. Матеріалізація цілком логічно передбачала й денаціоналізацію» [567, с. 3].

Драма людської душі, сформованої в підневільному вимірі, душі, яка навіть не може відчути своєї неволі, – одна з найтрагічніших. Така людина не

може інтегруватися в сучасність, світоглядно не покинувши обширів колонії, не ставши вільною від тотальних медіа-стереотипів, це людина «без ґрунту». Не лише одиниці, а й усій нації потрібно віднайти свій ґрунт. Подібну ситуацію як філософ бачив К.-Г.Юнг: «Втрата коріння і втрата традиції невротизує маси, готуючи їх до колективної істерії, а колективна терапія полягає в знищенні свободи й установленні терору. Та держава, де владарює раціоналістичний матеріялізм, має тендецію перетворюватися не стільки на тюрми, скільки на божевільні» [296, с. 207]. Україна пройшла цей етап з відчутними втратами в людській психології, не випадково цілий ряд публіцистів у переломні 1990-ті рр. звернули увагу на хвору, деформовану свідомість, з якою пострадянська людина вийшла з минулого. До речі, в тоталітарному суспільстві навіть твори Дейла Карнегі, були заборонені, адже їх автор висловив немарксистську концепцію людини, вважаючи її складною істотою, особистістю, та водночас пояснив можливі шляхи маніпулювання нею; з цих же причин до заборонених належала й література з психології (Едвард де Боно, Володимир Лєві тощо).

У самвидаві концепт *душі* отримав відмінні від згаданих контекстуальні параметри. Публіцистика опору тісно пов'язує його з концептом *свободи*: «Усе свідоме духовне життя української нації – майже суцільна опозиція, тихий або голосний опір тискові й нівеляції. Опір цей неминуче переходив із суспільного поля на територію душі окремої людини, заторкував її екзистенційні глибини…» [525, с. 22], тому нині так нелегко «виробити в собі відчуття внутрішньої свободи», яке є «не менш важливе, ніж свобода зовнішня» [525, с. 28]. М.Коцюбинська пише: «Цей стан глибоко внутрішній, отже нездоланний. Допомагає людині випростатися, нормалізує дихання, виховує здатність протистояти диктатові чужої волі, протистояти нав’язаному тобі, але не освоєному духовно. Виробляє імунітет до того, що Сергій Єфремов назвав «отарністю». Не дає перетворитися на «все киваючі голови» [525, с. 28]. Привертає увагу й запропонований нею «духовний механізм розбудови людини в людині» [525, с. 28], який підкреслює формування людської гід-

ності, «прямостояння на вітрах долі, на вітрах історії» [525, с. 29], що наголошує на внутрішній цілісності особистості, на «духовній суверенності» [525, с. 29] тощо. Концепт образно-символічно кодує духовний простір особистості. Національна душа моделюється як така, що самовідроджується, як Фенікс з попелу [525, с. 30]. Концепт переходить в структуру афоризму: «…людина, яка випросталася, не схоче й не зможе знову пригинатися» [525, с. 30]. У публіцистиці опору душа вільна і нескорена. Душа – це стан буття. Вона у важливіших рисах стає концептом, що втілює одну з передумов самого буття. Справжній образ душі постає у межових ситуаціях. Через ідейно-проблемне наповнення концепту СП простежує еволюцію покоління з його поглядами та пріоритетами як процес «розкріпачення духу» [528, с. 2]. Практично концепт *душі* у трактуванні шістдесятників продовжив пресову традицію минулого (нагадаємо, ще О.Кульчицький у праці «Український персоналізм» на перше місце ставив «собор душ»).

Публіцистика самвидаву особливу увагу звертає не лише на самоцінність душі індивіда, а й на таке універсальне поняття, як національна душа. Нагадаємо, що й «Український вісник» В.Чорновола як орган УГС, виконуючи її програму, відмовився від терміна «радянський народ», весь час оперуючи категоріями національної ідентичності, національної душі.

Автор самвидаву В.Мороз у праці «Мойсей і Датан» привертає увагу до того, як імперія всіляко принижує це відчуття: «Це травма на все життя: відчувати себе приналежним до чогось вторинного, другосортного. Це – люди з перебитим требтом, що ніколи не стояли на вершині; люди, які завжди відчували себе низенькими, втиснутими в болото» [573, с. 17]. Концепт *душі* автор подає крізь призму біблійного інтертексту, щоб ствердити пріоритет цієї неперехідної цінності та водночас протиставити суспільство, яке проголосило примат матеріального, загальнолюдським духовним вартостям: «Мойсей – це Дух. Вони – в їх матеріалістичній сліпоті не бачили, яку грізну кару накликають на себе, руйнуючи Дух народу. Дух мстить за себе (…) Душа –

бунтувалася. Спрага за чистою, живою водою з джерел стає найвідчутнішою серед найгнилішого болота (…) Тільки втративши Мойсея – того, хто носив у собі Божий заповіт, – люди відчули, як вислизає ґрунт з-під ніг, а життя втрачає сенс. Люди відчули «голод духа» [573, с. 37]. У праці «Серед снігів» В.Мороз пише, що сталінська доба «не мала нічого, окрім нігіліста – людини, яка не вірила ні в що» [574, с. 4]; «…такі поняття, як нація, патріотизм, рідна мова, Вітчизна, теж потрапили до реєстру «вигаданих», «книжних» речей. Людина, яка не вірила ні в що, мусила збайдужіти і до України» [574, с. 5-6], душа несла «тягар плебейства» [574, с. 28], зрусифікована і зруйнована людина стала особою «без власного «я» [574, с. 13]. «Безконечне лихоліття породило на Україні плоску, одновимірну людину. Якщо одержимість – то вже партизанська анархічна. Якщо ж практичність – то обов'язково рабська, безпринципна» [574, с. 18]. Автор засуджує «рабське почуття вторинності», що увійшло в підсвідомість багатьох його земляків, говорить про намагання стандартизувати людину: «Ступінь стандартизації індивіда завжди був мірилом потужності гальма, що знаходилось у розпорядженні сил застою (…) Коли людина стає інакомислячою, вона не руйнує суспільну норму, а робить її повнокровнішою. «Єдність і одноманітність – це різні речі» (Ф.Бекон). Для досягнення єдності зовсім не обов'язкова одноманітність» [571, с. 29-30]. Як наслідок вважає: «Виросло покоління л ю д е й з і с т р а х у і на руїнах особистості здійнялась імперія гвинтиків» [571, с. 36], де цього гвинтика «посилено афішували, виставляли як ідеал» [571, с. 39].

Образ людини у публіцистиці шістдесятника наповнений дефініціями «запрограмованої людини», «трудрезерву», «робота», «порожньої людини», «руїни особистості». Автор пише, що «духовні здатності людини стають непотрібними, атрофуються і відходять на десятий план» [571, с. 46], «Суспільство опановує дух сірої безликості. Бути особистістю вважається гріхом» [571, с. 37]. Публіцист підкреслив: «Ніщо не замінить вільної, безрегламентованої думки індивіда, творча здатність якого є єдиним рушієм прогресу. Останній існує завдяки тим, що зберегли здатність мислити, зберегли своє

«Я» всупереч намаганням стерти його. Людина без «Я» стає автоматом, який все виконає, але нічого не породить. Це – духовний імпотент…» [571, с. 44].

Ось ще один варіант авторського концепту людини тоталітарної епохи: «Вигнаний з духовної сфери, інстинкт самовизначення з подвійною енергією накидається на матеріальну – і перед нами людина, «звільнена» від духовного нутра, за рахунок якого надзвичайно розрослась матеріальна оболонка. Пристрасті найнижчого ґатунку стають єдиним рушієм поведінки. Але вголос цього ніхто не наважується сказати. Офіційно вважається, що гвинтиком керують такі мотиви, як відданість, самовідданість, честь і т.п., проте гвинтик (…) приходить до висновку, що всі ці моральні принципи – просто смішні забобони, про які всі говорять, але з якими пропадеш на білому світі. Так народжується подвійна мораль, фальш стає суспільною нормою» [571, с. 46-47].

У самвидаві маємо яскраву концептуальну дефініцію людської душі, яка наважилася кинути виклик системі. В есеї В.Мороза «Репортаж із царства Берії» підкреслено: «…ц е і н а к о м и с л я ч і , а то й просто мислячі, духовний світ яких не вмістився в прокрустове ложе сталінських стандартів» [571, с. 24-25]. Автор обстоює неповторність як провідну ознаку індивіда: «Кожна індивідуальна свідомість охоплює о д н у грань всеохоплюючого, безмежного буття. Грань неповторну, яку може відбити т і л ь к и ця особистість, і ніяка інша. Чим більше цих граней свідомості, тим повнішу картину світу ми маємо. В цьому полягає цінність особистості; із зникненням кожної індивідуальної точки зору б е з п о в о р о т н о страчується одна з можливостей, а разом з тим в мільйонногранній мозаїці людського духу перестає сяяти одна грань» [571, с. 29]. У «Хроніці опору» він звертає увагу на деформований системою образ людини: «…головною небезпекою стала вже людина без жодної д о г м и , людина, яка не вірить ні в що. Прийшов нігілізм – продукт масової культури. Він змітає всяку самобутність на своєму шляху і на всьому ставить штамп б е з л и к о с т і » [571, с. 122]. Концепт у публіцистиці автора отримує такі контекстуальні кореляти, як людина «безтрадиційна», «обще-

человек» [571, с. 122], це українець, «до краю ограблений, зматеріалізований і спустошений, занурений у стан публічного напівсну» [571, с. 126].

В.Мороз («Замість останнього слова») вибудовує образ людини післясталінської доби, зневіреної в гаслах попередньої епохи, людини, що відчуває подвійність буття, разючу розірваність між словом і дійсністю, і, не маючи сили протестувати, вдається до скепсису й іронії, а це, на його думку, перший крок до зміни її світогляду. Автор вірить, що за ним наступить прозріння і намагання дошукатися істини, що незгідних, тих, хто поставить під сумнів таке життя, ставатиме більше, прийде нове покоління, бо «Густота духовного потенціалу України вже достатня для того, щоб заповнити будь-який духовний вакуум і дати нових громадських діячів…» [571, с. 137].

М.Осадчий у статті «Трагедія роздвоєної особистості» (Український вісник. – 1987. – № 9/10) привертає увагу до роздвоєння творчої особистості під тягарем тоталітаризму, вважаючи цю рису одним з найхарактерніших виявів національної психіки того періоду. Проте ідея роздвоєної особистості має не лише негативну оцінку. Пригадаймо статтю «Невільники доктрини» (ЛНВ. – 1928) Д.Донцова. Пишучи про «роздвоєння душі», автор був переконаний: це водночас свідчить про те, що душа не знищена остаточно, що зранена душа має всі шанси відродитися. Тому й у дискурсі самвидаву звучить концепція пробудження приниженої національної душі.

Самвидав розвинув ідею індивідуалізму, персоналізму, загалом не характерну для суспільної свідомості тоталітарної доби, спропагував гуманізм як ознаку самопрояву особистості на відміну від проповідуваної в офіційній медіа-риториці ворожості до індивідуального як чужого, у його публіцистиці людина виступає не як космополітичний представник збірної маси, а як національно ідентифікована постать. Він виступив проти неприродної мутації людського духу. На думку дослідників: «Дисидентський рух України (…) поставив у центр своєї уваги людину, яка, будучи членом спільноти, все ж не нівелюється в ній» [172, с. 129]. А О.Кульчицький, оцінюючи тогочасний

український спротив, «на перше місце ставивив «собор душ» (…) і слушно вважав за запоруку кращого майбутнього українського народу той факт, «що в «шістдесятників» виявилося поетичне відчуття й осмислення українського серця («філософія серця» Сковороди!), а з ним твердої основи відпорности на насильство «совєтизації» української людини та грядущого вивершення в мойсеєвській ідеї обіцяної землі» [130, с. 90].

4. 4. Концепт душі та парадигма особистості у сучасній СП

Для публіцистики пізнання людини, її душі завжди стояло в центрі творчих пошуків, адже людина у взаєминах зі світом – це той кут зору, через який органічно пізнається закономірність суспільного розвитку. У перші роки незалежності під впливом нових віянь часу та уявлень про демократію і права людини міняється осмислення людської особистості. Нові базові ідеологеми породжують зміну цілої парадигми попередньо викристалізованих публіцистичних концептів. Як результат СП окреслює душу у її самопізнанні й самопошукові, сприяє звільненню особистості від колоніального стану і пропагує концепцію вільної людини, її повільне, але невідворотне повернення до духовних домінант. На відміну від публіцистики тоталітарної доби, котра формувала збірну масу, пропагувала колективне замість індивідуального, публіцистика новітнього періоду звертається до особистісного начала, внутрішнього світу людини. Концептуальним ідеалом у ній стає не маса, а громадянин. Засуджуючи стереотипізацію мислення, вкладену у свідомість медіареципієнта тоталітарною журналістикою, публіцисти визнають ідеалом нового часу «Звитягу за особистістю, а не масою. За масою особистостей» [641, с. 6]. На їх думку, саме особистість здатна вивести суспільство з кризи.

Звідси концепт *душі* у СП наповнюється ідейним підтекстом: розбудова незалежної України потребує якісно нового типу людини, з іншими рисами

національного характеру. Йдеться про відродження душі, притлумленої ідеологічною пропагандою минулих років, про пробудження віри, звучить застерога не впасти в апатію і байдужість, заклик відчути себе не слабкою ланкою, гвинтиком системи, а самодостатньою особистістю. Публіцистика початків незалежності обстоює концепцію нової людини, у ній відчутний трагізм з приводу втрачених у тоталітарний період поколінь, чиї знівельовані душі так важко пробудити до нових ідентифікаційних шукань.

Ю.Мушкетик одним із перших зробив спробу привернути увагу до самоцінності душі: «Кожна людська душа – це атом, чи хоча б кварк, з яких складається духовний космос людства»; «Космос душ наших безмежний» [587, с. 3], натомість заперечивши «тип розумної бездушної людини-робота», людину стереотипну, уніфіковану. Л.Кореневич у статті «На рівень «державного слова». Публіцистика наших днів» назвав типовими для тоталітарної журналістики парадність, агіографічність, оспівування, благодушшя, трафаретність, вважаючи, що в усьому цьому немає душі, немає особистості, підкреслив, що акцент у робився на виробничій тематиці, людська індивідуальність не підкреслювалася. Тож не випадково на тлі цієї тенденції виокремлюється проблема: «Чи можемо ми говорити про відповідний приріст у царині духу?» [587, с. 3]. У статті «Криза духу» Ю.Мушкетик відкрито визнає поразку «на терені духу», підкреслюючи, що шлях до відновлення національної душі буде довгий: «Звичайно національна свідомість, та ще коли вона пригнічувалася, деформувалася протягом століть, а люди облуплювалися могутньою пропагандою, оживлюється повільно (…) зміни в суспільстві відбуваються повільно. Так само, як і в мисленні, яке не можна поміняти одразу (…) Маємо вертатися до старих, вивірених моральних устоїв, до таких категорій, як людяність, честь, совість, правда» [584, с. 5]. Ці ж цінності обстоює у своєму виступі на сторінках «Прапора» Б.Харчук, привертаючи увагу до того, що «Геноцид духовності… проникав в людську душу і охопив людину на всіх напрямках її діяльності» [708, с. 162]. Тож через концепт *душі* публіцисти

інтерпретують психологічний портрет українця, що вийшов з минулого з важкими національно-ідентифікаційними травмами.

Під впливом подій 1986 р. на ЧАЕС публіцисти привнесли у медіа-дискурс якісно інше розуміння концепту: трагічне начало висвітлило глибини душі, пафос у змалюванні людини поступився місцем прозрінню, душа постала безсилою перед драмою світового масштабу. М.Маринович підкреслив: «Для української душі першим серйозним струсом став радіоактивний спалах чорнобильської зорі Полин, який освітив Об'явлення Івана Богослова незвичним для багатьох світлом містичної довіри» [172, с. 110]. Саме цей час виявився переломним для публіцистики. У журналістику прийшло розуміння душевних драм, пережитих українським народом у тоталітарний період, як «духовного Чорнобиля». Р.Лубківський у «ЛУ» наголосив: «Духовний Чорнобиль – це страхітливий полігон, який не має аналогів у світовій історії за масштабами планомірного нищення народу, деформації його історії, культури, способу життя» [547, с. 2]. Драматизм подій він переніс на стан суспільної свідомості, вивівши осмислення проблеми на концептуально ширший рівень, закликав долати наслідки «духовного Чорнобиля» національною консолідацією, вважаючи, що «все-таки духовна спромога України не вичерпана і не змарнована» [547, с. 2].

Дискурс концепту *душі* – внутрішньо-особистісний дискурс. Він вказує на місце духовного в суспільній свідомості, акцентує на вимірах особистісних, нерідко стаючи важливішим публіцистичним кодом заголовку: Ю.Коваль «Душі великодні дзвони», Ю.Ковалів «Душе моя! Ти знову стоїш на грані…», В.Іванисенко «Рятуймо наші душі!», Р.Іваничук «По наших душах пройшла орда», Г.Гайовий «Спрага оголеної душі», М.Бардасевич «З болем роздвоєної душі», О.Бердник «Будуймо храм душі», Ю.Мушкетик «Перелоги і космос душ наших» та «Криза духу», І.Дзюба «Духовні спустошення і трансформації в українському суспільстві» тощо.

Публіцисти аналізують модифікацію національної душі, простежують її непросте звільнення з-під тягаря тоталітаризму, наголошують на втратах і змінах, які відбулися в людських душах за роки соціальної й національної неволі. Вони не лише окреслили негативи цих процесів, дали аналітичний зріз проблеми, а й запропонували шляхи її вирішення, відобразили тип людини, притаманний сьогоднішній суспільній ситуації.

П.Мовчан підкреслив: «Катастрофічне зубожіння, пониження моральності національного духу – це наслідок колоніальної політики на Україні» [564, с. 2], визнав, що в епоху тоталітаризму основний удар системи прийшовся на душу людини. «Комуністичний колектив, де «всі як один», розмиває кордони особистості, усереднює, гомогенізує спільноту до рівня сірої маси» [283, с. 93], формує людину як гвинтик велентського механізму, де все – від матеріальних благ до культурних, свободи, приватного життя – дозоване, вражають й дослідники. СП незалежності намагається зрозуміти людську душу, зокрема душу українця, який вийшов з імперського простору з дезорієнтованою свідомістю. Напередодні незалежності у публіцистиці дедалі більше уваги приділяється не масовому, а індивідуальному, вона намагається звернутися не до абстрактної спільноти, а до людської душі, засуджує «тип бездушної омасовленої людини» (В.Янів). В її риторику входять поняття індивід, індивідуальність, особистість, душа, віра, акцент робиться на людських цінностях. Завдяки подібним виступам людина ставала індивідом, випрямлялася, прозрівала.

Публіцистика заявила про утопічність концепції «радянського народу». У виступі В.Болюбаша в «ЛУ» підкреслено: «Серед безлічі найжорстокіших заходів на вихолощення і викорінення з душі людини почуття національної самобутності чільне місце займало надумане і насаджуване геополітичне поняття «советский». Так постав образ «советского человека», «советского патріотизма», «советского государства». По лінії цієї формації і деформації безперервно втовкмачувалось у голови молоді, що все національне – другоряд-

не, що це пережиток, що лише «советское» – прогресивне, висококультурне, найдостойніше. Таким порядком цілком окремі народи перетворилися на «советских людей» або зрусифікованих манкуртів з імперською свідомістю…» [340, с. 8]. В.Чемерис теж підкреслив: «…виведено з нас нову породу безнаціональних людей – радянських, – котрі навіть конкретної адреси не мають» [715, с. 2].

Публіцисти повертаються до душі людини, мовби підхоплюючи висловлену ще О.Кульчицьким («Український персоналізм») думку про те, що «поворот до душі і до людини – це останній відклик до вічних сил життя» [130, с. 89]. Вони аналізують деформації національної душі, їх причини, драми минулого, котрі поруйнували як національне, так і особисте «я», намагаються повернути національну притомність окремій особистості та народу. Особливо протестують проти насаджуваної в тоталітарний період нівеляції цілком конкретної національної особистості, моделювання національної свідомості у бажаному для авторитарної влади напрямку. Зокрема С.Андрусів вважає, що не лише людина була гвинтиком державного механізму, а й цілі народи перетворювалися у деталі державної машини, в результаті чого формувалася «пустка в душах, у національній самосвідомості, торжество суржику і національного нігілізму, манкуртства і яничарства» [309, с. 86]. Вона не визнає людини взагалі, наголошуючи, що людина «завжди історично й національно та індивідуально конкретна. Досить ми вже начулися про любов до людства, що на ділі зводилась до нищення конкретної, живої людини» [305, с. 111]. Публіцистка пише, що тоталітаризм «знищив дорогу (дороги!) до Храму – людської душі, духовності, людяності, добра» [304, с. 162], висунув ідею нового бога. Проте переконана: «Але цей новий бог справжнім богом так і не зумів стати, хоч дехто молиться йому і донині, бо віра передбачає любов і довіру, повну відкритість людської душі до бога, до почувань, що поліпшують людину – піднімають з дна її душі найкращі її перли, те, що робить людину людиною, – «божественне» в людині (…) бог – ширше: ідеал, Абсолют – у самій людині» [304, с. 162]. Вона вважає, що саме техноцентрична ідея орга-

нізації світу перетворила людину у гвинтик гігантської машини – тоталітарної держави. Антитезою є її концепція людини як мікрокосму у макрокосмі – нації.

Дослідники ЗМК заявляють: «Не становить таємниці, що ідентифікація індивідума щодо належності до конкретної нації впливає на розвиток особистості» [235, с. 190]. Про те, що «нищення національного духу – це нищення духу людини», говорить і В.Москалець [579, с. 141]. Н.Поклад подібно підкреслює: «…імперія не закладала патріотичного почуття в душі поколінь, а навпаки, руйнувала – пам'ять, культуру, традиції, що зв’язували народ в одне єдине. Вона в своєму пекельному котлі змішувала й деформувала, нівелювала й очорнювала, бо ідолом було середнє арифметичне, безголосе й бездумне, безрідне перекотиполе: «совєтський чєловєк» [638, с. 2]. Врешті, публіцисти сходяться на тому, що морально, психологічно, духовно покалічено цілі покоління, що модифікована національна ідентичність деформувала душі українців, адже нерідко ідентифікація відбувалася з чинниками, протилежними національним. В.Лизанчук в журналі «Березіль» акцентує: «Людина, яка перебувала під постійною загрозою потрапити за ґрати, бути знищеною, поступово втрачає свою власну волю, власне «Я», морально паралізується. Така людина може досягнути певної стабільності, внутрішньої рівноваги лише одним способом: ідентифікувавшись із владою, партією, системою, тобто, ставши їх прихильником, захисником (…) Так спрацьовує, діє захисний механізм, який (…) породжує сліпий фанатизм, що пригнічує, вбиває справжні національні, громадянські якості, особистісну індивідуальність. Нівечення національної гордості, людської честі, гідності, позбавлення національної душі призвело до ущербності морально-психічного стану багатьох людей» [391, с. 7]. Таким чином публіцисти вербалузують драму розколеної української душі.

Всебічний аналіз способів вихолощення національного в людині («Як вони перетворювали нас у «радянський народ») у «Дзвоні» веде Олеся Ки-

сіль. На прикладі зменшення українського книговидання, скорочення тиражів україномовної преси, збільшення кількості міжнаціональних шлюбів, які розмивали національну ідентичність, міграційних процесів в Україні публіцистка доводить втрату українського генофонду, вважаючи, що таким чином спотворювався національний характер та традиційна етнопсихологія українця. Вона підсумовує: «Ми змінювались, як колоніальна підневільна нація, втрачаючи багато доброго і набуваючи немало злого. Ми змінювались під потужним пресом етногеноциду, асиміляції та міграції (…) ослаблена, знекровлена і безпам'ятна українська нація перетворилась у пластичну масу, придатну для ліплення радянської породи нової історичної спільності людей» [505, с. 98-99]. В.Лизанчук назвав українську психіку «скаліченою» роками репресивної системи, особливо підкресливши цю деформацію як притаманну позбавленим національно-етнічного підґрунтя українським регіонам, де це найбільш відчутно [537, с. 100]. О.Гончар у виступі на І конгресі МАУ теж наголосив, що українська нація «тяжко здеформована». В іншій статті ситуацію, в якій опинилася душа українця, він визначив як «чорну діру бездуховності»: «Розгул вандалізму, тотальне нищення народної культури чинилося в ім'я стратегічної мети зробити народ ніяким, безпам'ятним, зруйнувати його традиції, моральність, здеформувати душі людські, перетворити народ в нуртовище манкуртів, яничарів…» [367, с. 1].

Аналіз згубних процесів, що позначилися на душі вихідця з тоталітарного простору, веде М.Жулинський, підкреслюючи: «Людей охоплював страх. Страх культивувався, тому індивід намагався розчинитися в масі, нейтралізуватися як суспільна одиниця, прагнув бути «одним із мільйонів» [464, с. 4]. Так, на думку публіциста, здійнювалася «внутрішня руйнація особи, яка поступово стає інфантильною, індивідуально паралізованою». Людину тоталітарної доби він назвав «своєрідним соціальним роботом», «покірним рабом». Для впровадження догм у масову свідомість треба було знищити національну пам'ять, духовну спадщину минулого, «знівелювати особистість шляхом відчуження її від попередніх форм культури та цивілізації». Утверджува-

лася домінанта держави над ідеєю особистості. Криза духу, духовний розклад нації, на думку автора, розпочався тим, що інтелігенцію було репресовано, позбавлено місії опозиціонера. Звідси постало суспільство несвободи, уніфікації.

М.Жулинський, проаналізувавши методи руйнації людської душі, заявив: «Тоталітарна система не лише формувала тоталітарну культуру як замкнуту систему мислення (…) На рівні масової свідомості тоталітарна система репресіями, голодоморами і приниженням людської гідності тощо змушувала людину відмовлятися від свого «я», зрікатися себе, а отже – руйнувала індивідуальність» [460, с. 3]. За автором, така особа не могла осягнути смисл власної екзистенції, занепадала її ідентичність: «…українська людина морально ослаблена. У неї нема повного усвідомлення власної ролі в історичному становленні української держави, вона не позбавилася ще почуття безперспективності історичного буття свого народу» [461, с. 2]. У статті «Духовна ситуація в Україні», оприлюдненій «Кур'єром Кривбасу», М.Жулинський фіксує створення «колективної душі», яка «передбачала внутрішню підпорядкованість індивіда суспільному, колективному» [460, с. 3]. На його думку, сучасна ситуація в Україні потребує людини, яка б навпаки відзначалася сильною індивідуальністю, а такий тип не формувався тоталітарною ідеологією, тому ми його й досі не маємо. Сьогодні приходить усвідомлення, «що ми пережили гостру репресивну селекцію духовно-інтелектуальних сил України, що людина внутрішньо руйнувалася шляхом витончених деформацій норм та ідеалів національної культури, в результаті чого було перервано духовну традицію народу» [460, с. 6]. Він переконаний, що самоідентифікація нації можлива через повернення душі до національної основи, притаманної кожному народу спрадавен.

Грунтовний аналіз втрат у національній душі веде й Л.Костенко у статті «Геній в умовах заблокованої культури». Вона вважає, що постійні переслідування і приниження виробили не кращі риси в національному характері,

через що він відкидає тих, котрі «не зливаються з масами і не вкладаються в стереотип» [523, с. 3]. Оцінюючи минуле, вона підкреслює: «Україна знала й такі періоди, що вивищують людський дух і формують гідний поваги прекрасний національний тип. На жаль, ми мали надто тривалі часи занепаду. Поразка спотворює обличчя болем» [523, с. 3]. Як наслідок у середовищі неволі непоправної деформації зазнають навіть геніальні особистості. «Який український геній був вільний, дух якого українського генія міг «творити через свободу»? – запитує вона. – Це вже відразу геній, відкинутий на дистанцію несвободи, причому найфатальнішої несвободи – несвободи духовної» [523, с. 3]. За публіцисткою, обмеженість обітованої свободи веде до «звуженого стану свідомості», одноманітного типу пригніченості психіки, ослабленості пошукового розуму. Звідси – комплекс меншовартості, опінія про обмеженість українців, та диктується вона обмеженістю психологічного простору. У ньому нація фактично задихається, не може вийти на ширший комунікативний зв'язок зі світом, страждає від дезінформаційної облоги. Л.Костенко підкреслює: «…розчин, в який занурені наші душі, для життя непридатний. Це така густа, екологічно вбивча, ідеологічно інтоксикована суміш, де душа виживає тільки шляхом несподіваних мутацій, перероджень і відроджень. Потрібен якийсь новий Фрейд, щоб розібратися у суспільній психології народу…» [523, с. 3]. Основною метою виступу є намагання вказати на пережитки рабської психіки в душі та проаналізувати їх, щоб позбутися негативу, усвідомивши його як діагноз.

Редактор «Вітчизни» О.Глушко («Приниження»), пишучи про медіариторику тоталітарної доби, наголошує: «Слова «людина», «особистість», «індивід» коли і вживалися, то здебільшого з іронічним відтінком – присмак мали чужий. Поняття «індивідуальність», «індивідуалізм» суперечили колективістській психології, що її роками прищеплювали, насаджували…» [356, с. 3]. Л.Танюк підкреслює, що для системи, яка заперечувала «індивідуальне, особисте, особове», «потрібен був саме робот» [698, с. 62]. Душа асоціювалася зі збірним «ми», тож у публіцистиці поставали «покірні, безликі, зде-

націоналізовані однодумці» (Л.Пастушенко). Ю.Ковалів наголосив, що людина так і не стала найвищою цінністю, бо в казарменому соціалізмі перетворилася на гвинтик, ніщо [506, с. 156]. В.Лизанчук зазначив, що тоталітарний режим діяв, «залишаючи біологічну масу в оболонці людини» [391, с. 5]. Тож публіцисти формують концепцію: українська людина епохи тоталітаризму була представником маси, а не народу як політичної нації, цю націю майже перетворили на масу одержавлених громадян.

Аналізуючи наслідки, Ю.Покальчук («Долати колоніальну свідомість») акцентує: «…хочемо ми цього чи ні, але всі ми і є той «гомо совєтікус», тільки для українця з його комплексами меншовартості, пихи і хуторянської зарозумілості слід ще додати «колоніаліс». Ото ж ми і «колоніальна радянська людина» [637, с. 10]. У його усвідомленні тісно пов'язуються концепти *людини-свободи-України*, розвивається конотаційний аспект вільної від догм минулого, від почуття рабства особистості. Апелюючи до Книги Книг, він підкреслює: «Біблійний Мойсей недаремно водив сорок років свій народ пустелею, аби народились ті, хто не знає рабства. Бо лише вони зможуть збудувати нову державу. Ми всі народились і виросли в умовах тоталітаризму. Ми всі – породження однієї і тієї ж системи», тому потрібно «…вивищуватись над буденною свідомістю споживача, пересічної «людини маси», аби протистояти свідомості раба і своєму поневоленому віками народові в собі самому» [637, с. 10]. Думку про те, що «Творення громадянина України, а не його проголошення – це є найважчим і найвідповідальнішим творчим процесом» [565, с. 2], висловлює й П.Мовчан. Публіцисти ведуть мову про духовне звільнення людини. Нагадаємо, що Юнг вважав комунізм результатом тотальної патологічної залежності людини від держави, яка опікує її. У контексті взаємин діти – батьки формувалося суспільство колективного інфантилізму. Звідси завдання посттоталітарної публіцистики – звільнити людську душу від комплексів, пробудити її до самостійної екзистенції, надто душу українця, пригнічену ще й додатковим тягарем національної неволі.

Публіцисти застерігають, що крах тоталітарної системи ще не означає відродження особистості, адже людська душа вийшла з цього стану облоги травмованою, враженою при самому національному корінні, їй не так легко відродитися: «Душа, ніби вивірка в кліті, тут іще й муром кортить обснувати, аби вберегти її від корости, чуми і холери, події і факту. Та хто ж тоді, хто ж тоді, як не вона, торкнеться холодного воску свічки, запалить її і поставить, неначе дитя у купіль? У церкві, на комині, на підвіконні, на покуті – скрізь, де людина, тепло і холод, любов і ненависть, скрізь, де життя і смерть, такі непомітні і несенсаційні, як усмішка немовляти, як сонячний зайчик з осклілих зіниць небіжчика…» [726, с. 2]. Опорою стає Біблія. Публіцисти апелюють до «Книги псалмів», щоб знайти подібні моменти задля підтримки і розуміння того, що з очищенням проходить зневіра і з'являється впевненість (О.Шарварок: «Душе моя, чого ти сумуєш?..»). П.Мовчан підкреслює: «Дим розвіюється, і перед нами постає духовне пожарище: перед нами тьма-тьменна людей, які позбавлені моральних орієнтирів та відчуття культурних вартостей. З учорашньойменним міфом ми розлучились, але залишилися життєвонаставлення. З ними ж розлучатися набагато важче…» [565, с. 2]. Автор переконаний, що основною метою є «формування «Я», Особистості» [565, с. 2].

Пострадянську Україну «духовною пустелею» називає Л.Рудницький; про «духовний базар» пише Л.Танюк; «Не допустити руїни душі людської…» закликає О.Логвиненко, виносячи концепт у заголовок статті; В.Смерека вважає, що пережите «створило покоління людей без українського духу, чужих для України», підкреслює дисбаланс у внутрішній структурі національного буття України – таким чином ведеться дискурс, що відображає стан національної душі в непростий перехідний період.

Ю.Коваль прямо пов'язує відродження національної людини з відродженням України: «У дорогу незалежності ми вирушили, не відродившись духовно, не скинувши кайданів минулого, і тепер несемо їх несутне брязкання на тілі і в душах: хто мовчки, хто нарікаючи на всіх і вся, хто проклинаючи. І до

мети, звичайно, дійдемо. Питання лише – коли, як і якими?» [509, с. 2]. Отож СП, аналізуючи неподолані наслідки тоталітарної концепції особистості у свідомості соціуму, кардинально переглядають дотеперішні догми і формують шляхи поступового вивільнення з-під впливу маніпулятивних технологій. О.Гончар, зокрема, підкреслюючи «деформацію людини», попереджає: «Важче буде звільнитися кожному з нас від більшої чи меншої деформації своєї внутрішньої структури, відродити в людині людину, пробудити совість і відчуття свободи, тобто відродити душу народну в її істинно гуманістичній сутності…» [367, с. 1]. М.Жулинський теж наголошує на складності цього процесу: «Але як важко ілюзії, міфи полишають нашу – сучасну! – людину, свідомість якої десятиліттями наповнювалася стандартизованими ідеологічними кліше, фальшивими ціннісними орієнтаціями» [464, с. 5].

Однією з перших публікацій, які висвітлили *душу*, поруйновану системою, стала й стаття В.Москальця «Індивідуалізм чи соборність» у «Дзвоні». Привертають увагу такі його спостереження: «У радянській системі мірило людини – не її духовні якості, навіть не професіоналізм, а посада, місце в ієрархії (…) Тому люди прагнули розвивати в собі лише ті якості, які вели до посади, нехтуючи морллю, духовними пошуками. Душа людини ставала товаром, що обмінюється на успіх» [579, с. 142]. Як вважає автор: «Ще одна деформація людської душі, породжена тоталітаризмом – комплекс соціальної неповноцінності, який виникає у людини, котра усвідомлює, що в неї назавжди відібрали право бути Всесвітом, перетворивши на «гвинтик», позбавили можливості самій створити себе відповідно до своїх бажань і хисту…» [579, с. 142]. В цьому контексті особливо підкреслено зневагу саме національної душі: «по українській психіці били з імперського прицілу ще й на її приниження» [579, с. 143].

Аналогічно В.Лизанчук на сторінках «Дзвона» наголошує на пригніченні режимом національних якостей, замість яких впроваджувався в психіку людини «інтернаціональний месіанізм гомосовєтікуса», підкреслює, як націо-

нальна самоідентифікація насильницьки замінювалася самоідентифікацією з імперською владою та її ідеологією: «Людина, яка не тільки позбавлена будь-якого достатку і стабільності, а й постійно перебуває під безперервною загрозою фізичної розправи на основі якоїсь вищої вождівської волі, поступово втрачає власну волю, гідність, морально і психологічно паралізується, перетворюється, за висловом Івана Франка, у «порожній апарат» [537, с. 100]. Така людина, на думку публіциста, щоб вижити, психологічно змінювала власну ідентичність, асоціюючи себе з владою, від якої цілковито залежала. Додамо, що саме ця помічена публіцистом риса згубно позначилося на душах цілих поколінь, сформувавши психологію пристосуванства без огляду на мораль, духовність, національні цінності. Як підкреслює О.Чорногуз, «і нівелювалася, і руйнувалася не тільки генна приналежність індивідуума до тієї чи іншої нації, а й знищувалася генна пам'ять, патріотизм до своєї Вітчизни, рідного дому, натомість прищеплювалася любов до чужої держави, яку примушували ще й до безтями любити, а своє ненавидіти (…) Нація мала взагалі щезнути зі світової карти, залишаючи тільки гомосовєтікуса» [723, с. 108].

Над проблемою деформації національної душі роздумує і Р.Іваничук в переддень української незалежності («По наших душах пройшла орда»), фіксуючи такі суспільні явища, як «орда бездуховності», «орда духу», «ординці духу», «духовні карлики», підкреслюючи, що «Ми з тою ордою у душах наших боремося й дотепер» [489, с. 3]. Автор вважає, що ситуація допомагає проявитися істинній людській натурі: «І тепер, коли маємо хоч неповну, хоч псевдодемократичну свободу, – але все-таки ми її маємо, говоримо сьогодні відверто, – люди стали проявлятися, зовсім нічого не приховуючи. У тій пітьмі колишнього тоталітаризму важко було взнати: що то за людина, а що то за людина (…) Нині все стає на свої місця і видно, хто є хто» [489, с. 3]. Весь текст пройнятий осудом «тихого рабства», що, на думку публіциста, є найстрашнішим.

Таким чином СП на межі ХХ-ХХІ ст. привернула увагу до знівельованого тоталітарною епохою поняття людської душі. У багатьох виступах утверджується ідея індивідуальності, а не маси, не «общєчєловєка», якого В.Лизанчук на сторінках «Дзвона» назвав «небувалим в історії людства феноменом». Так руйнуються попередні пресові стереотипи, медіа-міфи з їх образом космополітичної «радянської людини», ставиться проблема звільнення особистості з-під впливу тоталітарних маніпулятивних технологій. К.Мотрич пише: «Донедавна нас переконували, що ми – суспільство шаблонів, тобто всі в ньому однаково щасливі, однаково мислячі, працьовиті, нічийні. Сьогодні зізнаємося собі, що таке суспільство – це утопія. Бо всі ми різні, занадто різні» [580, с. 117]. О.Забужко додає, що «саме зоднаковіння мислилось як гарант єдності» [468, с. 97]. Я.Трінчук вважає: «Спроба уніфікувати людину, вивести штучну – радянську – призвела до пошкодження її почуття (…) у тоталітарних системах питання свідомості задане, задекларованe наперед – навіть без можливості обговорення проблеми, влада вимагає від людей сліпої відданості, а не моралі й свідомості» [704, с. 96]. Тоталітарна журналістика працювала на одну мету: творила образ слухняного функціонера, індивідуальному й національному «я» протиставляла космополітичну масу. Проте таким чином народ не формується, не самоствердjується. Доречна тут думка О.Романчука: «Народ є народом лише тоді, коли він складається з особистостей. Якщо особистостей нема – народ перетворюється в натовп, котрий стає легкою здобиччю спритних пройдисвітів. Саме тому чергові вожді-пройдисвіти ненавидять найменший прояв індивідуальності, воліючи мати справу з «масами» [235, с. 239].

Завданням СП перших років незалежності стало вивільнення національної свідомості з-під тиску масових стереотипів та пробудження індивідуального, персонального начала в людській душі – власної думки, вільної життєвої позиції, всього того, що робить людину особистістю. Таким чином вона формувала передумови самоідентичності особи і нації. К.Мотрич, оцінюючи піднесення поч. 1990-х, підкреслює процес розкріпачення душі, несподіва-

ний, зважаючи на віки неволі: «Свідомість українця, яка зазнала протягом століть особливого пресингу, сколіозу думки, волі, де всяке «інакомисліє» каралось тюрмами, психлікарнями, де патріотизм ототожнювався з націоналізмом, особливо була не готова до подібного вибуху народної енергії, думки, народної діяльності саме такого типу» [580, с. 120]. Публіцисти вважають, що душа починає переборювати тоталітарні міфи. О.Гончар у «ЛУ», оцінюючи живий ланцюг єднання між Заходом і Сходом, підкреслює: «…єднається нація, єднається її колись розтерзана, зранена, але не вбита, знову воскресаючи душа!» [360, с. 1], одним з перших привертає увагу до цінності людської душі, вказавши на ряд важливіших її складових, без яких вона не може проявитися у своєму повноцінному бутті: «З усіх відомих природі глибин, мабуть, найбільша – глибина людської душі. Але маємо сягнути і в той глибинний світ, де живе совість, гідність і нічим не вбите бажання людини зазнати свободи, омріяного права бути господдарем своєї землі і своєї долі» [359, с. 1].

Коли тоталітарні ЗМК не особливо акцентували концепт *душі*, то публіцистика на хвилі національного піднесення приділяє йому особливу увагу, протиставляючи безликому і збірному образу комуністичної людини національно індивідуалізовану особистість, множинному пресовому «ми» особистісне «я», працює на вироблення душі. На увагу заслуговує публіцистика «ЛУ». Досліджуючи її, І.Моторнюк підкреслив: «Тоталітарно-партійна пропаганда за десятиліття зробила чорну справу: пригасила чи й зовсім витравила з душ людських саму ідею національного відродження, елементарне почуття національної гідності, витворивши рабів-гомункулусів. Тому незмірно велика заслуга «ЛУ», що розкрила очі читачам на цю страшну ситуацію» [185, с. 32]. Публікації газети мали комунікаційний резонанс, який простежується за оприлюдненим на шпальтах листуванням редакції з читачами – воно практично не переривалося: за цим діалогом помітно, як газета виводила національну душу з тенет тоталітаризму, робила її розкутішою, вільною, самодостатньою, відобразила нелегкий перехід від стандартної людино-одиниці до

індивідуальності, за її виступами можемо простежити непростий процес складних свідомістних трасформацій особистості.

Публіцисти захищають можливість людини заглибитися в себе (Ортега-і-Гассет). М.Петренко у «Дзвоні» підкреслив: «Пробуймо ж попри все з тих руїн спорудити нову будову власної душі. Бодай хоч якийсь прихисток перед негодою, бодай темну землянку: адже душі голо в світовому безмірі, душі треба усамітнитися, щоб дозріти і помудрішати, щоб стати душею» [619, с. 114]. І.Дзюба наголосив, що й нині триває не менш загрозливий «процес викорінення одних і насаджування інших елементів духовності, процес переродження духовності в Україні» [404, с. 200]. Таку духовність він називає ущербною, застерігає перед духовним геноцидом, вважає, що в несприятливій психологічній атмосфері змінилася сама ідея людини, сформувався новий тип інтелігента, позбавленого ідентичності. Виступаючи на ІІІ Всесвітньому форумі українців 18 серпня 2001 р., він озвучив проблему відродження гідності української людини.

Публіцист моделює і загрози, ймовірні у зв’язку з входженням України у світове інформаційне суспільство та з процесами глобалізації. Він вважає, що для нації, яка ще остаточно не утвердилася в своїй ідентичності, цей процес являє собою виклик, на який треба реагувати: коли світом поширюються масові ідеології, масова культура, нівелюючи індивідуальне начало в людині, то, на думку автора, «протидією владі великих ідеологій міг би бути персоналістський розвиток людини, наголос на всебічному розвиткові людської особистості» [407, с. 4]. Говорячи про душу українця, він риторично запитує, «яке місце для особистості буде у глобалізованому суспільстві, на що ця особистість спиратиметься, який вона корінь матиме? Чи не перетвориться вона просто на статистичну одиницю, гвинтик, яких буде багато мільярдів, яким будуть маніпулювати?» [407, с. 8], тому закликає розробити певний захист для нації і для особистості. Продовжуючи розвиток проблеми, він визнає: «Серед проблем, які перейшли до нас із минулих століть, знаменуючи

нашу історичну обтяженість і запізненість, – проблема національної ідентичності» [399, с. 3], неповнота усвідомлення. На його думку, базовою умовою самоздійснення нації є самореалізація української людини через «спосіб бути українцем і бути індивідуальністю в сучасному світі» [399, с. 5].

Всебічний аналіз тих процесів, що драматично зачепили людську душу, позначившись на національній ідентичності, веде у «Дзвоні» М.Бардахівський («З болем роздвоєної душі»), простежуючи духовну історію свого покоління. Він пише про те, як, ізолювавши соціум від широкого інформаційного світу, «присвоїли собі право захищати душі від правди» [333, с. 92], як було «страшно душі» в таких умовах. Привертають увагу численні контекстуальні кореляції концепту: «Душа б'є на сполох (…) Душа повна жалю й розпуки» [333, с. 92], «Душа на роздоріжжі й збентежена» [333, с. 92]. З погляду національної душі як найвищої категорії ідентичності інтерпретуються надії на пробудження України: «У душі, повній зневіри-розпачу, ледь жевріє іскринка надії: мусять бути зміни, мусять нарешті скінчитися наші біди» [333, с. 93], «Ніколи ще душа так не раділа, бо народ збудився й устає з колін (…) Душа не має страху – яке прекрасне відчуття! (…) Душа моя сильна й монолітна, як ніколи» [333, с. 93], «Україна – вільна! Вирвалася з пекла земного на широкий і свободний шлях. Душа ликує й повниться любов'ю» [333, с. 94]. Автор вказує, що, на жаль, з першими роками незалежності, позначеними неукраїнськими за своєю суттю тенденціями, душа повернулася у бруд, у пастку задавненої хвороби, у зону під назвою «Україна». Через те вона – «пошрамлена, порубцьована», навіть зміцнену помаранчевою революцією її знову роздирають сумніви: «Знання і мудрість не звільняють душу від переживань, а лиш посилюють їх…» [333, с. 96]. В.Лизанчук теж переконаний: «Роки незалежності України стали для більшості українців часом непростих випробувань. Особливо ж у царині духу» [391, с. 5]. Повертаючись до проблеми маси і особи, О.Романчук досить критично оцінює нинішні процеси в суспільстві: «В Україні, по суті, мобілізовані всі відомі методи «натовпотворення». На наших очах триває перетворення українців на натовп…»

[235, с. 242]. СП фіксує духовну слабкість нації, показує душу зневіреною і розчарованою, наголошує на станові соціальної апатії, що заполонив душу українця. Чи не такі суспільні тенденції, вважають публіцисти, і є причинами загальної суспільної кризи, слабкого державотворчого начала?

Помічаємо також, що у СП асоціативні кола концепту *душа* імпліцитно переростають у зіставлення з концептами *людина* та *особистість*. Публіцисти відзначають небезпеку знищення національної душі на психологічному рівні. В.Яворівський у «ЛУ» підкреслює: «Багаторічний накип примітивних ідеологічних догм, «короткозорість поглядів», «односторонність руху» думок, що розхитують основи Особистості, зішкрібувати пекельно важко. А треба. А – мусимо. І то – вже нині» [742, с. 2]. Аналогічно висловлюється й О.Гончар: «Ми ледве виборсуємося з трясовини того жорстокого світу, де цінність людської особистості була зведена до табірного гулагівського рівня, тобто впала до позначок нижчих, ніж у будь-які інші часи. Все це не минуло безслідно. Тиранія призводить багатьох до моральної деградації…» [366, с. 1]. СП закликає Будувати Людину. Ці виступи перегукуються з поміченими у західноукраїнській пресі 1920-30-х рр. тенденціями, за якими «Відповідна діяльність нації (…) потребує людських особистостей, а не колективу «психосоціальних однорідців. Саме така особистість є «рушійною силою і рішаючим чинником всякого здійснення…» [129, с. 230]. Таким чином йде опір проти новітньої нівеляції, проти того, щоб психіку сучасників знову повернули до стану натовпу.

Автори спонукають «бути особистістю» (В.Дрозд, О.Глушко, М.Коцюбинська, Б.Грищук, В.Яворівський), бо саме вона здатна формувати майбутнє. У трактуванні публіцистів людина не може бути абстрактною особою, вона обов’язково має відчувати і свою національну ідентичність: «Людина без національного заземлення – перекотиполе або й пил на вітрах історії» [742, с. 2]. Ці погляди суголосні концептуальним засадам публіцистики Ю.Вассияна, який вважав, що націю становлять «конкретні людські одиниці,

що носять у власній духовній будові основну форму своєї соціальности, а тою формою є «національність» [32, с. 123]. О.Федик простежила, як тоталітарна система шляхом маніпуляцій руйнувала усвідомлення людиною реальності, як викривлювала національну душу. Вона вважає, що за роки панування недемократичної системи відбулася «дивовижна «мутація» усього господарсько-соціального та національно-духовно середовища, де народжується, формується Особистість, де викристалізовується Нація як біодуховна «молекула» світової людності, як суб'єкт Історії» [272, с. 138], що так зване «виховання нової людини» завуальовувало селекцію свідомості, полишеної «живої води» – духовності, позбавленої саморозвитку» [272, с. 139].

Щодо формування безнаціональної людини П.Кононенко підкреслює, що в такий спосіб система нищила не лише матеріальні ресурси України, «вона заповзялася вилучити з України ще й душу» [516, с. 3]. Ю.Щербак засуджує поверхове розуміння так званого «людського фактору». Є.Сверстюк також пише, що «особа була зім'ята в ім'я «більшої цінності» – маси [663, с. 104]. С.Андрусів привертає увагу до «тяжких деформацій національної і творчої свідомості» [309, с. 88]. Загалом СП підкреслює той аномальний для суспільства стан, коли людина звикається з приниженням, адже, десятиліттями не маючи свободи і живучи в постійному остраху, вихована багатолітньою неволею, не виробила в душі імунітету проти зневаги, навчилася пасивно звикати, миритися. Тому саме пробудження в ній особистісних якостей, насамперед гідності, на думку авторів, здатне протистояти духовному вакууму. М.Руденко підкреслив важливість такої публіцистичної настановчості, особливо ж, публіцистики Є.Сверстюка, яка, на його думку, «призначена для зростання душі» [648, с. 5]. Т.Хоменко теж наголосила: «Є.Сверстюк орієнтує людину на здобуття самоцінності, справжності» [283, с. 120].

У трактуванні О.Глушка концепт *особистість* вступає в контекстуальний антонімічний контраст до таких понять, як раб чи відповідно – «трудящі маси», «трудові ресурси», «кадри», людина – «тварина суспільна»...

Редактор «Вітчизни» у своїй статті «Приниження» підкреслює зневагу до людини, пишучи про «приниження й знецінення людини як особистості», «знущання над індивідом», розтоптування людської гідності, «перетворення людей на своєрідну череду, отару», що врешті призводить до духовного вакууму в суспільстві. Б.Грищук у статті «Особистість. Народ. Батьківщина» визначає риси, що забезпечують повноту екзистенції людини, вважаючи, що «кожна людина мусить мати сім'ю, дім, вулицю, рідну землю, малу, а отже й велику батьківщину. Тільки тоді вона, людина, може стати Особистістю, відчути себе частиною субстанції, чиє ім'я – Народ» [386, с. 10]. М.Коцюбинська також наголошує на вмінні бути Людиною: «Як за суєтністю й недосконалістю людини побачити, відкрити, догледіти її моральні потенції, як не знехтувати ймовірністю морального самовідродження людини?...» [525, с. 8-9]. П.Загребельний підкреслив: «Як на мою гадку, людина сьогодні повинна зберігати свою душу (…) Надто багато нині охочих добратися до неї, а впускати туди нікого не хочеться» [469, с. 3], а стан людини перехідної доби характеризує як зубожіння не тільки матеріальне, а й духовне, культурне, моральне. О.Гончар теж схильний вважати: «Нині, у цих тяжких скрутах, де здирництво стає узаконеним, де молоду, ще не зміцнілу державу навсібіч розграбовують, іноді здається, що єдине, чим Україна тримається на світі, це її глибинна духовність, непіддатні ніяким інфляціям золоті скарби української душі» [361, с. 1]. А.Листопад закликає: «…швидше вчімось очищати найперше закостенілу Душу» [544, с. 4]. В.Базилевський констатує, що на тлі того, що «духовність підмінено грубою матеріальністю», «Людина втратила чуття унікальності своєї природи. Ми і ближні наші стали речами. Ми не віримо у свої сили (…) Душа в страсі, відчаї» [326, с. 3].

Наведені висловлювання відображають свідомість «розгубленої української людини» перехідної доби. Публіцисти вважають, що попередня епоха не сформувала сильної особистості, навпаки – виробила пасивний тип українця, ослабила його волю, підштовхнула до стихійно-інертного способу життя. Не виняток і нинішня суспільна ситуація – стан перехідного періоду, глибо-

кої соціальної кризи, що позначається й на кризі духовній. Психолог К.Манхейм стверджує, що в такі часи блокується здоровий глузд людини – здатність адекватно судити про стан справ і діяти, людина не може зрозуміти, що ж відбувається, тому тікає від цього навантаження в ірреальне, втрачає психологічний захист проти маніпуляції свідомістю. Публіцистика показує душу українця, вражену невизначеністю, неможливістю зорієнтуватися у нинішній ситуації, душу в стані соціальної апатії без сподівань на швидкі зміни та покращення життя. Це кризовий для її самопочуття стан.

Не менш актуальною є й повернення в публіцистику парадигми сакрального, Божественного, особливо якщо зважити, що національна ідентичність руйнувалася на рівні з релігійною. Історична ретроспектива поняття сакрального переростає в той період, коли на цих цінностях, нарешті, можна зробити акцент і повернути їх окраденому суспільству. СП намагається відродити сакральний модус душі.

Варто зважити на думку М.Мариновича: «Українська душа віддавна формувалася в силовому полі християнської есхатології (…) Вилучити апокаліптичні візії з народної душі неможливо без руйнації визначальних прикмет її культурної ідентичності» [172, с. 109]. Національну ідентичність знищували одночасно із запереченням ідентичності християнської, позбавляючи народ двох важливіших світоглядних констант, вироблених впродовж історії. СП, повертаючи основи втраченої самоідентичності розгублений і пригнобленій тоталітаризмом національній душі, апелює і до її християнської складової. На особливу увагу заслуговує позиція Є.Сверстюка. У його виступах концепт *душа* стає тезаурусним. Автор утверджує цінність людини і її душі: «Людина – вічна тайна, якої не розуміли безпардонні експериментатори XX віку, що прийшли скористати з людських слабостей (…) з нечуваною в історії рішучістю прийшли творцями мертвих зон на землі і в душі» [663, с. 86], підкреслює, що минула епоха залишила «великі пустелі і перелоги на власній землі… У власній душі» [663, с. 84], «культивувала людину черству і байду-

жу», тож наступила «духовна дистрофія» [663, с. 85], виник тип «гомо совєтікуса», який «пре гуртом, прагне бути зверху, більше споживати і більше урвати» [656, с. 50]. Звідси головна криза пострадянського суспільства, на його думку, – «це криза людини» [663, с. 93]. Якщо звернути увагу на концептуальний для його публіцистики образ «блудної душі», то можна стверджувати, що автор утверджує віру у відродження буттєвих засад в людській душі, віру в поступове повернення її самоцінності, «у вічну відкритість душі Богові» [663, с. 89]. Порятунок для людської душі публіцист вбачає у воротті до релігії: «вітер часу, страху, пристрасті змивають подобу Божу з лиць (…) Потрібна згода з собою, з природою і Богом, щоб у душі людини озивалися начала етичні і естетичні. Проповідь Христа звучала на Горі. На цю Гору треба підніматися очищеним» [663, с. 85].

Найбільше акцентується на кризі духу, з якою пострадянська людина вийшла з минулого. Концепт *душі* в авторському трактуванні підкреслює девальвацію християнських цінностей. Є.Сверстюк («Нам потрібна висота духу») констатує: «Глибокий сон душі, скованої страхом, тримав, як вічна мерзлота», як наслідок – «…нині ми дивимось і не бачимо, слухаємо – і не чуємо. Душі травмовані нігілізмом», проте переконаний: «Ніхто не скине людини з висоти, яка є її справжньою висотою» [661, с. 1]. Як наголошує Й.Лось: «Сверстюк говорить про потребу людей великої віри, які вибудовують парадигму етичного ідеалізму» [161, с. 151], стверджує: «Євген Сверстюк у властивій йому філософічній манері доводить, як змаліла людина «на раціоні матеріалізму, в озброєнні раціоналістичних приписів» [161, с. 116], підкреслює, що він «говорить про «ареали духовності – світильники духу» [161, с. 245]. Домінантою публіцистики Є.Сверстюка стають моральні максими. Автор пише: «Зараз пішов у вжиток вимір горизонтальний, плаский, який нічого не коштує і нічого не значить. В моду входить цинізм. Обов’язок, правду, честь і всі вічно великі зорі душі відносять до риторики епохи тоталітаризму. Розум слабне, душа слабне, слово слабне…» [668, с. 7].

Свій виступ на Установчому з'їзді Руху публіцист побудував на протиставленні духовне-матеріальне, крізь цю призму розглядаючи людину. Він підкреслив: «Ми живемо в неспокійному світі відчуження людини від своєї суті. Криза людини, духовна криза людства – нині найбільша тривога світу. Людина змаліла і заплуталась у надпродукції речей, ідей та арсеналів зброї – і свої витвори вона почала ставити понад свого Творця» [657, с. 6]. Автор засуджує моду на слово «духовність», вживання якого не підкріплене глибоким змістом, апелює до християнського розуміння людської душі, вважаючи її атрибутами високу віру, що йшла від Нагірної проповіді Христа, саможертовну офірність. В епоху духовної руїни публіцист акцентує на рисах, що здатні порятувати людську душу. Таким чином концепт *душі* підкреслює високий християнський ідеал, мислитель ставить завдання «змінити посередництвом публіцистичного слова психологію полохливого раба постоталітарної людини на психологію сина Божого, оснащеного творчим осмисленням біблійних істин» [283, с. 96].

Автор вбачає причину занепаду душі у тоталітарному минулому: «Морально стероризована, духовно ослаблена людина, приглушена тотальною пропагандою бездуховного матеріалізму, звикла до примітивного, кон'юнктурного мислення» [657, с. 6]. Концепти *Бога* і *душі* – неодмінні складові його публіцистики, вони взаємоперехрещуються, взаємонакладаються у стильовій манері, через що одна із проблем постає і бачиться на тлі іншої. Так, говорячи про потребу відродити душу, автор водночас говорить і про необхідність відродити віру, бо це «дає сили для життя», а саме відродження пов'язує з наверненням душі до Бога – в такий спосіб концепти об'єднуються в єдиний цілісний Текст: «Великі християнські цінності – Істина, Добро, Краса – були вистраждані і осягнені на висхідному шляху служіння Богові і в напруженому відчутті Страху Божого. В основі їх лежить той безкорисливий ідеалізм, який стає потребою високої душі, спрямованої до Бога (…) Крах цінностей починається з узаконеного грабунку і заперечення Бога. Висхідний шлях Духу відкинуто» [657, с. 6]. Це дозволило дослідникам його творчості

ствердити: «Національно-індивідуалістична «антикризова концепція» Євгена Сверстюка включає певні положення, наскрізним чинником яких є пошук та утвердження справжності загальнолюдських цінностей, моральних орієнтирів національної свідомості – істини, яка в доробку митця має глибоку семантичну консистенцію. У всіх його працях ця номінація є незаперечною ідейною домінантою (…), в різних контекстуальних «рамках» несе нові значення, що формують поля концептів» [152, 239], в її концептуальну основу покладено «модус кристалізації справжності людської екзистенції» [152, 239]. Виступ Є.Сверстюка на з'їзді Руху відкрив духовні координати ідентифікації України – усвідомлення нації через віру, через повернення до вселюдських цінностей. Саме цим його філософська есеїстична публіцистика яскраво контрастує з публіцистичним дискурсом щодення. У ній маємо світоглядний рівень осмислення проблеми духовності крізь призму концептуальних для автора категорій *Бога* і *душі*. Для Є.Сверстюка Біблія є тією духовною основою, яка дає ґрунт буття цілій нації. Не випадково він підкреслює: «Чи не давній маєстат «Нового Завіту» дав нам той рівень християнського стоїцизму, що віками тримав нас ясними душею над безоднею відчаю?» [657, с. 6]. Публіцист переконаний: коли нація стає на шлях незалежності, на перший план виходить місія вироблення її гідності, поваги, християнського стоїцизму, місія духовно-національної єдності. У його розумінні концепт *Бога* тісно пов'язаний з ідеєю захисту «українського простору» та з ідеєю призначення української нації. Молода дослідниця Леся Лисенко, яка теж називає поняття Бога визначальним для Є.Сверстюка, підкреслює, що «автор наглядно демонструє кристалізацію національно індиферентних, ментальних атрибутів сприйняттєвих та осмислювальних актів реципієнта, який за допомогою публіцистичного дискурсу формує свою самосвідомість та знаходить себе в картині активного громадянського суспільства» [152, с. 240].

В.Лизанчук вбачає у вільній від стереотипів минулого людині складову національної ідеї, підкреслюючи, що в її центрі має стояти «вільна, національно свідома, високопрофесійна духовно здорова людина, яка творчо, жерто-

вно працює задля свого та своєї держави блага» [541, с. 97]. Домінанту людини в питанні розбудови держави підкреслює й В.Решетилов: «…немає іншого духу й іншого вибору підняти Україну з колін, крім єдиного і єднаючого для кожного з нас прагнення зоставатись людиною» [644, с. 10]. Варті уваги й погляди О.Пахльовської на сутність людського, індивідуального в українській культурі. Вона підкреслює, що для культури західного світу притаманне індивідуальне «я», місце якого в східній українській культурі займає збірне «ми». Обидва поняття «кодифікують статус людини в суспільстві» [617, с. 101]. Для України традиційно склалася «необхідність морально-психологічної військової консолідації «громади» для ефективного протистояння на рідкість «різнокольоровим» ворогам (…) наша культура складається на основі «хорового» начала, яке розчиняє в собі індивідуальність» [617, с. 101]. На думку дослідниці, «на рівні «я» самоствердjуються лише політично захищені культури» [617, с. 104]. Зважаючи на те, що Україна як держава постала зовсім недавно, вона підкреслює: «Наша культура ще не пережила народження приватної особистості в повному розумінні цього слова, розгортання її індивідуального потенціалу» [617, с. 107]. Розглядаючи, як особисте «я» входить у суспільне життя, вона особливо виокремлює роль шістдесятництва, яке «на противагу всезагальному і всюдисутньому, агресивному та бездіяльному, деморалізованому й переляканому, нудному і знудженому «ми» [617, с. 114] вносило нову якість, що кардинально відрізнялася від пропагованого в тоталітарній журналістиці поняття людини, яке, до речі, ще й обов'язково писалося з великої літери. Якщо система нищила людську індивідуальність шляхом маніпуляцій в офіційних ЗМК, через задану пресову риторику, то шістдесятники з їх концепцією людини протистояли цим тенденціям, здійснивши «воскресіння особистості», виступивши «за людину, за знівечене всіма тоталітаризмами, а все ж, як виявилось, на диво життєздатне «я» [617, с. 115]. У публіцистиці О.Пахльовської взаємопов'язуються два важливіші концепти – *Європа* і *душа*. Коди людини, особистості, індивідуального «я», душі є ознакою європейськості, українське наближення до цього коду є способом

увійти в простір європейських цінностей, а значить – способом самореалізації нації і оприявлення свого буття. Авторка звертається до прикметної риторики: «…що насамперед – людина чи держава? Константинополь і Москва відповіли б: держава. Божевільна мрія: а хай би Київ, остаточно подолавши віковічні інерції, відповів: людина! Почався б новий відлік історії… Можливо» [617, с. 116].

Принцип вічності, надчасовості душі проводить у своїй публіцистиці Є.Гуцало. Він вважає, що душа дається людині від Бога, тому «тоталітарне задмухування іскри в душі» є безбожництвом у найбрутальніших формах. «З глини, з пороху, з не буття-буття відновлюється Україна, її душа, її слово. Адже тільки подумати, як довго в нас було дискредитовано заповіді християнської моралі – сказано «не вбий», а суспільство стояло на вбивствах, сказано «не вкради», а суспільство стояло на злодійстві, обман, брехня, ошуканство стали нормами моралі», – підсумовує публіцист. Проте він вважає, що саме в незалежній державі повинна «відродитися душа», адже українське буття – «вічне буття на скіфській пекторалі», «в цьому пантеоні віків над віками», його не перервати [388, с. 2].

Одним з аспектів СП є засудження пропагованої ЗМК провінційності національної душі, до чого привернув увагу М.Жулинський у статті «Який дефіцит загрозливіший: енергоносіїв чи духовної енергії?». Він коментує слова Ю.Шереха-Шевельова: «Провінція – не географія, а психологія. Не територія, а стан душі», вважаючи: «Почуваємо себе провінційними тому, що надто глибоко запустили у свідомість значної частини українського суспільства комплекс історичної невдачі, фатальності, неминучої поразки. Оце сакраментальне «все одно нічого не вийде» переслідує українця, і він не поспішає з цим настроєм розпрощатися. Найбільшу тривогу викликає не криза економіки, а соціально-психологічний стан суспільства» [466, с. 81-82]. Він зазначає, що духовна атмосфера українського суспільства складна й аморфна, переводить бачення концепту у ширший план – співвідношення духовності і влади, під-

креслюючи: «Духовне відсторонюють на узбіччя державотворення (…) Прагматизм, голий раціоналізм, меркантилізм заполонюють уми тих, хто за своїм державним обов'язком мав би зміцнювати духовні основи України. На словах усе гаразд; про духовність говорять часто. Це – своєрідний ритуал, щось на зразок щоденної молитви для невиправного грішника, який «про людське око» вклякне, перехреститься і піде творити нові гріхи. Й так не сконсолідована українська нація духовно знесилена, морально занепадає. А це є найбільшою загрозою для Української держави» [466, с. 109].

С.Колесник також переконаний: коли держава здає позиції, занепадає її престиж, тоді «душа народу міліє і робиться крихкою» [513, с. 3]. Ю.Бадзьо помічає пасивність, «психічну інерцію у відчуваннях учорашніх невольників» [320, с. 3]. А.Погрібний ситуацію, в якій опинилася душа українця у перехідні роки, називає станом виснажливої напруги, посяганням на душу [701, с. 1]. А Ю.Мушкетик, звертаючи увагу на стан душі, говорить: «…Як страшно, як важко жити в моєму віці в такому обвалі, в крахові надій, сподівань, в розчаруванні, у відсутності перспектив. Кришиться серце, плаче душа, голосить безнадія» [588, с. 1]. Особливо ж ці тенденції помітні у СП «ЛУ»: М.Кагарлицький («Як сіль на болючу рану») запитує: «Невже така безпросвітня зневіра і темрява опосіли наші душі?!» [496, с. 4]; А.Сковронек («Сутінки в імперії бідності») апелює: «Яка ж прірва пролягла між людьми! Яке спустошення душі!» [682, с. 7]; С.Сапеляк привертає увагу до мовного модусу національної душі, проголошення Харківською міськрадою російської як другої державної, розцінюючи це як заборону на «право ще занедбаної душі нашої звільнитися від «симптому» потворно-загрозливої атрофії» [654, с. 8].

Концепт *душа* підкреслює модус знецінення духовних цінностей у суспільній масі, духовну убогість тих, хто представляє державу. М.Жулинський зазначає, що ніколи не буде міцною та влада, яка не стоїть на моральних законах, на духовному фундаменті. Автор наголошує на потребі «внутріш-

нього звільнення людини» від стереотипів тоталітарного мислення і поведінки, засуджуючи вторинність духовного в практиці минулого, нинішню неспроможність перетворювати духовні цінності у політичну волю, звідси вона виводить важке звільнення від минулих комплексів. Знаходимо спонуку вивільнитися з-під тоталітарних міфів, які ділили світ на «чорне» і «біле», вийти з перманентного стану ворожості до іншої позиції, бо така концепція життя породжує лише протистояння. Виступаючи на сторінках «Дзвона», Й.Лось риторично запитує: Хіба не доведено, що людина духу – найбільша цінність, що доброта сильніша від меча?» [546, с. 84]. В.Лизанчук та М.Рожик наголошують, що наслідки колоніального минулого і досі не подолані: «Українцям століттями нав'язували рабську психологію. На жаль, система брутального ламання особистості продовжує діяти також нині, дає свої гіркі плоди (…) Космополітичному чиновництву з його тупою і нездоланною впертістю не потрібен «дух провідництва», прорив до вершин духовності, свободи, гармонії нації й інтересів суспільства, його задовольняє «дух отари» [539, с. 107]. Автори вважають, що особливо принижує особистість всеохопна бідність, через яку «суспільство наближається до зрівняння в нужді, до перетворення його у «натовп» [539, с. 108], наголошують на новітній зневазі до людини, психіка якої вимушено зосереджується на матеріальному, на примітивному виживанні, будучи позбавлена духовного. Й.Лось помічає проблему «матеріалізації» людини і в світовій публіцистиці: «Про знікчемнення людини під сучасну пору пишуть щораз частіше (…) Такий результат пріоритету дочасного й руйнації вартостей передбачали давно, й донині акцентують на цьому речники сакрального інтелектуалізму. Однак їх голос затінюється напористим хором сповідників цинічного інтелектуалізму, що живиться детермінуванням життя суто економічними і політичними чинниками» [161, с. 171]. Варто звернути увагу й на думку російського політолога С.Кари-Мурзи, який визначив поширений на теренах посттотлітаризму метод панування системи над людиною, що полягає в застосуванні технології втомлювання людей. Він підкреслив, що це втомлювання не зводиться до втомлювання нуждою, до

нужди додається спустошеність, викликана вульгарністю, яка нагнітається через слово, жести, образи і дії, що людину стомлює приниження її устремлінь, висміювання ідеалів, схиляння її до ницого [105]. О.Романчук до цього додає: «А така втома/невизначеність неодмінно приводить до втрати волі, отупіння. Одне слово, настає соціальна депресія. Звідси і випливає основна властивість невротичного стану, яка при масовому неврозі набуває соціального значення – намагання втекти від дійсності, від світу реального у світ уявний» [235, с. 81]. На тлі цих процесів розглянута нами публіцистика пріоритет віддає душі, духовному, сакруму, прагнучи відродити їх у розрізі національних цінностей, які не дискутуються.

Концепт *душі* отримує такі негативні конотації: «пониження духовного і морального тонусу цивілізації», «втрата духовної енергії», «душевна апатія» (М.Жулинський), «духовний голодомор» (І.Магдаш), «ерозія душі, ерозія совісті» (В.Дрозд), «духовний етноцид України» (М.Дубина). У заголовок виноситься метафоричний план концепту – «Дефіцит духовної енергії». Р.Іваничук («Духовне здоров'я і нігілістичний вірус») привертає увагу до факту знесення цвинтаря у Харкові для молодіжного парку, роблячи висновок: «Яку ж бо мораль у молодої людини виховує акт офіційної наруги над могилами батьків?» [485, с. 119]. Саме такі вчинки, на думку публіциста, непоправно впливають на душу. На думку В.Іванисенка, маємо в результаті подібних фактів «розщеплення основ народної моралі», «покірність, всезагальну байдужість», «глухе самовідчуження» [484, с. 127], «духовну спустошеність» [484, с. 128]. Публіцист зауважує: «Найліпші державні плани, закони, ідеї, просто добрі наміри не прийдуть в дію, доки не проростуть паростки втраченої віри і надії, не оживуть потоптані чобітьми деспотів і дуроломів почуття людської гідності і свободи духа» [484, с. 127]. Він вважає найстрашнішим деформацію душі українського села, яке завжди було ґрунтом народної моралі, тож риторично запитує: «…як повернути отому безперспективному селу його пограбовану душу?» [484, с. 127], вбачаючи причину занепаду в тому, що довгі роки «Наш духовний корінь, наші традиції й вірування шель-

мували й викорчовували як «патріархальність» і «пережитки проклятого минулого» [484, с. 129].

Дослідник масової комунікації Д.Ольшанський підкреслює, що людині притаманна потреба бути особистістю, проте водночас застерігає, що людині притаманна і протилежна потреба, регресивного характеру – потреба не бути особистістю, а навпаки, розчинитися в масі [191]. Е.Фромм назвав це «втечею від свободи». Саме стомлюючись від індивідуальної свободи і, головне, пов'язаної з нею індивідуальної відповідальності, від необхідності жити все більш раціонально, індивід тікає в масу» [280, с. 37]. Сучасна людина – рядовий українець – переживає внутрішню кризу, пов'язану з переоцінкою цінностей, з несповненістю національних сподівань. Н.Желіховська підкреслює: «Сьогодні загальний стан розвитку української держави більшість науковців окреслює як «визначеність невизначеності», що означає: суспільство й досі перед вибором» [68, с. 400]. СП акцентує на тому, що нинішній українець боїться бути осоистістю, брати на себе відповідальність – йому простіше розчинитися серед маси, його посттоталітарна душа зневірена у важливіших цінностях, стомлена, сумна та розчарована. В.Решетилов пише: «Болить, скиміє душа, вмістилище перегорілих, та не розвіяних тривог» [644, с. 4]. Нині й цілий ряд ЗМК орієнтуються на масову людину, що не сприяє переформатуванню ціннісних домінант в масовій свідомості. І.Дзюба підкреслює: «На збіднення людської душі, на примітивізацію людської поведінки, тобто на створення суспільства душевної убогості, та й на регрес людини як біологічного виду взагалі працює нині потужна індустрія мас-медіа – принаймні та їх частина, метою якої є зиск будь-що і тільки зиск» [420, с. 5-6]. Тож дилема особистість-маса виходить на перший план у СП.

Концепт *душі* асоціаціюється публіцистикою з поняттям «загубленої української людини» М.Шлемкевича, який вважав цю загубленість зумовлену багатовіковою українською бездержавністю. Сучасні публіцисти (А.Погрібний, С.Грабовський, П.Мовчан), розвиваючи традиції його публіцистики, користую-

ться поняттям «розгубленої людини», відтворюючи образ нашого сучасника. До речі, стан невизначеності, загубленості людини, її дезорієнтованості – проблема, притаманна не лише публіцистиці досліджуваних видань, її особливо активно розробляє публіцистичний дискурс журналів «Універсум», «Ї», це й проблема культурологічного видання «Критика». Всі вони подають образ людини перехідної доби. Їхній дискурс актуалізує позицію італійського філософа Ґвардіні, котрий вважав, що в епохи перелому «прокидаються найглибинніші шари людського єства. З невідомою раніше силою пробуджуються первісні інстинкти: страх, насильство, жадоба, обурення проти порядку… Внутрішня напруга вихлюпується в історію» [172, с. 504]. Публіцисти підкреслюють кризу, яку Є.Сверстюк назвав найбільшою драмою ХХ ст. Такий стан душі не сприяє утвердженню самосвідомості та ідентичності, на його тлі губиться особистість, переживаючи ціннісну та національну драму.

П.Мовчан пише про ціле покоління дезорієнтованих людей: «Не здобувши внутрішньої свободи (що неможливе без свободи зовнішньої), яка здійснюється шляхом віри, окультурюванням, самовдосконаленням, людина під кінець життя почувається загубленою, дезорієнтованою, покинутою і ошуканою. Це стан майже всіх наших батьків. Це стан суспільства. Рабство не минулося даром…» [568, с. 2]. С.Грабовський, відштовхуючись від теорії «загубленої української людини» М.Шлемкевича, назвав «розгубленою» людину перехідного часу. У діаспорного публіциста йдеться про кризу української душі, про «болючу загубленість української людини» [292, с. 154]. На думку сучасного публіциста, загубившись в обставинах тоталітарної доби ХХ ст., вона, здавалося, віднайшла себе, проголосувавши за незалежність України, але сьогодні знову дезорієнтована недемократичними процесами в нашій державі. «Розгублена людина – це людина, яка не може зібрати себе докупи» [385, с. 5], – вважає автор. Водночас він називає Україну «країною розгублених людей», підкреслюючи: «Розгублена українська людина шукатиме себе, можливо, ще довше, ніж загублена» [385, с. 5]. У статті «Україна наша совкова» автор виокремлює тип масової людини, так званого «совка»: «Совєцька

людина», «совєцький народ», «совок» – факт. Об'єктивна реальність, незалежна від нашого ставлення до неї» [385, с. 5]. Він підкреслює, що такий тип людини сформувався не на основі історичної пам'яті, а на грунті тоталітарного міфу, побудованого на граничній опозиції «білого» і «чорного», «свого» й «чужого», міфу, який відродився уже в незалежній Україні. На жаль, подібний «совок», на думку автора, сьогодні формує типовий образ українця, визначає майбутнє України, на нього орієнтуються ряд успішних мас-медіа. Через те Україна – «республіка совка», тут швидко проходить процес денацифікації, при тому, що й державництво політиків виглядає тільки вищою стадією того ж «совка». Як і в межах тоталітарної міфореальності, уніфікаційні процеси, покликані зробити «совка» однаковим повсюдно, суцільно тотальним, спрацьовують і в нинішній Україні. С.Грабовський підтримує введене М.Рябчуком поняття «креола» як типу людини, похідної від «совка», відзначаючи еклектичність його внутрішнього світу, бажання дистанціюватися від колишньої тоталітарної метрополії, хоча й «Україна для українців» йому чужа. Таким чином, доводить публіцист, «українство лишатиметься довго (якщо не навічно) соціокультурною мешиною в українській державі (…) «Совок» же поки що виглядає непереможеним (…) «совєцька людина» жадає відтворення совєцької міфореальності. І якщо не заштовхати «совка», провідної поки що дійової особи української (і територіально, і змістовно) новітньої історії, в нову для нього систему координат, Україна й далі лишатиметься «республікою совка» з українською меншиною в ній» [385, с. 5]. Таким чином маємо новий тип «модельної особистості» нашого часу – нового українця, що в моральному, світоглядному плані не має нічого спільного з типом української людини попередніх епох. Якщо масові ЗМК навіть впроваджують такий тип людини в суспільну свідомість (багатої, респектабельної, національно індиферентної), то СП навпаки – застерігає перед домінантою бездуховності, безнаціональності, перед некритичним впровадженням нових морально-духовних імперативів. Відображаючи зміну базових концептів, СП засуджує суспільство споживання, показує зміну суспільного менталітету,

наголошує, що національно мисляча людина відходить на периферію соціальних цінностей.

Ю.Андрухович вивів ще й такий різновид совка, як «совоукр». Він, як підкреслює М.Рябчук, довів, що «хаос і ніщота починаються (…) всередині кожного співвітчизника, що успішно інтерналізував найхарактерніші риси зневаженого і зненавидженого нашими інтелектуалами «совоукра» [238, с. 204]. На явищі «розгубленості загублених українських людей» наголошує й А.Погрібний («Щоб не почувалась українська людина загубленою»), вважаючи, що душа нинішнього українця так і не вийшла з полону загубленості. У контексті сучасної публіцистики цієї проблеми торкається і М.Рябчук («Дві України»), пишучи про розгублену і амбівалентну у своїх життєвих орієнтирах людину як про таку, котра вигідна владі, яка свідомо її підтримує і нею маніпулює, про людину як про таку, яка є лояльним підданим, а не свідомим громадянином.

СП подає аналіз причин духовної кризи: зовнішніх, психологічних, етичних, ментальних. Ю.Мушкетик підкреслює душевну драму особистості: «людина часто почуває себе самотньою і розгубленою. А ще – розчарованою» [583, с. 3]. Д.Мейс у «ЛУ» наголошує: «Я називаю це суспільство постгеноцидним. Це глибоко травматизований, зранений організм, який щосили намагається забути про жахи минулого» [560, с. 2]. Редактор журналу «Універсум» О.Романчук вважає, що до такого стану особу призводить відсутність сталих орієнтирів, цінностей: «Цільовий вакуум є одним із тих головних факторів, котрі разом породжують численні негативні явища і призводять до загальної деградації особи та суспільства» [235, с. 125].

Аналогічний образ людини зі зламаною свідомістю помічаємо у публіцистиці А.Жикола – це людина, «виплюнута соціальними негараздами на смітник, вимита, точніше, викинута брудними селевими потоками «дикого» ринку на асфальтове узбіччя, загнана в глухий кут безнадією і безробіттям» [459, с. 121]. У С.Корнієнко маємо підкреслення, що нині ми «потрапили в болото суржику, ерзацу, несмаку, знущання над людською душею» [519, с.

115]. Ставиться проблема виховання людської душі, підкреслюється, що довгі роки особа спрямовувалася на пристосування до життя, на виживання, «а не на працю серця, душі і розуму. Фактично зовнішня українська незалежність не знайшла свого продовження у внутрішній незалежності її громадян» [519, с. 115]. На поч. XXI ст. у контексті суспільної нестабільності та невизначеності ці акценти лише посилюються. Зокрема М.Городецький у «Дзвоні» підкреслює, що Україна «упродовж незалежних років катастрофічно втрачає всі здобутки і губить свою українську душу» [375, с. 112]. Поняття національної душі для автора стає однією з передумов утвердження України, засобом осягнення її ідентичності: «Коли душа кожного буде українською (не тільки за територією), то і Україна буде українською!» [375, с. 113]. Порушуючи проблему становища національної душі, І.Дзюба наголосив: «Я вжив слово «відродити», а не, скажімо, піднести, – щоб підкреслити міру її потоптаності сьогодні» [395, с. 2].

До стану душі привертає увагу і С.Носань, помічаючи в суспільстві ганебну ностальгію раба за під'яремним минулим. Концептуальне поняття *душі*, особливо національної української душі, є нині чи не найбільш приниженою цінністю. В цьому переконуємося, читаючи: «Перемелено і затрамбовано в целофаннову обгортку все: національну гідність і самосвідомість, честь і порядність, сумління і віру в справедливість… Розтрощено і зачавлено в субпродуктове місиво – любов до України, прагнення її волі й незалежності» [595, с. 16]. Звідси в публіцистиці постають конотаційні акценти душі як «дрімучої глупоти», «деградованої гідності» тощо. Авторка підкреслює: «…волає підсвідомість затурканої розтоптаної душі нашої», вважаючи, що такий стан національного приниження та пригнічення потрібно якнайшвидше долати, думаючи про «високу самосвідомість синівсько-дочірнього обов'язку перед Україною» [595, с. 18]. Л.Залізняк підкреслює: «З падінням імперій відбувається розвінчання офіційної історичної концепції, в основі якої лежить тенденційний імперський міф. Постає нелегка проблема відновлення історичної правди та доведення її до суспільної свідомості. Відразу

зробити це неможливо, і в умовах ідеологічної кризи величезні маси людей втрачають ціннісні орієнтири» [479, с. 92]. Публіцист вважає, що з огляду на те, що свідомість колишніх громадян імперії деформована потужним імперським тиском, на руїнах наддержави ще довго зберігається стара ідеологія, її міфи, а вихід вбачає у неминучому відході суспільства від них, що досягається лише часом, який працює на Україну, зміцнює людину. На нашу думку, СП має підвищувати цю духовно-інформаційну мобільність нації, руйнувати імперськозалишкове середовище з рудиментами колоніалізму, вивільняти істинну душу людини, формувати ядро особистості.

Про трагічні параметри уже сьогоднішньої руйнації національної душі у статті «Невловима ртуть, або отруєння нації» веде мову і О.Дмитренко, підкреслюючи непошану людської гідності: «Отрута якась, що знесилює, руйнує не просто одну людину, а цілий народ, цілу націю, роз'їдає і тіло, і кров, нищить мозок і душу саму. Як вивести її, злу ртуть, із крові, з душі, з працьовитих, волячих, козацьких жил – кожного з нас, із всього суспільства, з нації?» [440, с. 6]. Подібний концепт національної *душі* як прообразу неприваблівого сьогодення виводить А.Жикол: «Що ж з нами сталося? Які хвороби нас побороли? Чому раптово, нараз ми збідніли і духовно, і морально, і матеріально?» [459, с. 121], підсумовуючи, що «у хворому суспільстві не може бути духовно здорової людини» [459, с. 125]. Про український соціум з враженою душею як про «суспільство зневіри» відгукується Ю.Боярунець. Ю.Бадзьо додає: «Звойований Росією, наш народ століттями жив поза історичним часом, у політико-ідеологічний та психологічній атмосфері ПРИМАРНОСТІ свого історичного існування, на межі буття і небуття. Довготривала майже герметична ізоляція від власної історії і постійні, покоління за поколіннями, репресії проти української національно-політичної свідомості (…) витворили в підросійській Україні ПРИРОДНИЙ тип українця з роздвоєними свідомістю та відчуваннями…» [318, с. 6]. Він вважає, що й нині двоєдушне українство – реальність. Витворився тип малоросів, які «душею все ще в малоросійській губернії, де ними гордують як невдатними «молодшими

братами» – «малоросами-недоросами» [318, с. 6]. Є.Дудар підкреслює: «Україна вся охоплена терором. Духовним. Зайшлі й доморощені кілери щоденно вбивають її національну душу. Невже нормальна людина може ставитися до цього байдуже?» [455, с. 2]. Л.Горлач наголошує, що «духовна Україна починає дробитися на регіональні першовищості» [374, с. 2]. Г.Паламарчук підкреслює: «Коли в тобі нищать людину, а ти не маєш сил цьому опиратися, – це страшно» [607, с. 3]. О.Яровий, говорячи про те, що людина прагне вирвати із світових пожеж безсмертну душу, риторично запитує «Чи розуміємо ми, що живемо в останні часи, що глухота сердечна сягнула крайніх меж, після яких неможливе продовження, що німі люде слухають і не чують, бачать і не розуміють?» [750, с. 3].

Всі ці визначення є по-суті когнітивними варіантами концепту «розгубленої української людини» в інтерпретації С.Грабовського. Є.Сверстюк так визначив її риси: «форми здичавіння (…) соціальної мімікрії – неврози, психічні синдроми, покірні спини і агресивність, амотивні вчинки, зацькованість і пасивність, комплекси неповноцінности, самозневага, самоїдство та інстинкт смерти…» [663, с. 109]. СП розділяє душевне (земне, занурене в те, що хвилює більшість) і духовне (вічне). Вона виокремлює дух і душу. Дух – безсмертний, душа – земна. Особистість проходить «голгофу духу». Такі ж концептуальні цінності («духовні твердині», «духовні вершини», «цитадель духу») обстоює у «Перебудові Вавилонської вежі» Є.Сверстюк. Цей автор чи не найбільше серед публіцистів розвиває філософську концепцію «монадної особистості» (термін С.Кримського), тобто світової, адже він бачить людську душу монадним виявом Універсуму. Така душа, за С.Кримським, втілює у собі цілий Всесвіт, стиснутий у межах індивідуума, репрезентує цілу епоху, є світом, що несе пам'ять віків і впевненість у поставленій ідеї, а її життя стає маніфестом народу чи навіть Всесвіту. Частиною такої особистості, такої душі є й національна репрезентативність, на чому, як помічаємо, неодноразово наголошує СП, як зокрема й сучасна філософська думка: необхідною рисою монадності є відчуття національної ідеї як історії присутності своєї на-

ції у світі, відкликання на цю ідею; репрезентуючи її, монадна особистість є заявкою на духовність майбутніх часів; є релазованим проектом людини на національному грунті [134, с. 13]. Загалом у СП концепт *душі* функціонує як духовна світоглядна субстанція – основа проекту людини і цілої нації.

На жаль, на тлі проблемно-негативних акцентів, якими сповнена парадигма концепту, маємо лише поодинокі емотивнооцінні позитиви у трактуванні людської душі, душі нації, образу людини. СП зафіксувала зневіру як стан душі і в останні роки національного буття. Виступи багатьох авторів перегукуються з думкою М.Мариновича про те, що «Гідність людини та її права топчуть сьогодні по-іншому, але не меншою мірою» [172, с. 128]. М.Сидоржевський вважає, що українське суспільство «важко хворе і роздвоєне», підкреслює: «Очевидно, маємо всі ознаки такого собі цейтноту, суспільної задухи, паузи, часового відтинку між минулим, яке вже не повернеться, і майбутнім, обриси якого нам ще невідомі, і котре, по суті, формується на інших очах, за нашої участі» [677, с. 3]. Він вважає, що «замість одужання суспільство вповзає в якусь незрозумілу і від того ще більш гнітючу кризу?», переконаний: «Наше суспільство, на якусь мить розігнувшися, знову, здається, перестало усміхатися. Це суспільство, у якому норми моралі і загальнолюдські цінності зневажені (…) Це суспільство, яке породило феномен «громадян без Батьківщини», і яке нічого не робить, аби виправити такий абсурд. Україна для значного числа її громадян залишається територією, на якій у силу закону ніхто не вірить, а самі закони пишуться для того, щоб ними не користувалися. Це територія, яка зависла у проваллі часу і простору – між Європою і Азією…» [677, с. 3]. В.Грабовський також порушив проблему: «Чому так важко нам виходити зі стану моральної летаргії?» [381, с. 3]. Йдеться уже не про загубленість окремої одиничної людини, а про буттєву дезорієнтацію всієї нації.

Стан національної душі відтворено у циклі виступів В.Яворівського «На Майдані». Автор вважає, що «українська душа пережила колосальне духовне

і моральне потрясіння» та називає її оновленою, підкреслюючи: «Дуже гірко українській, і без того втомленій та виснаженій кількастолітніми невдачами, душі. Але вона, ця наша українська душа, є (…) Ми вигнали страх із нашої душі» (17.11.05). Він помічає, що проблема душі практично не висвітлюється публіцистикою: «Давно, дуже давно в українському суспільстві не обговорювалася така делікатна, а проте базова в бутті кожної людини, та в здоровому і потужному існуванні нації, тема гідності. Людської та національної. Її не може бути трішки, не може бути забагато, вона або є, діє в кожному конкретному випадку, або ж її нема. Гідність – наша важка і не кожному під силу. Гідність – це постійний стан душі, постійне серцебиття, постійна чистота і напружена рівність помислів, це потужний і зосереджений спокій…»; автор переконаний: «Найбільші наші втрати в часи комуністичної імперії саме в царині гідності. І людської, і, звичайно ж, нації, про яку навіть невинні розмови вважалися крамолою найвищого ґатунку», стверджує: «поняття гідності для українців – то базова частка національної ідеї» (8.12.05). Ці роздуми він переносить у наступні виступи, наголошуючи, що «про національну і про людську гідність нам, українцям, таки треба говорити постійно, бо на цій царині наші втрати просто трагічні», «національна гідність – це не голий, гарячковий, спрямований лише на себе гонор. Це почуття глибинне, постійно діюче, воно щомиті відновлює в людині людське, справжнє» (15.12.05), підкреслює, що без національної гідності «ми залишатимемось горбатими «малоросами» і на своїй землі, й на чужині» (12.01.06). В.Яворівський в останній час «українську душу опосіли смуток і байдужість. А скажіть, будь ласка, що чинити, як жити цій українській душі тут, в Україні…» (8.02.06) [738].

Д.Кремінь підкреслив: «Але є територія країни, довкола якої в нас проблеми не зникали (…), а є територія людини», «тернова дорога і в наших душах, і в нашій свідомості» [531, с. 3]. І.Белебеха на сторінках «Березолю» називає сучасну Україну «країною бранців», риторично запитуючи: «Хто ж, питається, буде боротися за душі українців на власній території?» [335, с. 6].

Дослідниця публіцистики Т.Хоменко підкреслює: «Труднощі, які переживає наша країна, – це симптоми особливого синдрому звільнення, основна риса якого – дезорієнтація людини у світі вартостей» [283, с. 85]. Погоджуючись із цим спостереженням, підкреслимо, що СП привертає увагу до душі пострадянської людини, що з психологічною драмою вийшла з тоталітарного простору, відображає її посттоталітарну кризу. С.Грабовський пише: «…совєтський міф відходить у минуле (дуже поволі) разом з «совєтською людиною». Проте вона ще довго лишатиметься одним із головних персонажів соціально-культурного буття України. І проведення будь-яких послідовних реформ має враховувати культурно-антропологічну визначеність «совєтської людини», способи впливу на неї, методи щеплення нових поколінь від одного з найстрашніших міфів ХХ століття» [271, с. 287]. В той же час і Т.Возняк на сторінках «Критики» застерігає перед складністю подолання цього міфу, особливо коли «У незалежній Україні й далі успішно репродукується «совєтська людина»… [351, с. 5]. СП прагне очистити людську душу від імперських уламків, адже без цього саме існування незалежної самостійної України буде проблематичним – вона психологічно може залишитися в полоні інформаційних міфів тоталітарної доби з комплексом надламаної ущербної людської душі. О.Романчук наголошує: «Саме деградація особистості – найважча спадщина доби тоталітаризму – стала першопричиною затяжної соціально-економічної, правової, політичної кризи в українському суспільстві» [235, с. 225]. Тим важливіша у цій ситуації позиція публіцистів-концептуалістів. Важлива й думка С.Квіта, який вважає, що розвиток медіа сучасної України слід розглядати «у контексті вирішення проблеми подолання тоталітаризму» [112, с. 70], який і досі закорінений у способі мислення посттоталітарної людини.

При допомозі концептів *Бог* і *душа* СП зосереджує увагу на порожнечі людського буття, моральній кризі людини, втраті сенсу існування, духовному вакуумі. Це есеїстична публіцистика, заглиблена у світоглядні проблеми. Така творчість п’ядь за п’яддю відвойовує духовний простір людської душі, а

боротьба за українську людину, вважаємо, є водночас і боротьбою за українську державу. Й.Лось, аналізуючи тенденції розвитку сучасної публіцистики, вважає: «Століття, що починається, має започаткувати відродження Духу» [161, с. 133], особлива ж місія тут належить публіцистиці, яка «завжди відігравала чільну роль в духовній реорганізації життя» [161, с. 135], підкреслює, що «нації потрібні «шляхетно здисципліновані душі» (Ортега-і-Гассет)» [161, с. 251]. Завданням сучасної публіцистики дослідник називає: «Сприяти тому, щоб «закінчилося повстання мас», карнавал і людина могла б заглибитися в себе (Ортега-і-Гассет), одухотворити розум, «вкласти» його в серце (Памфіл Юркевич), щоб нарешті позбутися протиріччя, коли за надзвичайного розквіту індивідуалізму в ХХ ст. окрема людина залишається нещасною (Юнг), – мета благородна, бо це приводить до того, аби стався той духовний перелом, котрий неминуче зцілить» [158, с. 11]. Дослідники вважають: «Концепція особистості в сфері масової комунікації постійно уточнюється, поповнюється новими відомостями і спостереженнями» [287, с. 7], тобто вона розімкнута, відкрита для нових інтерпретацій.

Отож у СП концепти *душі* та *особистості* увиразнюють одні з магістральніших ідеологем нашого часу: аналізується втрата людської гідності особою і народом, яких система зробила апологетами холопства і від чого найважче звільнити полонену свідомість. Зазначається, що роки духовної неволі не могли не позначитися на морально-психологічному стані людини й нації, тож сформований комплекс меншовартості потрібно замінити вихованням нової людини як важливішого особистісного чинника в ідентифікаційних прагненнях. Ставиться й традиційна проблема особистості лідера. У новітньому змістовому наповненні концепту маємо порушення проблеми національної еліти, здатної подолати сформовану в минулому безлику пасивність мас. Загалом українські публіцисти розвивають основні положення європейського персоналізму, за якими розвиток особистості, її духовних вартостей є метою як її життя, так і життя суспільства, є вищим сенсом людського буття. Як і публіцисти минулого (І.Франко, М.Грушевський, Д.Донцов, В.Вассиян, В.Янів, О.Кульчицький,

М.Шлемкевич), вони вважають людину основним фактом соціального розвитку, в тому числі й національних самоствердженъ, підкреслюють, що самоусвідомлення нації починається із самоусвідомленя особистості, доводять, що, «синтез національних і демократичних свобод – у свободі Духу» [171, 98]. Цю ж думку ствердили дослідники ЗМК А.Москаленко, В.Губерський та В.Іванов: «…складовою української національної ідеї розглядається ідея самодостатньої людської особистості» [234, с. 198]. На ній наголосив і Т.Лильо: «Ідентифікувати себе з нацією – це більше, ніж ідентифікувати себе зі справою чи колективом. Це означає одержати особисте оновлення й гідність у національному відродженні й через нього» [149, с. 53].

Особистість у трактуванні СП не випадково позначена національним чинником, адже йдеться не про абстрактну людину, а про душу українця, який вперше самоідентифікується в державницьких реаліях і чия ідентичність є запорукою ствердження нації. Підкреслюється, що побудувати демократичну державу в суспільстві рабів неможливо, що незалежна держава починається з незалежної людини. Особливо ж наголошується на небезпеці розкладу національної душі, розпаду національної особистості. Публіцисти сучасності (І.Дзюба, Є.Сверстюк, О.Пахльовська, О.Глушко, С.Грабовський та ін.) привертають увагу до глибокої ментальної деструкції українця, її прогресуючого характеру. Такий стан душі О.Романчук назвав станом невизначеності, що, на нашу думку, аналогічне поняттю «розгублена українська людина» С.Грабовського, застерігаючи, що він «дуже легко може привести країну на грань національної катастрофи» [235, с. 84]. Автор, опираючись на статю О.Ксенжика «Ще не вмерла Україна…» (Універсум. – 2007. – Ч. 11-12), обґрунтовує поняття визначеності, котре вимагає не повернення назад, у минуле, а тверезої оцінки нинішньої ситуації і орієнтації на майбутнє, вважає: «Відтак постає конечна потреба аналізу явищ та процесів, які стають соціальними проблемами» [235, с. 88]. СП підкреслює, що особистість обов’язково має мати стабільну самоідентифікацію, що розвиток кожної людини є необхідною запорукою і умовою розвитку народу в цілому. Нечітка і непостійна

ідентичність загрожує втраті особистості як соціокультурного та історичного феномену. Ще в сер. 1990-х А.Чічановський та В.Шкляр привернули увагу до того, що «Насправді ж реальність сьогодення засвідчує, що перевернута піраміда тоталітарного суспільства (держава – суспільство – особистість) все ще дається взнаки. Самоцінність особистості, її головне місце в ієрархії відносин здебільшого тільки проголошуються» [287, с. 4]. Вони підкреслюють, що, за класифікацією англійського журналіста Пола Джонсона, світовій журналістиці, як, зокрема, на їх думку, і вітчизняній, властиве «вбивство особистості».

На жаль, СП нині мало почута в медійному просторі, її комунікативний ефект малопомітний на тлі засилля видань неякісних і нерідко байдужих до концептуально світоглядних суспільних викликів. Та й самі виступи публіцистів не є системними. Відчувається поглиблення кризових явищ. Активними залишилися поодинокі автори. С.Пушик навіть зробив закид на шпальтах «ЛУ»: «Письменники поніміли й не бачать, що держава гине» [642, с. 4]. Тож концептуальна проблема стану людської душі, світовідчуття особистості, повернення гідності розгубленій українській людині залишається відкритою і потребує системного обговоренння. Україні потрібна думка знакових постатей, тих, чий голос сприймався б як моральний авторитет, потрібна публіцистика, яка б допомогла зрозуміти, що ж з відбувається сьогодні з людиною і державою. Підтримуючи С.Процюка, констатуємо «тугу за патриціями», чиє слово могло б підняти в українській свідомості особистісні моральні цінності та віродити духовне єство нації. Й.Лось підкреслив: «Журналістика й покликана боротися за людину в людині», «Людська особистість реалізується через занурення в історію і через свою відкритість на вічність. Обидві ці дійсності треба розпізнати, зінтерпретувати й подати споживачеві інформації. Журналістика не може бути місцем тривіалізації, узалежнення і деструкції людини» [161, с. 35].

Висновки. СП через семантично знаковий концепт *Бога* впроваджує у журналістику християнську методологію. Вона в новітніх історико-журналістсь-

ких реаліях розвиває концепцію «Бог і Україна», притаманну творчості М.Костомарова, П.Куліша, В.Липинського, М.Грушевського, Д.Донцова, Ю.Вассияна, Є.Онацького, Е.Ляховича, Ю.Липи, О.Назарука, І.Багряного, М.Шлемкевича, І.Огієнка та ін. публіцистів минулого, які пов'язували ідею віри, Бога, релігії з національно-визвольною ідеєю, в умовах бездержавності будуючи духовну Україну в слові і вірі. Публіцисти, як вважає Т.Лильо, розглядали узалежнення долі нації від «вищої правди» і в такий спосіб мінімізували вплив несприятливих, обтяжливих обставин. Такий простір перешкоджав тотальному поневоленню нації, бо окупувати його було значно важче. Додамо, що це в умовах багатолітнього історичного поневолення домогало відшукати ґрунт національного буття, основи ідентичності якщо не через зовнішні (державні), то через внутрішні (духовні) чинники: ідея Бога формувала потяг до внутрішнього звільнення, переключала пошук національного самовизначення на формування свободи внутрішньої як передумови здобуття свободи державної. Злиття віри в Бога з державницькими пориваннями, з рухом до незалежності стало рушійною силою української історії та її соціального інституту – журналістики. СП стала альтернативою тоталітарним текстам, змістом яких був підрив віри в Бога, і які мали згубний вплив на психічне здоров'я цілої нації.

У сучасній СП концепт *Бог* трактується як спосіб інтеграції особи та нації у світову культуру, подолання загубленості та непевності, через ідею Бога визначається та світоглядно утверджується не лише окрема людина, а й уся нація. Віра надає сенсу і впорядкованості буттю, а звідси концепт *Бога* в контексті попередніх концептів (*Україна* та *свобода*) постає як засіб визволення з хаосу. Загалом *Бог* як важливий концептуальний код української СП підкреслює культурну ідентичність через присутність в духовній свідомості нації Абсолюту.

Нині через концепт Бога утверджуються морально-етичні та духовно-релігійні вартості, що повертає суспільство від матеріалізму до віри, до усвідомлення потреби Бога як внутрішнього тривкого ґрунту для буття людини

та загалом народу. Дискурс духовних підвалин націєбуття ведуть М.Маринович, І.Дзюба, Є.Сверстюк, Р.Іваничук, А.Погрібний та ін. публіцисти. У їх виступах Бог постає як абсолютна істина, здатна надати смислу «розгубленій українській людині», особливо – в період морального релятивізму та зміни попередніх світоорієнтирів. У них концепт *Бога* вищується до рівня стрижневої ідейно-концептуальної засади.

Через концепт українська публіцистика актуалізувала проблеми духовності людини, смислу людського буття, контекстуально зіставила концепти *Бога* та *душі*, наголосивши на їх внутрішніх вимірах. Вона відродила, за О.Федик, деформований у тоталітарний період найвищий векторний ревень комунікування – вектор «людина – Бог».

При допомозі концепту *душа* сучасна СП розвивинула концепцію людини, яка в історії вітчизняної журналістики отримала свої модуси у публіцистиці І.Франка, М.Грушевського, В.Липинськго, Д.Донцова, Ю.Вассияна, В.Яніва, О.Кульчицького. Публіцисти миулого в інтерпретації внутрішнього світу людини витворили характерологічне публіцистичне поле, яке обґрунтовує духовний пріоритет у розумінні особистості. Публіцистика самвидаву з її акцентом на персоналізації особи стала викликом системі тоталітарних координат, які спричинили, за М.Мариновичем, «грандіозну мутацію людського духу». Сьогодні СП (М.Маринович, Є.Сверстюк, Г.Снегріьов, М.Коцюбинська, В.Мороз, М.Осадчий, П.Мовчан, О.Гончар, О.Глушко та ін. автори) через концепт *душі* акцентує на становищі національної душі, моральних цінностях, духовних пріоритетатах епохи загалом, особливо в умовах посттоталітарно-релятивістських ціннісних деконструкцій. Концепт актуалізувався публіцистикою у таких варіантах: духовний світ людини, висока сфера Духу, безсмертна людська основа, дана людині Богом, «скарб великої гідності» та духовний собор (Є.Сверстюк), найширший діапазон людських почуттів, психологічний душевний драматизм, внутрішній катарсис… Він розкривається через зіставлення матеріальне – духовне, стоїть «між хлібом і сло-

вом» (Г.Гордасевич). Його номінативне концептуальне поле у певних контекстуальних параметрах переростає у художній, метафоричний концепт як в ознаку ідіостилю публіциста, адже у ньому сфокусовані як традиційні культурні асоціації, так і авторські роздуми.

Цей концепт духовно наснажений і емоційно насичений, оскільки пов'язаний з внутрішніми якостями людини, формує парадигму вічних загальнолюдських цінностей. Концепт *душа* має екзистенційний характер, що ґрунтується на розкритті внутрішнього світу, на формуванні моделі людської особистості. Він передає різні рівні людського самоусвідомлення, за його допомогою публіцисти вирізьблюють особистість в інтер'єрі часу, висвітлюють глибинні пласти людської психіки, привертаючи увагу до стану національної душі. СП повернула в медіа-дискурс парадигму сакрального, привернула увагу до того, що духовність нації як як важлива культурологічна складова відіграє визначальну роль у процесі формування її ідентичності. Тож змістова сутність концептів *Бог* та *душа* визначаються національними пріоритетами, їх актуальністю в історичному та соціокультурному національному хронотопі. Концептуальні засади дискурсу *Бога* та *душі* імплікують широку загальнолюдську та національно-екзистенційну сутність СП.

РОЗДІЛ V. Концепт *пам'ять* у сучасній СП

Важливим концептом світоглядної публіцистики сучасності є концепт *пам'ять*, адже він локалізує людське буття в часі і просторі, допомагає самоусвідомитися як окремому людському «я», так і цілій нації, таким чином підкреслюючи настановчість світоглядного дискурсу. Особливо цей концепт важливий для теорії національних самоідентифікацій. Е.Ренан – один з «класиків» теорії націоналізму – вважав, що культ предків, пам'ять про спільне героїчне минуле, великих людей, спільну славу – «головний капітал, на якому ґрунтується національна ідея (…), головні умови для того, щоб бути народом» [225, с. 118]. Українська дослідниця С.Андрусів підкреслює важливість

духовного зв’язку людини і минулого: «У народі, нації, ідентифікуючи себе з ними, людина відчуває себе важливою ланкою безконечного ланцюга з минулого в майбутнє, отже, вічною. Це, разом із вірою у Бога, допомагає їй перебороти власну самотність і смертність, так вона виходить поза межі себе – позбавляється егоїзму. Усе це є психологічним підґрунтям прив’язаності людини до етнічної спільноти і тривкості, незнищенності етносів-народів-націй» [3, с. 142]. Пам'ять визначає цілісність людського «я», через єдність людського досвіду допомагає забезпечити єдність існування світу, неперервність духовної мудрості. Не випадково І.Дзюба в статті «На дорогах пам'яті» наголосив, що пам'ять – «акт самоповаги, самовизначення й самоствердження нації, її консолідації» [419, с. 1].

Неможливо будувати національний Дім без підвалин, однією з яких якраз і є пам'ять. Це підкреслюють і дослідники медіа. В.Лизанчук, аналізуючи роль ЗМК у контексті формування національної пам'яті, наголосив: «Головним складником національної ідентичності є правдива історична пам'ять» [141, с. 250]. В епоху тоталітаризму ця істина була далеко не важливішою в медіа-дискурсі, що дозволило М.Кундері, який вважав, що саме пам'ятання рятує людину, назвати таку епоху «організованим забуттям». В контексті сучасних глобалізаційних процесів теорія пам'ять теж не менш важлива, бо «глобалізаційні тенденції ведуть до унезалежнення індивіда від традиції і культурної пам'яті як досвіду, який передається попередниками, при явній залежності від культури як тотальної сучасності, яка існує лише «тут і тепер» і непричетність до якої – загроза небуття і позиція позазнаходження» [99, с. 47-48].

«Тільки завдяки пам'яті можлива цілеспрямована діяльність людини (…) Пам'ять формує особистість людини і визначає її самість: саме пам'ять робить людину собою» [64, с. 84], – вважає М.Дмитровська. Історична пам'ять при відсутності держави є потужним джерелом самоствердження, самозахисту і протидії. Не випадково Р.Іванченко підкреслює: «…якщо в народу

відібрати його історичне минуле – історичну пам'ять і його мову, багато століть культивувати в ньому лакейство і відчуття неповноцінності – тоді дуже легко перекреслити його історичну долю. Лише народ, який усвідомлює себе, може мати своє майбутнє» [491, с. 6]. З огляду на усвідомлення важливості цього концепту історія вітчизняної журналістики ніколи не оминала дискурсу пам'яті – від перших українських видань, заглиблених у проблеми історичного минулого, до сьогоднішніх часописів, де пам'ять постає тією цінністю, значення якої не дискутується.

Публіцисти переконані, що пам'ять дає нації ґрунт буття, утверджує її щоденне «є» минулим «були» і впевнює майбутнім «буде»; зв'язує часи, покоління, події, даючи екзистенційний смисл національному буттю, допомагає знайти своє коріння задля духовної опори, що особливо важливо для націй недержавних, якою донедавна була й Україна. А вже в сьогоднішньому часі етнічна пам'ять протистоїть нівелюючим тенденціям світової глобалізації, стаючи в контексті її нівелюючи тенденцій одним з елементів національного самозахисту. Пам'ять є колективною потребою, артикулює проблему ідентифікації індивідуумів і соціуму на рівні колективної свідомості. Українська публіцистика з огляду на це особливу увагу привернула до концепту *пам'яті*. Щодо останнього аспекту важлива позиція Є.Сверстюка у «ЛУ»: «…пошуки коріння є взагалі болем сучасного світу. Здається він сахається перед майбутніми пустелями цивілізації, і всі кидаються шукати своє коріння, щоб упевнитись, що живуть, а не пливуть у снах» [673, с. 4]. Порятунок нації публіцист, окрім повернення «блудних синів» до Бога, до України, вбачає і в її наверненні до пам'яті.

СП нерідко виносить концепт у заголовок як провідний код: В.Акуленко «Терор проти пам'яток», В.Бойченко «Пам'ять – у глухому куті», І.Дзюба «На дорогах пам'яті», В.Пепа «Глибинна пам'ять духу», В.Вечерський «Звід пам'яток – образ суспільства», В.Грабовський «Будь пильною, пам'яте!», М.Дубина «Хто позбавив нашу велику націю святої пам'яті?», О.Ющенко

«Без пам’яті не вижити» тощо. У таких випадках заголовок стає основним конденсатом змісту та авторським концептом, несе змістовно-концептуальну інформацію, яка у вигляді концепції реалізується в текстах.

Апелюючи до концепту *пам'ять*, публіцистика літературно-художніх видань позначає субстанційну інформацію, що стала чинником ствердження національної ідентичності, самоусвідомлення народу. Якщо звернути увагу на думку Ю.Коваліва, що нищення пам'яті формує фрагментарну свідомість, то акцентація цього концепту реставрувала повноту національного бутя, пов'язувала у масовій свідомості історичні події минулого з сьогоденням у плані лінійної концепції, особливо «вписувала» у суспільне сприйняття ті моменти минулого, які випадали через несприятливі для національного розвитку суспільно-політичні реалії.

Насамперед, з огляду на пережите в недавньому минулому викорінення і переписування історії цілих народів, видання конституюють втрату ними національної пам'яті. Цю проблему як одну з важливіших виокремив В.Лизанчук: «Безпам'ятні після себе не залишають нічого. Безпам'ятні є генетичною сировиною для інших культур, а значить – і для інших держав. Політика національної пам'яті – це політика поваги до себе і до інших. Етнос, народ повертається до своєї гідності через історію, національну історичну пам'ять, на основі якої формується історична свідомість народу у визначенні його майбутнього» [208, с. 64]. Публіцисти один з основних акцентів роблять на значенні пам'яті для ідентифікації народу.

Значне місце у літературно-художніх виданнях посідає історіографічна публіцистика, у якій досліджуються «білі плями» минулого і яка реставрує повноту національного буття, ідентифікує духовний простір, долає неповноту національної екзистенції. А отже концепт виконує націотворчу роль. Через нього нації повертається колективна пам'ять (козацтво, УНР, ОУН-УПА), що рятує особистість від драми історії, загубленості і зневіри та дає сенс існуванню через приналежність до роду-народу.

«ЛУ» у рубриці «З порога смерті» оприлюднила публіцистичні есе О.Мусієнка про репресованих письменників, що склали Книгу пам’яті, пробудили тривкий суспільний інтерес до цієї трагедії минулого. У рубриці «За Україну, за її волю» Р.Рахманний повернув пам'ять про героїв УПА. І.Дзюба порушив проблему «Українського Некрополя», закликавши зберегти могили тих, хто залишив тривалий слід в українській культурі і пам'ять про кого – «акт самоповаги, самовизначення й самоствердження нації, її консолідації» [419, с. 1]. Для «ЛУ» концепт *пам'яті* став одним із тих духовних орієнтирів, навколо яких розгортався газетний дискурс.

Апеляція до концепту *пам’яті* у СП на межі 1980-90-х рр. переносила особу, позбавлену історичного минулого, з маргінального буття в осмислене, етнічно сакральне, що було необхідним для нації, яка досить пізно стала політичною. Це важливо й з огляду на те, що не зацікавлені у формуванні незалежної України сили всіляко намагалися протидіяти поверненню історичної правди про минуле, адже нерідко вона йшла врозріз з офіційно пропагованим в тоталітарній пресі. У 1990 р. у «Дзвоні» С.Андрусів наголосила: «Задумано було стерти не тільки національну пам'ять багатьох народів, а й самі народи» [309, с. 83]. В.Дудок підкреслив «ерозію етнічної свідомості, національної пам'яті та людської гідності» [456, с. 79], сформованої в умовах «тоталітарного гуртожитку», а О.Федик наголосила на змінах у національній притомності: «Свідомість почала активно звільнятися від манкуртської вербльожої шкіри, що прилипла до Пам'яті..» [706, с. 138]. О.Пахльовська виділила вакуум, який «півстоліття безроздільно заповнював собою науку і культуру, розум, душу і пам'ять людську» [615, с. 2]. Аналогічно зв'язок між концептами *пам'ять* та *душа* провів В.Грабовський («Будь пильною, пам'яте!»), виводячи факти бездуховності, національний нігілізм зрідні космополітизму від проблеми знищеної національної пам'яті, цілого ряду пам'яток культури, варварства по відношенню до минулого.

До концепту *пам'яті* апелюють і публіцисти діаспори: «Відродження можливе тільки тоді, коли народ не втратить своєї Пам’яті, іншими словами, історична пам'ять – запорука відродження народу. Саме тому тоталітарний режим, вічна політика «єдинонєделімства», ідеологія сумнозвісної правлячої партії так суворо контролювала минуле нашого народу, геть викидала правду, фальсифікувала історію України. З безпам'ятка легко витворити аморального донощика або жорстокого погонича свого ж таки співвітчизника» [377, с. 7].

В.Карпенко розглядає концепт *пам'ять* у ЗМК як запоруку інформаційної безпеки держави: «На жаль, перевертні й яничари, манкурти із втраченою національною пам'яттю стали основною ударною силою в боротьбі проти незалежної національної Української держави. А головною зброєю – різні ідейки і теорійки, які мають розхитувати національну самосвідомість нашої спільноти, розсівати зерна меншовартісності, послаблювати історичну пам'ять» [107]. Дослідник вважає, що національній пам'яті сьогодні опонують ряд міфів, поширюваних в ЗМК. Він пише: «Відомо, що дерево росте з кореня, а етнос – з глибин історії. Що глибше у ґрунт доходить корінь, то міцніше дерево. Що далі в сивину століть сягає історія народу, то він древніший, а значить – збагаченіший історичним досвідом, то значніший його внесок у світову цивілізацію. Щоб позбавити народ майбутнього, досить відібрати у нього минуле, відітнути його історичну пам'ять» [107]. Подібні погляди у статті «Вектори часу» висловлює В.Шкляр: «Наріжним каменем національної ідентичності є те, що називається багатьма «пам’яттю науки». Ті, хто вважає себе хранителями чи доглядачами пам’яті науки, завжди ведуть змагання за контроль над цією пам’яттю. І не останню роль в цій справі відіграють ЗМІ» [289, с. 226].

У СП від початків незалежності ведеться своєрідний діалог з минулим заради реставрації національної пам’яті і осмисленої інтеграції особи в етнічну екзистенцію. Не випадково маємо таку конотацію концепту, як «спрага па-

м’яті», адже це поняття свідчить про суспільну потребу пізнати минуле, яке всіляко фальшувалося або й зовсім замовчувалося. С.Сапеляк риторично запитує: «Бо що, як не ПАМ'ЯТЬ, дає нам шанс триматися своєї суті…» [655, с. 5]. Публіцисти підкреслюють, що жоден завойовник не здатен асимілювати народ, який зберіг мову й історичну пам'ять. «Коли нація, доведена на край загибелі, спам'ятовується і вдається до власного порятунку, вона в першу чергу вихоплює з пожежі саме ці найкоштовніші цінності…» [486, с. 7], – підкреслює Р.Іваничук. М.Дубина наголошує: «Пам'ять витрушували з нас упродовж століть», щоб знищити народ, намагалися знищити найцінніше – «вбити пам'ять і власну гордість» [453, с. 6].

Публіцисти ведуть глибокий аналіз проблеми, шукаючи її першовитоки і в національній історії. Так, С.Андрусів заявляє: «Мабуть, жоден народ у світі ніколи і ніде не обрубував з такою бездумністю, холоднокровністю свої власні корені, як ми, українці. Чи ми взялися започаткувати нову породу людей поза народом, чи природа з допомогою «хімічних» реакцій бездуховності і безпам’ятства вбиває виморочний, не життєдіяльний організм?» [309, с. 86].

Про зневагу до пам’яті читаємо ще в самвидавчій публіцистиці. В.Мороз пише, як в Івано-Франківському педінституті викладачі «преспокійно ходять по могильних плитах з єврейських цвинтарів», у дворі звалена купа плит про запас, які «розбивали під акомпанемент лекцій з естетики і філософії» [571, с. 39]. Є.Сверстюк вважає, що суспільство винесло з тоталітарного минулого лише окремі «уламки пам’яті» [663, с. 88], намагається повернути національно дезорієнтованому народу його пам'ять. До речі, І.Дзюба підкреслює: «В діагнозі хвороб українського суспільства Євгена Сверстюка найбільше тривожить і оприкрює амнезія історичної пам’яті. Наше національне безпам’ятство – це ніби його особистий ворог. Бо історична пам'ять – фундамент і самостояння, і культури як стрижня особистості й нації. Міра культурної пам’яті є і мірою зрілості самоусвідомлення. Поважне (…) ставлення до свого минулого – одна з граней *особистої* гідності»; наголошує: «З мого по-

коління він чи не найбільше усвідомлює (і внутрішньо переживає) культурне значення особистої пам'яті» [434, с. 3].

Втрата пам’яті, її порушення, на думку публіцистів, веде до розпаду особистості, на чому наголошує В.Дрозд («Записки на полях книг»). Наводячи приклади будівництва магістралі через старе кладовище, зведення ферми на такому ж давньому цвинтарі у рідному Петрушині, під час чого могили рівняли тракторами, розбиті грядки на місці старого цвинтаря у Халеп’ї, руйнацію Михайлівського собору, він запитує: «Коли ми втратили таку необхідну для духовного здоров’я людини повагу до Пам’яті?» [451, с. 111].

У контекстуальному полі концепту *пам'ять* публіцистикою інтерпретуються такі важливіші складові, як «нехтування пам’яттю» (В.Дрозд), «деформування історичної пам’яті» (М.Жулинський), «хвороба непам’яті і нігілізму» (С.Андрусів), національне безпам’ятство, забуття минулого; терор проти пам’яті; збереження моральних та етичних цінностей, досвіду народу та його культури; єдність з корінням предків, родовідне дерево; слід в пам’яті людей; відновлення пам’яті народу та особистості.

Концепт має й сатиричний контекст, як, для прикладу, у публіцистиці В.Чемериса: «…яка вже тут історична пам'ять, дай, Боже, власне ім’я не забути» [715, с. 2]. Публіцисти повертають національну пам'ять приниженій нації, висвітлюють «білі плями» минулого, зв’язують штучно розірвані час і простір. Передусім таку роль відіграє рубрика «Руїна», з 1990-го започаткована «Дзвоном». Преса веде дискусії про заснування Дня Пам’яті. В.Дрозд пише: «Все ж душі наші, совість наша починають прокидатися. Після багаторічного сну» [451, с. 112]. Особливе обурення викликає винесена на розгляд Верховної Ради ідея Л.Кучми відзначати День пам’яті 7 листопада, адже для України ця дата стала кодовим знаком тоталітарного минулого. Ю.Ковалів на шпальтах «Дзвону» формує суспільну думку щодо істинного розуміння цієї дати.

У контексті концепту *пам'ять* публіцисти звертають увагу на байдуже ставлення до національних скарбів. Р.Іваничук закликає: «Мусимо пам’ятати про кожну краплю крові, пролиту у боротьбі з непам’яттю, – за збереження Храму духу народного» [485, с. 122]. У цьому ж контексті порушується проблема мовної нівеляції (В.Бойченко «Пам'ять – у глухому куті»). В.Іванисенко розглядає пам'ять на тлі історії: «Ще раз хочу сказати про «втрату пам’яті», про наш «національний нігілізм». Звідки ми можемо знати свою власну історію? У школі розповідають про давніх греків латинян, про іудеїв і англосаксів, про всіх царів Романових від Олексія до Миколи, тільки про нас, українців, історія не згадує» [484, с. 130]. Й.Лось порушує пам'ять про ОУН-УПА, підкреслюючи: «Сила пам’яті в тому, що вона не дає заснути сумлінню, не дозволяє відвести погляд від правди і кличе до справедливості» [546, с. 81]. Отож концепт *пам'яті* функціонує у різноманітних проблемних аспектах. Він справді стає знаковим для СП, особливо – для початків незалежності, коли нація усвідомлювала себе через повернення історичної пам’яті, заповнення «білих плям» минулого, через встановлення неперервності української історії.

«Кривава смужка болючої пам'яті» як метафора проходить крізь публіцистику Д.Кременя. Він пише: «Та борг честі, борг пам'яті не дає впасти на півдорозі до розп’яття та до воскресіння» [530, с. 5]. Пам'ять для автора є концептуальною субстанційною цінністю, яка екзистенційно підтримує людину і народ, тому він закликає: «Але в ім’я честі й совісті, в ім’я пам'яті, – ми не повинні загубити свою надію на кращу долю» [530, с. 5]. Незважаючи на не найкращі часи, він переконаний: «Та й обернувши пам'ять на попіл, воскреснемо» [530, с. 6].

Концепт в історіософському вимірі трактується як такий, що увиразнив ідею спадкоємності поколінь. С.Плачинда наголошує: «Є генетична пам'ять! Вона здатна творити дива – нести через віки й тисячоліття незбагненне хвилювання крові у нащадків давно забутих ними своїх славетних предків»; «А

поки що не втрачаймо й генетичної пам'яті, яка може пробудити мільйони й перетворити в дійсність віковічну і таку просту мрію окраденої нашої Матері-України – ту мрію, що проголосила вустами геніальної доньки: «Дайте пожить мені… Дайте пожить!» [623, с. 4]. Концепт став одним з важливіших в дискурсі «ЛУ» (рубрики «З порога смерті», «Борці за незалежність України», «Розстріляне відродження»), оскільки при його допомозі публіцисти реставрували національну пам’ять. І.Моторнюк підкреслив: «…відновлювалися сторінки національного минулого, заповнювалися так звані «білі плями в історії, культурі, літературі», давалися «переоцінки цінностям» [185, с. 30]. Публіцисти привернули увагу до духовних аспектів поняття: «відчуття пам’яті», «повага до Пам’яті», «нехтування пам’яттю» (В.Дрозд), «безпам’ятний малоросизм» (В.Базилевський), пам’яті як образу суспільства (В.Печерський), «архівів людської пам’яті» (Й.Лось), протиставили «духовне здоров’я і нігілістичний вірус» (Р.Іваничук). Із закликом «підняти історію з непам’яті» звернувся до аудиторії В.Яворівський в оприлюднених «Дзвоном» роздумах із серії радіопрограм «Двадцять хвилин з Володимиром Яворівським».

На увагу заслуговує і стаття В.Пепи «Глибинна пам'ять духу», де наявний ще один аспект бачення концепту *пам'ять* – повернення «генної пам'яті» дохристиянського минулого заради об’єднання історично розірваних етапів розвитку українського етносу. Виокремлюючи цей аспект, автор пише: «Назвав би це пам’яттю духовної сутності народу. Пам’яттю народної душі, якщо можна так висловитися. Пам’яттю духовних набутків роду-народу від самісінької його первоз’яви на білому світі й до дня нинішнього. З нею, з цією непогасною і невичерпною пам’яттю народного духу, маємо можливість повніше, ніж дотепер, з’ясувати, ким ми є на білому світі, хто ми й звідки» [618, с. 125]. Публіцист переконаний, що не можна вести відлік історії, не знаючи найперших витоків народу. Він звертається до ідеї духовної спадкоємності: «Предки заповідають нам не безпам’яття, а глибинну пам'ять духу» [618, с. 121], риторично запитує: «Коли ж уже вільно дихнути нашій генній пам'яті? У ній же вулканна глибінь. Тільки то – не магма, що спо-

пеляє. А вогненна сила духу. І поки вона пригнічена, наш мозок приречений на сонливість, дрімоту, а з цим – на байдужість, зневіру, відчай, безвихідь. Бо де ж узятися справді життєдайній силі? З якого ж коріння їй живитися цілющими соками? З якої криниці пити чисту воду?» [618, с. 120]. З огляду на те, що в нації «саму пам'ять, історію безоглядно відібрали й собі під ноги послали» [618, с. 119], вона втратила основу свого екзистенційного буття, а це зробило її слабкою і піддатливою. Публіцист підкреслює загрозу повноцінному буттю нації, оскільки «позбавлена історичної пам'яті біомаса» легко стає об’єктом загарбання. Для нього втрата генної пам'яті є передумовою втрати національної свободи. Це ще один цікавий для нас концепт з тих, що взаємопов’язуються в цілісній концептосфері національно-духовного утвердження. Тут він вжитий на означення духовної несвободи: «Віками національна свідомість тільки тим переймалася, лише на те вивулканювала останні сили, щоб рвати кайдани» [618, с. 119]. Окрім того, втрата пам'яті може служити й причиною зміни ментального коду нації. Публіцист констатує, як, на жаль, наукова тенденційність ще й досі «здушує горло як історичній пам'яті, так і самобутній духовній сутності нашого народу» [618, с. 141], як досі «пам'ять придушена, пригнічена, придавлена» [617, с. 142], і спонукає дослідників повернутися до культури, шукати історію київської землі не від періоду візантійського впливу, а дослідити ще й ту її духовну сутність, яка формувалася багато століть назад, оскільки саме це поверне генну пам'ять, а значить – зв’яже штучно розірвані етапи української історії, утвердивши народ у його нинішньому.

Концепт *пам'яті* трактується і в контексті української історії, підданої у тоталітарний час забуттю. Зокрема О.Федик простежує, як «подвійними, а то й потрійними кодами покривалася Українська Історія, так що не можна було навіть вловити хоч через якісь пунктири історичні події, закономірності, хоч якісь історико-національні порухи народу, ідеологеми «проковтнули» всю історичну номінацію, а з нею – і розвиток Української Нації у просторі та часі» [706, с. 139]. О.Яровий пише: «Наша зброя – пам'ять. Якщо я буду ос-

таннім партизаном пам’яті, я все одно БУДУ останнім партизаном!..» [752, с. 3]. Публіцисти вважають, що нація повернеться до своєї гідності зокрема через пам'ять. Підкреслюють: не маєш минулого – не існуєш у часі. Його не мають маргінали, для яких символи минулого втрачаються, а нові ще не ідентифіковані. Витворену порожнечу здатна заповнити пам'ять.

У СП людина постає ланкою безконечного ланцюжка з минулого в майбутнє, а віра в Бога допомагає їй подолати власну самотність і смертність через прив’язаність до етнічної спільноти. Концепт *пам'ять*, що допомагає відновити та переосмислити історично втрачені ланки тяглості нації, дає змогу перенести людське буття з маргінального в осмислено сакральне. Завдяки йому СП відновлює національну державність та незалежність, веде процес переосмислення історичного наративу та пошуку національної ідентичності, що особливо важливо для України, у ЗМК якої, на жаль, функціонує декілька різних за змістом канонів історичної пам'яті і де вже традиційними стали особливо небезпечні приклади маніпулювання пам'яттю задля управління індивідуальною і суспільною свідомістю. Саме завдяки СП концепт *пам'ять* актуалізувався у масовій свідомості, вона побудувала його дискурс, який відтворює концепцію національної пам'яті як основи самоідентифікації народу, форми відображення історичної культури – альтернативи маніпулятивним технологіям.

СП літературно-художніх видань трактує концепт *історичної пам'яті* як фундамент національної ідентичності та вважає його формою організації, збереження і відтворення минулого з метою прищеплення соціальній свідомості певних національно-свідомістних орієнтирів та поведінкових моделей. У такий спосіб вона дає національній спільноті уявлення про її минуле, спонукає оберігати пережитий історичний досвід як основу формування національної свідомості, формує загальнонаціональний світогляд – синтезує історичне знання у світоглядне сприйнятя минулого.

У емпіричній площині світоглядно-публіцистичних текстів концепт *пам'ять корелює* з такими семантичними змістовими площинами, як спогади про національні витоки і своїх предків, уявлення про історичне становлення етносу, образи та діяльність його «монадних особистостей», конфесійні уявленя про спільне духовне минуле тощо. СП застерігає проти дезонтологічних процесів «політики пам'яті», за допомогою яких з певною політичною метою формують уявлення про минуле на догоду тим чи іншим політичним проектам – у них пам'ять виступає позбавленою первинного національно-об'єднуючого начала, а виступає засобом суспільної дезорієнтації та фальсифікації уявлень про спільне минуле, спільні національні цінності, викликає напругу і конфронтацію у суспільстві. А такі спроби виникають саме у період соціальних трансформацій, крізь який проходить і наша держава. Закономірно з'являється потреба очистити фальшовану історичну пам'ять, відновити її, наситити масову комунікацію елементами такої пам'яті. Спостерігається ностальгія за пам'яттю, тож СП мала б обстоювати ідею національної пам'яті у її неспотвореному вигляді.

У СП літературно-художніх видань концепт *пам'ять* динамічний. Його дискурс сформований історичною трансформацією та сучасними медіа культурними обставинами, нинішнім українським контекстом. Відомо, що у західній науковій думці сам факт існування дискурсу пам'яті трактується як ознака її втрати і зникнення, з іншого – як доказ того, що в сучасному суспільстві пам'ять набуває великої ваги. В українській публіцистиці дискурс концепту *пам'яті,* окрім названих ознак, вважаємо, має й свою специфіку – надто довге позбавлення нації її етнічної пам'яті спричинило особливу увагу до цього концептуального, світоглядного для її становлення поняття, тож у дискурсі, який розглядаємо, поєдналися і страхи перед загрозою втрати національної пам'яті, і бажання її ще раз і ще раз артикулювати – аби впевнитись у неперервності історичної пам'яті, уникнути її критичної межі, коли вже відбувається зміна історичної пам'яті і ментальних форм її збереження, принципів самоідентифікації, адже така криза унеможливість історичне само-

ствердження та поставить під сумнів сам процес національного майбутнього, сформує уявлення про минуле як про катастрофу, історичну травму.

Висновки. СП продовжила традиції вітчизняної журналістики, де концепт пам'ять утверджувався як неперехідна цінність для національних ідентифікаційних шукань, допомагав самоусвідомитися як індивіду, так і цілій нації, адже на пам'яті про спільне минуле ґрунтується національна ідея. Людина і народ, ідентифікуючи себе з кращими моментами національної пам'яті, відчувають себе важливою ланкою історії, а отже здобувають смисл власної екзистенції. Концепт увиразнює ідею національної консолідації та опонує риториці тоталітаризму як епосі «організованого забуття».

У СП пам'ять дає нації ґрунт буття, утверджує її щоденне «є» минулим «були» і впевнює майбутнім «буде»; зв’язує часи, покоління і події. Це особливо важливо для націй недержавних, якою донедавна була й Україна. Нині ж етнічна пам'ять протистоїть нівелюючим тенденціям світової глобалізації, стаючи в контексті її уніфікуючих тенденцій одним із засобів захисту національного культурного простору. СП літературно-художніх видань трактує концепт *пам'яті* як фундамент національної ідентичності та вважає його способом організації, збереження і відтворення минулого з метою прищеплення соціальній свідомості чітких національно-свідомістних орієнтирів та поведінкових моделей**.**

Акцентація концепту реставрувала повноту національного буття, пов'язавши у масовій свідомості розірвані ланки українського минулого, побудувавши лінійну концепцію розвитку народу. Це важливо для держави, у ЗМК якої функціонує декілька різних за змістом канонів історичної пам'яті та вже традиційними стали небезпечні приклади маніпулювання пам'яттю задля управління індивідуальною і суспільною свідомістю.

ВИСНОВКИ

У дисертаційному досліджені був запропонований аналіз світоглядної публіцистики, представленої на шпальтах сучасних літературно-художніх видань, за допомогою концептів як провідних семіотичних кодів, які, розкриваючись у текстах, формують концепцію національної ідентичності і таким чином обумовлюють концептосферу публіцистики. Ми простежили змістове наповнення обраних концептів в мас-медійних текстах, встановили зв'язок між особливостями історико-журналістського трактування тих чи інших концептів та їх сьогоднішнім смисловим наповненням (розвитком чи трансформацією), враховуючи масово-комунікаційні реалій в контексті тих чи інших періодів розвитку українського суспільства. Увага була звернена на концепти, які стояли в епіцентрі макрокультурних ідентифікаційних пошуків – такими в цьому дискурсі є *Україна*, *свобода*, *Бог*, *душа* і *пам'ять*, які володіють розвиненою комунікаційною парадигмою в націєтворчих дискусіях і частотність їх смислової актуалізації у текстах світоглядної публіцистики спонукає стверджувати про їх репрезентативність.

Це дозволило нам дійти таких висновків.

Концепт (думка; поняття; судження; розумовий образ, абстрактна, узагальнена репрезентація об’єкта; слово-ім'я, яке включає в себе не лише семантичне значення, а й фонове текстове знання й культурну конотацію) структурує й реструктурує текст. Його розгортання у системі суджень утворює концепцію. Концепти характеризують специфіку культури, є колективними ментальними утвореннями. Через концепти як своєрідні семіотичні знаки можна прочитати й медіа-текст, адже журналістика теж підлягає загальним законам семіотики.

Концепт – своєрідний семіотичний знак у тексті. Семіотика допомагає нам скласти уявлення про обраний період в розвитку журналістики як про суму текстів чи дискурсів, газетно-журнальних модусів мислення. Цю

текстуальність можна структуризувати за допомогою провідних концептів та простежити, які концепти і як саме актуалізуються в тексті, як вони відображають духовний зміст часу. Публіцистика являє собою творчість концепттуального рівня, її дискурс пов'язаний з формотворчо-ключовими фігурами, домінуючими поняттями, універсальними знаками, константами, символами, кодами, які визначають її структуру, адже процес осмислення дійсності має у своїй основі певним чином продуману концептуальну систему. Однією зі таких складових конструкцій публіцистичного дискурсу є й його «внутрішня форма» – концепт.

Такі фундаментальні уявлення, як *Україна*, *свобода*, *душа*, *Бог, пам'ять*, *віра, совість, істина, правда* і т. д. є не просто поняттями, а концептами, за якими стоять комплекси поглядів, які акумулюють етнодуховні цінності, складають концептуально-визначальну модель особистості та суспільства, співвідносяться з історичним досвідом народу, є концепціївторчими, такими, що визначають концепцію авторського матеріалу чи й навіть концепцію пресового органу або історико-журналістського періоду. Їх дискурс виявляє соціокультурні тенденції часу, його найпомітніші ознаки, найактуальніші реалії, процеси, ідеї. Всі вони складають концептосферу важливіших дискусій та понять, що стоять у їх епіцентрі. Концепти як знаки реконструюються учасниками комунікації для актуалізації духу і розуму, здатного творчо породжувати смисли. Така «рухливість» концепту формує ті чи інші закладені в ньому проблемно-тематичні атрибути, завдяки чому концепт проходить еволюцію в публіцистичній текстовій парадигмі. Експлікація концептів у публіцистичному масмедійному дискурсі доволяє актуалізувати сенсотворчі світоглядні настанови та впливати на ідентифікаційний рівень особистості й визначати та розвивати екзистенційно важливіші націєтворчі дискусії.

Особливо актуальним є аналіз соціально-політичних, націєтворчих, ідеологічних концептів, які є ціннісними категоріями суспільної свідомості. Це

дозволяє встановлює кореляції між історичними змінами у значенні цих концептів та еволюцією суспільних ідеологій. Видозміна концептів закладає концептуальне бачення світу. Концепт є своєрідним ідейно-смисловим ядром твору, він наповнюється конкретним змістом, особистісним «я» публіциста, його світоглядними переконаннями. Саме публіцистика як творчість концептуального плану оперує свідомістними концептами, особливо публіцистика світоглядна, котра описує та аналізує світ в категоріях найвищого субстанційного сенсу.

Світоглядний рівень діяльності ЗМК є вітчизняною традицією. Як підкреслюють дослідники: «Українська журналістика, стисло – публіцистика, завжди діяла на найвищих орбітах світової культури, політичної філософії держави, громадянського суспільства. Україна в контексті Європи була одним із зачинателів світоглядної публіцистики, починаючи від Мономахового «не лютувати словом» до Шевченкової та Франкової «святої правди» і аж до Ліни Костенко, Євгена Пашковського, Джеймса Мейса, Сергія Кримського, Валерія Шевчука, «маєстату слова» Євгена Сверстюка… Це і є духовне провідництво журналіста, письменника, віщуна вічних людських правд, оновлюваних, осучаснюваних, активізованих сьогодні» [159]. Така журналістика «великого тривання» виконувала концептуальну місію – впливала на світоглядний вибір реципієнта, формувала сенсожиттєву позицію особистості, закладала основи та в подальшому структуризувала національну свідомість. І нині на межі ХХ – ХХІ ст. світоглядна публіцистика залишається культурним макротекстом, духовно-культурним феноменом в системі сучасних ЗМК, що володіє особливою репрезентативністю з погляду висвітлення націєтворчої проблематики. Починаючи з творення тексту в стані маргінальності, в умовах неприсутньої присутності, в атмосфері «заблокованої» культури, вона витворила текст духовного опору і перенесла його дискурс у стан екзистенційного оприявлення на межі 1980-90-х, зберегла простір національної ідентичності і сьогодні засвідчує тут-буття української нації.

Світоглядна публіцистика – це особливий, володіючий значним впливом тип масмедійного тексту, що формується на перетині політичного, правового, естетичного, філософського освоєння дійсності та вносить у масовокомунікаційний дискурс субстанційні ідеї, однією з яких, зокрема, є й ідея національної ідентичності. Вона, на відміну від публіцистики поточного масово-інформаційного характеру, є прикладом концептуального рівня освоєння дійсності і вербалізує у ЗМК важливіші суспільні дискусії, що стосуються становлення нації та особистості, громадянських свобод, духовного стану соціуму.

Макротекст світоглядної публіцистики включає в себе субтексти окремих видань та публіцистів, формуючи Текст національної екзистенції. В сучасному інформаційному просторі світоглядна публіцистика залучає високі пласти системного концептуального мислення, висуває обнадійливі орієнтири для особи та нації. Концептуальною для її дискурсу є ідеологема самоідентифікації народу, яку дослідники ЗМК вважають базовою, онтологічною ідеологемою будь-якого соціуму, сповненою конкретного етноспецифічного наповнення. Ключові поняття світоглядної публіцистики свідчать про її еволюційний, а не статичний характер.

Виступи світоглядних публіцистів розраховані не на зовнішній (поверхневий) емоційно-рефлексивний ефект, а покликані закласти основи глибинного осмислення життєвих реалій, що моделюють екзистенцію особи та нації. Вони об’єднані важливішими духовно-центровими для національного буття пресовими кодами – концептами *України, свободи, Бога* й *душі, пам’яті*. Ці концепти є системоутворюючими чинниками у формуванні ідеї національного самоствердження, константами смислового навантаження, навколо яких концентруються філософічні рефлексії щодо проблеми національної ідентичності. Вони складають концептосферу – макросистемність побудови націєтворчого дискурсу.

Метатекст світоглядної публіцистики формується при допомозі концептів як окремих мікроструктур, що втілюють основні національно-духовні

смислові акценти. Ключові наскрізні поняття – концепти – засвідчують не статику у розгляді проблеми, а її розвиток: історико-публіцистичну тяглість чи новітню трансформацію. Вони стають системоутворюючим чинником у формуванні ідеї національного ствердження, оприявлення буття нації як екзистентної, повноцінної, закладають підвалини побудови українського тексту буття в таких вимірах, як дім, держава, нація, батьківщина, у вимірах політичних, культурних, духовно-релігійних.

Світоглядна публіцистика тісно перетинається з філософією, оскільки саме для філософічного мислення характерні цілісність, універсальність й докорінність підходу та розгляду явищ, намагання дати відповідь на доктринальні питання екзистенції особистості і суспільства, допомогти самовизначенню у життєвих орієнтирах, серед яких – і національні цінності. Таким чином вона бере участь у формуванні життєвої позиції, формує макротекст світоглядних, домінантних проблем, закладає «підставові поняття» особи і народу, є «дзеркалом життєвих глибин і виявом таємниць душі людини», тобто відображає й аналізує духовний універсум епохи, репрезентує етнос у світовому культурному просторі.

Світоглядна публіцистика оперує важливішими концептами, котрі кодують грані медіа-тексту. Її критерієм є категорія етичності та мотивація творчості, що дозволяє уникнути маніпулювання. В українській журналістиці з огляду на виконані нею функції місце такої публіцистики особливе – місійне, її потреба актуалізується й нині в умовах трасформаційних процесів та глобалізаційних викликів.

Нараторами сучасної світоглядної творчості виступають окремі видання та публіцисти, об’єднані єдиною концепцією України. В історії української журналістики така публіцистика продовжила формування державницьких тенденцій, у багатопланових концептуально-семіотичних параметрах розвинула парадигму національного буття як важливішу універсалію, актуалізувала ключові семи концептуальної картини світу в етнокультурному

просторі нації. Концептуальна тріада *Україна-свобода-Бог* разом з концептами *душа* та *пам'ять* відобразила ідею органічного, незагроженого національного буття як найвищої сутності, піднятої українською публіцистикою кін. ХХ – поч. ХХІ ст.

Одними з перших світоглядну публіцистику відродили літературно-художні видання в період соціальної біфуркації, оприлюднивши публіцистичні твори з концептуальними для українства ідеями, які визначально вплинули на становлення людини і держави, запропонували нову систему цінностей, поставивши під сумнів попередні ідеологеми. Концепти незалежної України, особистої та національної свободи, етнічної пам'яті, душі, концепт Бога склали концептосферу публіцистичного дискурсу означеного періоду.

Виділяємо присутність національно-екзистенціального трикутника – *Бог*, *Батьківщина* (*Україна*), *свобода*. Це основні універсали, на які зорієнтована людина і нація в пошуках екзистенційного опертя. Загалом *Україна – свобода – Бог* – ієрархічний ряд цінностей в українській публіцистиці кін. ХХ – поч. ХХІ ст. Це цілісний світ, здатен протистояти зовнішній несвободі, «національній непритомності» (О.Забужко) і надати світоглядний ґрунт в час морально-етичної кризи світоустроєвих концепцій кінця ХХ – початку ХХІ століття.

Концепт *Україна* – знаковий код в історії української журналістики, що осмислювався на різних інформаційних рівнях: від етнічної до політичної концепції держави; зароджувався в дискурсі самвидаву, щоб актуалізуватися на повну силу в період національного відродження; увиразнював шляхи національного оприявлення – від реалізації європейського проекту України до побудови духовного Дому нації; влючав дискурс діаспори та долав тягар «травматичної ідентичності». Світоглядна публіцистика засвідчила посилення знаковості цього концепту: його широке асоціативне розгортання і контекстуальне збагачення – в кожному випадку індивідуальне, наповнене авторськими смислами, що, поєднані асоціативно багатим внутрішнім зв'яз-

ком, становлять єдину модель концептосфери. Через концепт як через ключове поняття розкривається широке концептуальне поле: поліваріантність дискурсу, глибина авторських асоціацій, світоглядні позиції, індивідуальна картина світу, система цінностей, що за всієї семантичної багатоманітності забезпечує широкий стереоскопічний ефект бачення концепту *Україна* у світоглядній публіцистиці.

Концепт актуалізує семантичні біноми український – російський, український – європейський, національний – космополітичний, маргінес – центр. У концептуальному полі *України* публіцисти апелюють до пріоритетів, самореалізації, гідності, вибору, самоусвідомлення, розвитку – цілого спектру складових, що формують концептуальний простір дискурсу та визначають його інтенційний націєтворчий потенціал. Концепт *Україна* постає як культурема, доповнюючись аспектами ментальності, культурної ідентичності, міжкультурних взаємин, культурного симбіозу, культурних стереотипів, асиміляції, культурного простору та антипростору, культурної політики держави, самоідентифікації та загрози національно-культурній ідентичності.

Концепт *Україна* у світоглядій публіцистиці пов’язаний з самоусвідомленням, культурно-історичною традицією, духовністю, ментальністю, а тому є однією з основних істин співбуття, екзистенційною константою. Він кодує, розвиває національну й культурну традицію, формує етноауру, особливий етнічно-духовний вимір, національну картину світу, етнокультурний простір, стає джерелом формування менталітетної матриці українського народу. За допомогою концепту *Україна* світоглядна публіцистика включає особу в минуле, теперішнє і майбутнє, поєднує власне буття людини (я) з буттям цілої нації (ми), формує національний простір всупереч чужому імперському. Так утверджується феномен батьківщини як фундаментальної вартості. Концепт підкреслює онтологічну потребу цілісного державного простору – свого Дому, що підтверджується положенням М.Хайдеґґера про те, що в «ґрунті» батьківщини – «коріння людини», що саме в батьківщину

будь-яка нормальна людина «закорінена». Модус національного оприявлення та повноцінного осягнення національного простору як державного Дому особливо актуалізується в час становлення нації та здобуття її незалежності, адже він підкреслює ідею локусу – цілісного територіального простору, а саме в спільну історію, територію та культуру кожна нація закорінена. Національний сенс втілений також в концепті держави не лише як духовного, а й як політичного дому національної екзистенції. Він підкреслює державницьку екзистенцію як невід'ємний атрибут буття нації.

Концептуальна модель *Україна/Європа* також вписується світоглядною публіцистикою в націєтворчий процес, її домінантою стала артикуляція інтеграційних прагнень нашої держави, пов'язаних з самоідентифікаційними шуканнями в геополітичному просторі минулого і сьогодення. Європейськість України стала концептуальною засадою публіцистики. Це екзистентна проблема – і в історії вітчизняної журналістики, і в сучасному модернізованому осмисленні парадигми. Порушуючись в новітніх дискусіях: азійство чи Європа, євроазійський курс чи європейський вибір, Схід чи Захід тощо, заново усвідомлюючись у плані загальнокультурного вибору – національно-ціннісного, ідеологічного, мистецького, ментального, психологічного, вона постає не лише як проблема орієнтації держави, а й як одна з граней національного самоусвідомлення.

Перебуваючи в центрі дискурсу, концепт *Україна* посилює роль світоглядної публіцистики як чинника, який розвиває національну ідентичність та відіграє державобудівну функцію. Домінантний код публіцистичного простору – концепт *Україна* – відобразив пошук національної ідентичності, відтворив непрості процеси становлення національної свідомості на сучасному етапі, особливо – кризу національного почуття (стан «травматичної ідентичності»), став засобом формування самосвідомості, модусом утвердження національної ідентичності. При допомозі концепту публіцисти ствердили основоположні національні цінності, визначили суть батьківщини як онто-

логічної основи присутності людини і нації у світі. Все це дозволяє по-праву окреслити *Україну* як фундаментальніший концепт, що конституює осново-структуру національної екзистенції. Концепт *Україна* відобразив пошуки України в свідомості соціуму, процес ствердження українства в рамках поки що несталої державної ідентичності.

Навколо концепту *Україна* виник світоглядний дискурс, завданням якого є формування філософії Української держави. Утвердження концепту *Україна* як першокоду української світоглядної публіцистики підкреслює її значущість у процесах сучасного державотворення, маркує її позицію на тлі сучасних суспільно-культурних тенденцій, в числі яких називають тенденцію до кризи процесу національної ідентифікації українців. Загалом, концепт надав дискурсу світоглядності зрілих ідентифікаційних перспектив.

Одним з помітніших асоціативних рядів у світоглядній публіцистиці є асоціативний ряд із концептуальною вершиною «*свобода*». Вимір свободи тут двоплощинний: свобода особистісна і свобода національна. Перша розгортається як антитеза тоталітарному стереотипу колективної, масової людини, гвинтика, тобто постає в здебільшого екзистенціалістському духовному вимірі. Тут маємо глибокий авторський аналіз характеру тоталітарної системи і ролі в ній індивіда як жертви і структурної одиниці, системи, під тиском якої особистість нівелюється, поступаючись підконтрольній сірості, духовно окраденій пересічності. Площина свободи народу асоціюється з боротьбою за незалежність, за державну самодостатність, тут свобода як публіцистичний концепт висвітлена крізь національну оптику. Публіцисти акцентують на двох вимірах поняття: моральному (світоглядний орієнтир, мета, ціннісний абсолют) та практичному (стан його реалізації в масовій суспільній свідомості).

Свобода – невід'ємний концепт української публіцистики. На різних етапах історії вітчизняної журналістики він отримував свої семантико-когнітивні параметри, що визначалися обставинами національної екзистенції.

З огляду на реалії довголітньої національної неволі аспекти свободи особистості і особливо національної свободи були одними з провідних в історії журналістських духовних дискусій і такими вони залишаються нині.

Світоглядна публіцистика заперечила фальшивість дискурсу концепту у тоталітарній журналістиці, де він був підданий деонтологізації: суспільству невільників насаджувалося переконання у цілковитій свободі і воно повністю переймало це твердження, що стало найбільшим тріумфом деспотизму. Профанація концепту практично закрила доступ до стратегічної для буття особи і народу цінності. Таким чином йшла підтримка вигідного для маніпуляторів політичного й економічного ладу, а саме така маніпуляція набагато небезпечніша, оскільки її наслідки довготривалі в масовій свідомості.

Альтернативне інформаційне наповнення концепт *свобода* отримав у публіцистиці самвидаву. Його дискурсивна риторика наповнилася конітивно-смисловими акцентами, які опонували пресовому офіціозу. Савидавча публіцистика виривала свідомість особистості з полону загроженого буттєвого простору, її завданням в колоніальних обставинах «життя серед смерті» стало утвердження ідеї внутрішньої людської свободи на противагу рамкам зовнішньої неволі, вона стала екзистенційним виявом омріяного підневільною нацією потягу до волі. Самвидав у цьому плані продовжив традиції видань УПА та став містком до нелегальної преси 1980-х.

Зі здобуттям незалежності спостерігаємо розширення концептуальних конотацій *свободи.* Підносячи цінність *свободи* як важливий концепт, світоглядна публіцистика наголошує, що лише синтез внутрішньої та зовнішньої свободи робить націю екзистентною, здатною на історію, на оприявлення себе у культурному тексті доби, що вільна держава неможлива без духовно розкутої особистості. Акцентується не лише на свободі нації, а й на свободі думки, совісті, душі, свободі як філософському абсолюті й гармонії буття… Проте зі зрозумілих причин домінує концепт *свободи* національної. Публі-

цисти обстоюють тезу, що власна свобода можлива лише за умови свободи народу.

Свобода стає одним з програмних положень світоглядної творчості, провідною концептуальною ідеєю, чинником національного пробудження, метою національних змагань. Через концепт вербалізується ідея вільної людини, що особливо потрібно на пострадянському просторі. Світоглядна публіцистика наголосила на цінності свободи не лише в плані звільнення особистості, а й на внутрішній волі для досягнення цієї мети, озвучила проблему духовного рабства, яке вкрай важко подолати, щоб відчути себе вільним, простежила, як нелегко звільнена від тягаря багаторічної неволі свідомість вчиться бути розкутою. Концепт *свобода* у його трактуванні переростає в дискурс внутрішньої волі як бажання чину, через нього публіцисти спонукали усвідомити проблему, що рівнозначно тому, аби вже ступити на шлях визволення.

Світоглядна публіцистика констатувала нівеляцію поняття свободи в нинішній масовій свідомості, зневіреній у її відповідному наповненні на державному рівні, застерегла перед тим, як небезпечно для держави, отримавши зовнішню свободу, не осягнути її внутрішній духовний вимір, особливо в умовах невиразного ідейного плюралізму та хаосу посттоталітарної дійсності, адже подекуди це перетворюється в гасло «свобода для свободи», за яким губиться не лише мета і воля до дії, а й взагалі втрачається адекватне усвідомлення свободи. Публіцисти привернули увагу до загроженості свободи в сучасній Україні, де український соціум досі не став чинником функціонування свободи слова та де свобода нерідко перетворюється у вседозволеність як рису «розхристано-хаотичного буття». Вони розцінюють осягнення повноти поняття як запоруку існування України, спонукаючи поневолену свідомість дорости до поцінування свободи. Таким чином концепт *свобода* у світоглядній публіцистиці став важливим інструментом державотворення та формування людини.

Усвідомлення загроз національній ідентичності змушує українських публіцистів раз по раз наголошувати на цінностях свободи, проектах її осягнення, на тому, що потрібно насамперед позбутися комплексів неволі, не так зовнішніх, як внутрішніх, духовних форм рабства. Це по-перше. А по-друге, в багатьох медіа виникає культ вседозволеності, що руйнує тільки що артикульовані національні ідеали та призводить до ціннісного вакууму в суспільстві, позбавленому національних святощів та ідентифікаційних орієнтирів. Світоглядна публіцистика увиразнює думку: невміле використання свободи, зловживання нею відроджує згубні форми тоталітаризму. Концепт *свободи* єднає ці роздуми у цілісний публіцистичний текст доби. Публіцисти розглядають свободу в контексті державного самоствердження, волі до цього чину, в контексті звільнення людської душі від тоталітарного минулого та відповідальності перед історією. Такий дискурс долає, за визначенням психологів, «звужений стан свідомості» посттоталітарної нації.

Через семантично знаковий концепт *Бога* світоглядна публіцистика впроваджує у журналістику християнську методологію. Вона в новітніх історико-журналістських реаліях розвиває концепцію «Бог і Україна», притаманну творчості М.Костомарова, П.Куліша, В.Липинського, М.Грушевського, Д.Донцова, Ю.Вассияна, Є.Онацького, Е.Ляховича, Ю.Липи, О.Назарука, І.Багряного, М.Шлемкевича, І.Огієнка та ін. публіцистів минулого, які пов’язували ідею віри, Бога, релігії з національно-визвольною ідеєю, в умовах бездержавності будуючи духовну Україну в слові і вірі. Публіцисти вели дискурс узалежнення долі нації від «вищої правди» і в такий спосіб, як стверджують дослідники, мінімізували вплив несприятливих, обтяжливих обставин. Створений ними духовний простір перешкоджав тотальному поневоленню нації, бо окупувати його було значно важче. В умовах багатолітнього історичного поневолення це допомагало відшукати ґрунт національного буття, основи ідентичності якщо не через зовнішні (державні), то через внутрішні (духовні) чинники: ідея Бога формувала потяг до внутрішнього звільнення, переключала пошук національного самовизначення на формування

свободи внутрішньої як передумови здобуття свободи державної. Злиття віри в Бога з державницькими пориваннями, з рухом до незалежності стало рушійною силою української історії та її соціального інституту – журналістики. Світоглядна публіцистика стала альтернативою тоталітарним текстам, змістом яких був підрив віри в Бога і які мали згубний вплив на психічне здоров'я цілої нації.

У сучасній світоглядній публіцистиці концепт *Бог* трактується як спосіб інтеграції особи та нації у світову культуру, подолання загубленості та непівності, через ідею Бога визначається та світоглядно утверджується не лише окрема людина, а й уся нація. Віра надає сенсу і впорядкованості буттю, а звідси концепт *Бога* в контексті попередніх концептів (*Україна* та *свобода*) постає як засіб визволення з хаосу. Загалом *Бог* як важливий концептуальний код української публіцистики підкреслює культурну ідентичність через присутність в духовній свідомості нації Абсолюту.

Нині через концепт *Бога* утверджуються морально-етичні та духовно-релігійні вартості, що повертає суспільство від матеріалізму до віри, до усвідомлення потреби Бога як внутрішнього тривкого ґрунту для буття людини та загалом народу. Дискурс духовних підвалин націєбуття сформували М.Маринович, І.Дзюба, Є.Сверстюк, Р.Іваничук, А.Погрібний та ін. публіцисти. У їх виступах Бог постає як абсолютна істина, здатна надати смислу «розгубленій українській людині», особливо – в період морального релятивізму та зміни попередніх світоорієнтирів. У них концепт *Бога* вивищується до рівня стрижневої ідейно-концептуальної засади.

Через концепт українська публіцистика актуалізувала проблеми духовності людини, смислу людського буття, контекстуально зіставила концепти *Бога* та *душі*, наголосивши на їх внутрішніх вимірах. Вона відродила, за О.Федик, деформований у тоталітарний період найвищий векторний рівень комунікування – вектор «людина – Бог».

При допомозі концепту *душа* сучасна світоглядна публіцистика розвивинула концепцію людини, яка в історії вітчизняної журналістики отримала свої модуси у публіцистиці І.Франка, М.Грушевського, В.Липинськго, Д.Донцова, Ю.Вассияна, В.Яніва, О.Кульчицького. Публіцисти минулого в інтерпретації внутрішнього світу людини витворили характерологічне публіцистичне поле, яке обґрунтовує духовний пріоритет у розумінні особистості. Публіцистика самвидаву з її акцентом на персоналізації особи стала викликом системі тоталітарних координат, які спричинили, за М.Маринович, «грандіозну мутацію людського духу». У трансформаційний період така публіцистика (М.Маринович, Є.Сверстюк, Г.Снегірьов, М.Коцюбинська, В.Мороз, М.Осадчий, П.Мовчан, О.Гончар, О.Глушко та ін. автори) через концепт акцентувала на становищі національної душі, моральних цінностях, духовних пріоритетатах епохи загалом, особливо в умовах посттоталітарно-релятивістських ціннісних деконструкцій.

Концепт актуалізувався публіцистикою у таких варіантах: духовний світ людини, висока сфера Духу, безсмертна людська основа, дана людині Богом, «скарб великої гідності» та духовний собор… Він розкривається через зіставлення матеріальне – духовне, стоїть «між хлібом і словом». Його номінативне концептуальне поле у певних контекстуальних параметрах переростає у художній, метафоричний концепт як в ознаку ідіостилю публіциста, адже у ньому сфокусовані як традиційні культурні асоціації, так і авторські роздуми. Цей концепт духовно наснажений і емоційно насичений, оскільки пов'язаний з внутрішніми якостями людини, формує парадигму вічних загальнолюдських цінностей. Концепт *душа* має екзистенційний характер, що ґрунтується на розкритті внутрішнього світу, на формуванні моделі людської особистості. Він передає різні рівні людського самоусвідомлення, за його допомогою публіцисти вирізьблюють особистість в інтер’єрі часу, висвітлюють глибинні пласти людської психіки, привертаючи увагу до стану національної душі.

Світоглядна публіцистика повернула в медіа-дискурс парадигму сакрального, привернула увагу до того, що духовність нації як як важлива культурологічна складова відіграє визначальну роль у процесі формування її ідентичності. Тож змістова сутність концептів *Бог* та *душа* визначаються національними пріоритетами, їх актуальністю в історичному та соціокультурному національному хронотопі. Концептуальні засади дискурсу *Бога* та *душі* імплікують широку загальнолюдську та національно-екзистенційну сутність світоглядної творчості.

Національно-ідентифікаційну концепцію світоглядної публіцистики увиразнює і концепт *пам'ять*. Він традиційно для вітчизняної журналістики утверджувався як неперехідна цінність для національних ідентифікаційних шукань, допомагав самоусвідомитися як індивіду, так і цілій нації, адже на пам'яті про спільне минуле ґрунтується національна ідея. Людина і народ, ідентифікуючись з кращими сторінками національної пам'яті, відчувають себе важливою ланкою історії, а отже здобувають смисл власної екзистенції. Концепт увиразнює ідею національної консолідації та опонує риториці тоталітаризму як епосі «організованого забуття».

У світоглядній публіцистиці пам'ять дає нації ґрунт буття, утверджує її щоденне «є» минулим «були» і впевнює майбутнім «буде»; зв’язує часи, покоління і події. Це особливо важливо для націй недержавних, якою донедавна була й Україна. Нині ж етнічна пам'ять протистоїть нівелюючим тенденціям світової глобалізації, стаючи в контексті її уніфікуючих тенденцій одним із засобів захисту національного культурного простору. Світоглядна публіцистика літературно-художніх видань трактує концепт *пам'яті* як фундамент національної ідентичності та вважає його способом організації, збереження і відтворення минулого з метою прищеплення соціальній свідомості чітких національних орієнтирів та поведінкових моделей.

Акцентація концепту реставрувала повноту національного буття, пов'язавши у масовій свідомості розірвані ланки українського минулого, побудувавши лінійну концепцію розвитку народу. Це важливо для держави, у

ЗМК якої функціонує декілька різних за змістом канонів історичної пам'яті та вже традиційними стали небезпечні приклади маніпулювання пам'яттю задля управління індивідуальною і суспільною свідомістю.

Світоглядна публіцистика літературно-художніх видань розвинула філософію сучасного національного буття, чітко окреслила грані духовної самототожності нації. Цим вона доповнила розуміння сутності української національної ідеї, яку в інших історико-культурних реаліях, але в подібних концептуальних параметрах обстоювала преса минулого і що дозволяє провести історичну спадкоємність сучасної світоглядної творчості з духовним досвідом попередніх історико-журналістських періодів. Встановлюємо, що ефективність цього націєтворчого дискурсу залежить від рецептивного аспекту концептуалізації субстанційної інформації, від функціональності концептів у системі світоглядної публіцистики, їх когнітивних, інтенційних, настановчих можливостей.

Традиційний історико-журналістський аналіз та запропонована модель методології дослідження виявляють їхню тотожність у сутнісних національних аспектах. У першому випадку актуалізується бібліографічно-описовий метод, у другому – дослідження здійснюється на рівні націотворчих концептів, що дозволяє замінити традиційний хронологічно-описовий метод в історії преси зверненням до внутрішньо-формальних організуючих структур світоглядно-публіцистичної комунікації. Але загалом їх поєднання в межах дослідження допомогає об’єктивніше й повніше осмислити історію журналістики.

Через важливіші концепти світоглядні публіцисти формують цілісну картину буття. Націєтворча світоглядна публіцистика сповнюється онтологічно-інтелектуальним змістом, масштабністю порушуваної проблеми в контесті морально-етичного освоєння дійсності, синтезом аналітики та художності, притаманними публіцистиці та загалом концептуальній полемічній журналістиці. Основну увагу акцентуючи на проблемі національної свідо-

мості та ідентичності, публіцисти охоплюють діахронний і синхронний аспекти їх бачення, апелюють до етнопсихологічних домінант українського світовідчуття. Вони дали вітчизняній журналістиці яскраві приклади концептульно вивершеної творчості. Така публіцистика здатна формувати засадничі орієнтири сучасної людини, вона ставить у світоглядний центр особи найважливіше, субстанційне, те, що визначає формування особистості та її відношення до світу.

На сучасному етапі відбувається зміна базових концептів та їх нова масовокомунікаційна трансформація, що породжує нові ціннісні ідеологеми. Світоглядна публіцистика відображає цей процес в масовій свідомості та сприяє його розвитку. Вона зазнає значної концептуальної трансформації, відтворюючи новітні суспільно-політичні і ментально-культурні характеристики нинішньої України.

Таким чином, концептуальний підхід дозволив побачити та об'єктивно оцінити картину світу, витворену сучасними публіцистами, як цілісну концептосферу. У майбутньому такий методологічний підхід можна застосувати до розгляду об'ємного пресового дискурсу, простежити еволюцію окремих концептів як в індивідуальній свідомості публіциста, так і в світоглядній публіцистиці певного історико-культурного періоду. На сьогодні багато важливіших культурних концептів потребують діахронного і синхронного прочитання. Це дозволить вивчити їх еволюцію, яка випливає зі зміни культурно-історичної епохи, її цінностей, дослідити концептуальність цілого періоду в історії журналістики, структуровано усвідомити культурну парадигму епохи. Виокремлення певних концептів як структуротворчих елементів світоглядно-публіцистичного дискурсу важливе для осмислення його в розрізі єдиного концептуального явища, воно сприяє ефективному і всебічному аналізу феномену журналістики.

Підхід до аналізу журналістських явищ з погляду концепту дав можливість простежити, як концепт творить картину буття, інтерпретує його

важливіші параметри, створює інформативно-образну текстуальну цілісність, сприяє поглибленій характеристиці явищ. Він допоміг увиразнити авторський задум, створити естетичну якість, став складовою системи виражально-публіцистичних засобів. Така цілісність та продуманість – важливий критерій якості світоглядної публіцистики, свідчення її концептуально-світоглядної системності.

Окреслене дослідження як спроба концептуально-семіотичної методології, вважаємо, матиме подальші наукові перспективи. Теоретичне осмислення і практичне застосування концепту в журналістикознавчих пошуках, інтерполяція його основних положень на сферу медіа-досліджень видаються потрібними та перспективними, що, на наше переконання, у перспективі викличе подальшу розробку проблеми.

Список використаних джерел

1. Александров О. Тези до теорії публіцистики / О. Александров // Діалог. Медіа-студії : зб. наук. праць. — Вип. 6. — Одеса, 2007. — С. 282-288.
2. Андрусів С. Міфологема Європи в сучасній українській культурній свідомості / С. Андрусів // Сучасність. — 2001. — № 2. — С. 110-115.
3. Андрусів С. Модус національної ідентичності: Львівський текст 30-х років XX ст. : монографія / С. Андрусів. — Тернопіль : Джура, 2000. — 340 с. — ISBN 966-613-065-3
4. Аскольдов-Алєксєєв С. Концепт и слово / С. Аскольдов-Алексєєв // Русская речь. — Новая серия. — Вып. II. — Ленинград, 1928. — С. 28-44.
5. Аскольдов С. Концепт и слово / С. Аскольдов // Русская словесность: антология. — М. : Academia, 1997. — С. 267-279. — ISBN 5-87444-045-3
6. Бадзьо Ю. Національна ідея і національне питання – десять років невизначеності / Ю. Бадзьо // Підпільна нація. – К.: МАУП, 2003. – С. 43-54. — ISBN 966-608-311-6
7. Бадзьо Ю. Підпільна нація. Нове завоювання України : статті / Ю. Бадзьо. — К.: МАУП, 2003. — 104 с. — ISBN 966-608-311-6
8. Бадзьо Ю. Право жити: Україна в складі СРСР, людина в системі тоталітарного соціалізму / Ю. Бадзьо. — К. : Таксон, 1996. — 400 с. – ISBN — 966-7128-01-6
9. Бадзьо Ю. Проголошення незалежності — це ще не визволення від окупації / Ю. Бадзьо // Українська газета. — 2003. — 2 жовтня.
10. Бадзьо Ю. Український вибір / Ю. Бадзьо. — К. : Смолоскип, 2004. — 53 с. — ISBN 966-8499-10-7
11. Бажан О. Інтелектуальний опір в Україні (кінець 50-х — 80-ті роки) / О. Бажан // Сучасність. — 2006. — № 2. — С. 83-95.
12. Базів В. Посттоталітарна журналістика в умовах будівництва демократичного суспільства / В. Базів // Українська періодика : історія і сучас-

ність / Доп. та повід. третьої Всеукр. наук.-теорет. конф. — Львів, 1997. — С. 20-25.

13. Балда Т. Європейський вибір України крізь призму української та діаспорної публіцистики // Вісник Львів. у-ту. Серія журналістики. — Вип. 32. — Львів,2009. — С. 64-72.
14. Бандера С. Ідея людини в ідеологічному русі / С. Бандера // Шлях перемоги. — 1954. — Ч. 2.
15. Бандера С. Перспективи української революції / С. Бандера. — [Б.м.], 1978.
16. Баранов В. Духовний імператив Івана Дзюби / В.Баранов // Київ. — 2006. — № 7-8. — С. 2-5.
17. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт ; [сост., общ. ред., вступит. статья Г. К. Косикова]. — М. : Прогресс, 1994. — 615 с. ISBN 5-01-004408-0 (в пер.).
18. Бахаєва Л. Журнал «Дикое поле»: жанрово-тематичні особливості / Л. Бахаєва // Українська періодика : історія і сучасність. Доп. та повід. дев’ятої всеукр. наук.-теорет. конф. — Львів, 2005. — С. 525-527.
19. Бебик В.М., Сидоренко О.І. Засоби масової інформації посткомуністичної України / В. М. Бебик, О. І. Сидоренко. — К.: МАУП, 1996. — 123 с.
20. Біловол Ю. Національний мотив державотворення в письменницькій публіцистиці кінця 80-90-х років XX століття / Ю. Біловол // Вісник Харківського національного у-ту ім. В. М. Каразіна. — Серія філологія. — Випуск 51. — Харків : ХНУ, 2007. — С. 223-226.
21. Бойко А.А. Релігія в мас-медіа України : Тексти лекцій. — К., 2009. — 158 с. — ISBN 966-531-195-6
22. Бойко А.А. Характер висвітлення етнорелігійної проблематики у мас-медіа України [Електронний ресурс] // Наукові записки Інституту журналістики. — Т. 28. — Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1968

23. Большая советская энциклопедия / Ред. А. М. Прохоров. — М. : Издательство «Советская энциклопедия», 1975. — Т. 21. — 639 с.
24. Буряк В. Генеза концептуальності сучасного публіцистичного мислення у контексті свідомісної парадигми ХХ століття / В. Буряк // Вісник Львів. у-ту. Серія журналістика. — 2001. — № 21. — С. 154-163.
25. Буряк В. До проблеми концептуалізації факту у книжному інформаційно-художньому мисленні / В. Буряк // Українська періодика : історія і сучасність. — Львів, 1997. — С. 184-186.
26. Буряк В. Еволюція публіцистичного мислення української інформаційно-художньої свідомості як виду інформаційного відображення / В. Буряк // Збірник праць НДЦП. — Вип. 9. — Львів, 2001. — С. 249-275.
27. Буряк В. Еволюція термінологічного інструментарію сучасної теорії публіцистики : інтелектуальна модель інформаційного відображення / В. Буряк // Наукові записки Інституту журналістики. — К., 2001. — Т. 3. — С. 50-57.
28. Буряк В. Міфоархетипи у сучасному журналістському мисленні і державотворчий свідомісний контекст / В. Буряк // Актуальні проблеми журналістики : збірник наук. праць. — Ужгород : Ліра. — 2001. — С. 33-45.
29. Буряк В. Системна та концептуальна структура сучасного публіцистичного мислення / В. Буряк // Вісник Львів. у-ту. Сер. Журналістика. Вип. 22. — Ч. 1. — Львів, 2002. — С. 19-30.
30. Буряк В. Сучасний термінологічний дискурс теорії публіцистики як інтелектуальний фактор / В. Буряк // Вісник ЛНПУ. — 2008. — № 3. — С. 5-13.
31. Бутиріна М.В. Стереотипи масової свідомості: особливості формування та функціонування у медіа середовищі : Монографія. — Дніпропетровськ: Видавництво «Слово», 2009. — 368 с. — ISBN 978-966-334-274-0
32. Вассиян Ю. Твори / Ю. Вассиян. — Торонто, 1972. — Т. 1. : Степовий Сфінкс: суспільно-філософські нариси. — 288 с.

33. Васютинський В. Сім страхів сучасної України [електронний ресурс] / В. Васютинський // Ї. — 2005. — Ч. 37. — Режим доступу: http://www.ji.lviv.ua/n37texts/vasutynsk.htm
34. Вільчинська Т. Національно-культурна специфіка концепту «Бог» в українських і російських пареміях / Т. Вільчинська // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Зб. наук. праць. — Вип. 24. — Ч. 1. — К. : Акцент, 2006. — С. 126-135.
35. Владимиров В.М. Преса тоталітарної моделі: насильство над свободою інтерпретації [електронний ресурс] / В.М.Владимиров // Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?art=article=348 – 2004. — 12 лют.
36. Вовканич С. Інформація в системі націотворення / С. Вовканич // Монологи в універсамі. Актуальні проблеми сучасної України — Львів: Університет, 2000. — С. 143-154.
37. Возняк С. Національна ідея як ціннісні орієнтації українського народу / С. Возняк // Українські проблеми. — 2004. — № 22. — С. 158-164.
38. Габор Н. Концептуальна публіцистика : пошуки чи інтелектуальні пастки? [електронний ресурс] / Н. Габор // Режим доступу: http://www.franko.lviv.ua/mediaeco/zurnal/N2/Manipul_svid/gabor-public.htm
39. Габор Н. Національний стереотип: спосіб ідентифікації чи причина конфлікту? / Н. Габор // Укр. періодика : історія і сучасність. Доповіді та повідомлення V Всеукр. наук.-теор. конфер. — Львів, 1998.
40. Габор Н. Пропаганда? Концептуальна публіцистика [електронний ресурс] / Н. Габор // Режим доступу: http://www.franko.lviv. ua/mediaeco/zurkryt/n9/gobor-propaganda.htm
41. Галайчак Т.Ю. Львівські часописи часів тоталітарного режиму (60-ті рр.) / Т. Ю. Галайчак // Українська періодика : історія і сучасність. — Львів. — Житомир, 1994. — С. 74-78.
42. Галич В. М. Публіцистична творчість Олеся Гончара: історія, поетика, прагматика: Автореф. дис... д-ра філол. наук: 10.01.08 / Київський націо-

нальний ун-т ім. Тараса Шевченка. Інститут журналістики. — К., 2004. — 36 с.

43. Гандзій О. Семіологія публіцистики Романа Іваничука / О. Гандзій // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка : філологічні науки. Випуск 17. — Кам'янець-Подільський : ПП Буйницький, 2008. — С. 218-221.
44. Генералюк Л. Образ дерева і семіотика візуально-просторових концептів / Л. Генералюк // Слово і час. — 2006. — № 6. — С. 21-31.
45. Герман І. Експресивна тональність публіцистичного дискурсу періоду тоталітарної журналістики (на матеріалах запорізької преси 20-40-х років XX століття) [електронний ресурс] / І. Герман // Електронна бібліотека Інституту журналістики. — Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1252
46. Герман І. Мовностилістичні особливості періодичної преси Запоріжжя 20-х років: основні шляхи вдосконалення літературних норм та стилю [електронний ресурс] / І. Герман // Ефектронна бібліотека Інституту журналістики. — Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1052
47. Гетьманець М.Ф. Сучасний словник літератури і журналістики / М.Ф.Гетьманець, І.Л.Михайлин. — Харків: Прапор, 2009. — 384 с. — ISBN 978-966-1643-09-2
48. Глушко О. Художня публіцистика: європейські традиції і сучасність : Монографія. — Київ: Арістей, 2010. — 192 с. — ISBN 978-966-381-023-2
49. Голобородько К. Концепт «душа» в структурі духовного поля / К. Голобородько // Південний архів. Філологічні науки : зб. наук. праць. Вип. XIV. — Херсон : Айлант, 2002. — С. 336-340.
50. Гопко Г. Сергій Кримський : іде війна за землю! / Г. Гопко // День. — 2008. — 25 березня. – С. 4.

51. Горинь Б. Не тільки про себе : У 3 кн. Кн. перша. / Б. Горинь. — К. : Унів. Вид-во ПУЛЬСАРИ, 2006. — 352 с. .: іл. — ISBN 966-8767-22-5, ISBN 966-8767-23-3 (кн. 1).
52. Гоцур О. Українська журналістика та євроінтеграційний орієнтир : їх залежність від політичних процесів / О. Гоцур // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка : філологічні науки. Випуск 17. — Кам'янець-Подільський : ПП Буйницький, 2008. — С. 74-77.
53. Григораш Д.С. Журналістика у термінах і виразах. — Львів : Вид. об'єднання «Вища школа», Вид-во при Львів. держ. ун-ті, 1974. — 293 с.
54. Гринів О. Українська націологія: XIX - початок XX століття : історичні нариси / О. Гринів. — Львів : Світ, 2005. — 288 с. — ISBN 966-603-408-5
55. Гриценко О. Нові комунікативні реалії сучасного світу / О. Гриценко // Творчі та організаційні особливості функціонування сучасного медійного простору : зб. наук. праць. — Тернопіль-Львів : ЛА «Піраміда», 2008. — Т. 1. — С. 32-36.
56. Гриценко О. Українські ЗМІ в контексті глобальних процесів на початку XXI століття / О. Гриценко // Україна на шляху до Європи. — К. : Етнос, 2006. — С. 265-379. — ISBN 966-522-104-3
57. Гришина С.В. Українська публіцистика 60-х і 90-х років XX століття в контексті національного відродження (ідеї і тенденції) : автореферат дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.08 / С. В. Гришина ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка, Ін-т журналістики. — К., 2004. — 20 с.
58. Гришина С. Культурно-політичний аспект у публіцистиці 90-х років: Творчість І.Дзюби / С. Гришина // Нова філологія. — 2001. — № 2. — С. 131-136.
59. Грищенко О., Кривошия Г., Шкляр В. Основи теорії журналістської діяльності / О. Грищенко, Г. Кривошия, В.Шкляр. – К., 2000. — 203 с. — ISBN 966-7181-38-3

60. Грушевський М. На порозі Нової України : гадки і мрії / М. Грушевський ; ред. В. П. Плачинда. — К. : Наук. думка, 1991. — 128 с.
61. Данилова Е.Е. Информационное развитие социальных систем / Е. Е. Данилова. — М. : РИП-холдинг, 2002. — 130 с. — ISBN 5-900045-36-6
62. Дзюба І. Україна у пошуках нової ідентичності : Статті, виступи, інтерв'ю, памфлети / Вступ. слово М. В. Поповича / І. Дзюба. — К. : Україна, 2006. — 848 с. — ISBN 966-01-0320-4
63. Длябога І. Трилогія про пресу в Україні після відновлення незалежності / І. Длябога // ЗМІ й утвердження державного суверенітету України : зб. матеріалів наук.-практ. конф. — Львів, 1993. — С. 23-33.
64. Дмитровская М. Философия памяти / М. Дмитровская // Логический анализ языка. Культурные концепты. — М. : Наука, 1991. — С. 78-85. — ISBN 5-02-011055-8
65. Донцов Д. Підстави нашої політики / Д. Донцов. — Нью-Йорк: Організація Оборони чотирьох свобод України, 1957. – 211 с.
66. Донцов Д. Росія чи Європа? / Д. Донцов // ЛНВ. — 1929. — Ч. 1.
67. Драгоманов М. Вольний Союз — Вільна Спілка. Опыт украинской политико-социальной программы / М. Драгоманов. — Женева: Типогр. «Громады», 1884. – 110 с.
68. Желіховська Н. Етнонім українці (український) як вияв ідеї національної ідентифікації в українській публіцистиці кінця 80-х років XX століття / Н. Желіховська // Українська журналістика : умови формування та перспективи розвитку : зб. наук. праць. — Черкаси, 2007. — С. 400-402.
69. Желіховська Н. Питання української національної ідентичності на сторінках журналу «Київ» / Н. Желіховська // Культура народов Причорномор'я : научный журнал. — 2007. — № 101. — С. 255-258.
70. Желіховська Н. Трансформація концепції української публіцистики перехідного періоду (1985–1990 рр.) / Н. Желіховська // Творчі та організаційні особливості функціонування сучасного медійного простору : збі-

рник наук. праць. — Тернопіль-Львів : ЛА «Піраміда», 2008. — Том 1. — С. 49-53.

71. Животко А. Історія української преси / Упоряд., авт. іст.-біогр. Нарису та приміт. М. С. Тимошик / А.Животко. — К.: Наша культура і наука, 1999. — 368 с., ім.. пок. («Літературні пам'ятки України»). — ISBN 966-95575-3-4
72. Житарюк М. Політична журналістика в Україні: свобода слова чи свобода безвідповідальності / М. Житарюк // Політика і публіцистика : збірник наук. праць. Вип. 1 (6) / За заг. ред. д-ра політ. наук, проф. А. А. Чічановського. — К. : Грамота, 2009. — С. 102-114.
73. Житарюк М. Субстанційність інформації: модель «масовий адресант – масовий адресат» як вектор світоглядності // Вісник Львів. у-ту. Сер. Журналістика. — Вип. 32. — Львів, 200. — С. 32-41.
74. З виступу Євгена Сверстюка на Других Всеукраїнських Зборах Народного руху України / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1990. — 15 лист. — С. 7.
75. За журналістику високих ідеалів // ЛУ. — 2005. — 19 травня. — С. 1, 2.
76. Забужко О. Репортаж із 2000-го року / О. Забужко. — К. : Факт, 2001. — 118 с. — ISBN 966-7274-85-3
77. Залізняк Б. Чи є вільним інтелектуальний дискурс? / Б. Залізняк // Дзвін. — 2005. — № 8. — С. 108-112.
78. Залізняк Ю. Державотворчі настанови періоду детоталіризації в публіцистиці Івана Дзюби [електронний ресурс] / Ю. Залізняк // Режим доступу: http://www.franko.lviv.ua/faculty/jur/publications/visnyk27/Statti27_Zaliznjak.htm
79. Залізняк Ю. Морально-політична публіцистика Івана Дзюби : історіографічний аспект / Ю. Залізняк // Вісник Львів. у-ту. — Сер. Журналістика. — 2007. — Вип. 30. — С. 197-208.
80. Здоровега В. Дебют трьох публіцистів / В. Здоровега // Вітчизна. — 1983. — № 12. — С. 114-115.

81. Здоровега В. Й. Збагнути день сущий / В. Й. Здоровега. — К. : Дніпро, 1988. — 263 с. — ISBN 5-308-00003-4
82. Здоровега В. Європейський вибір : що брати з минулого, а чого вчитися сьогодні українським ЗМІ / В. Здоровега // Вісник Львів. у-ту. Сер. Журналістика. — Львів, 2001. — Вип. 21. — С. 15-19.
83. Здоровега В. Й. Мистецтво публіциста : Літературно-критичний нарис / В. Й. Здоровега. — 1966. — К. : Рад. письменник, 1966. — 175 с.
84. Здоровега В. Й. Питання психології публіцистичної творчості. Навч. посібник / В. Й. Здоровега. — Львів : Редакційно-видавнича група Львівського університету, 1982. — 63 с.
85. Здоровега В. Й. Пошуки істини, утвердження переконань. Деякі гносеологічні та психологічні проблеми публіцистики / В. Й. Здоровега. — Львів : Вища школа, 1975. — 175 с.
86. Здоровега В.Й. Свобода, відповідальність, професіоналізм / В. Й. Здоровега // Українська журналістика: генезис і сучасні проблеми. – Сер. Журналістики. — Вип. 17. — Львів, 1992. — С. 3-11.
87. Здоровега В.Й. Слово тоже есть дело : некоторые вопросы теории публицистики / В. Й. Здоровега. — М. : Мысль, 1979. — 174 с.
88. Здоровега В.Й. Теорія і методика журналістської творчості : підручник / В. Й. Здоровега. — 3-є видання. — Львів : ПАІС, 2004. — 268 с. — ISBN 978-966-7651-80-0
89. Здоровега В.Й. У майстерні публіциста : проблеми теорії, психології публіцистичної майстерності / В. Й. Здоровега. — Львів : Вид-во Львів. ун-ту, 1969. — 179 с.
90. Зелінська Н. В. Поетика наукового тексту: українська наукова публіцистика XIX - початку XX ст.: дис... д-ра філол. наук: 10.01.08 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. Інститут журналістики. — К., 2004.

91. Зубрицька М. Рецепційне тло сучасної української літератури: спроба аналізу / М. Зубрицька // Вісник Львів. ун-ту. Серія : журналістика, 2003. — Вип. 23. — С. 195-206.
92. Еко У. Роль читача : дослідження з семіотики текстів / У. Еко ; пер. з англ. Мар'яни Гірняк. — Львів : Літопис, 2004. — 384 с. — ISBN 966-7007-107-3
93. Энциклопедический словаръ / Изд. Ф. А. Брокгаузъ, И. А. Эфронъ. — Томъ XXVA. — Санкт-Петербургъ : Типо-Литография И. А. Эфрона, 1898. — 478 с.
94. Іван Дзюба – талант і доля : бібліографічний нарис / Бібліограф-уклад. Т.М.Заморіна, відп. за випуск В.О.Кононенко. — К. : ВАТ «Видавництво «Київська правда», 2005. — 118 с. : 1 портр. — (Шістдесятництво: профілі на тлі покоління; Вип. 7). — ISBN 966-7270-50-5
95. Іванишин П. Національна ідея для України. Національна? / П. Іванишин // Бандерівець. — 2007. — Ч. 3 (65). — С. 1-3.
96. Иванов В. Аспекти массовой комуникации. Часть II. Массовая коммуникация : монография / В. Иванов. — К. : ЦВП, 2009. — 109 с. — ISBN 978-966-2123-09-8
97. Иванов В. Аспекты массовой коммуникации. Часть III. Теории и модели массовой коммуникации : [монографія] / В. Иванов. — К. : ЦВП, 2009. — 303 с. — ISBN 978-966-2123-10-4
98. Іванов В.Ф. Методологія та методика дослідження змісту масової комунікації : дис. … д-ра філол. наук : 10.01.08 / В.Ф.Іванов. — К., 1999. — 412 с.
99. Іванова О. Сад літератури в журнальній оптиці сучасності : Медіакомунікації *з, для* і *про* літературу : [монографія] / О. Іванова. — Одесса : Астропринт, 2009. — 368 с.
100. Ігнатова О. Мас-медіа і сучасні стереотипи в контексті Україна-Європа / О. Ігнатова // Вісник Львів. у-ту. — Сер. Журналістика. — 2001. — Вип. 21. — С. 358-363.
101. Ільницький М. Трибуна «задротяної літератури» / М. Ільницький // Дзвін. — 2003. — № 1. — С. 123-135; № 2. — С. 135-147.

102. Історія української преси XX століття: Хрестоматія / Упоряд., авт. іст.-біогр. нарису та приміт. О. Мукомела. — К.: НВЦ "Наша культура і наука", 2001. — 352 с.
103. Камінський А. На перехідному етапі : «гласність», «перебудова» і «демократизація» на Україні / Авт. передмови М. Прокіп / А. Камінський. — Мюнхен, 1990. — 624 с.
104. Капусьцінський Р. «Нещастям для медіа є інтелектуальні лінощі їхнього споживача» / Р.Капусьцінський [електронний ресурс] // День. — 2003. — 19 вересня. — Режим доступу: http://www.day.kiev.ua/36688
105. Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием / С. Кара-Мурза. — М. : Эксмо. — 2005. — 832 с. — ISBN 978-5-699-10826-8 (В пер.).
106. Карпенко В. Журналістика : основи професіональної комунікації : Навчальний посібник / В. Карпенко. — К. : Нора-прінт, 2002. — 348 с. — ISBN 966-7837-37-8
107. Карпенко В. Інформаційна політика та безпека [електронний ресурс] / В. Карпенко // Режим доступу: http://www.ukrlife.org/ main/karp/bezpeka.htm
108. Карпенко В. Преса і незалежність України. Практика медіа-політики 1988-1998 рр. — К. : Інститут журналістики КНУ ім. Тараса Шевченка, Нора-Друк, 2003. — 350 с. — ISBN 966-594-199-2, ISBN 966-8321-24-3
109. Карпенко В. Як повернути манкурту пам'ять?... : публіцистика / В. Карпенко. — К. : Вечірній Київ, 1997. — 129 с. — ISBN 066-7139-10-7
110. Касьянов Г. Незгодні : українська інтелігенція в русі опору 1960-80-х років / Г. Касьянов. — К. : Либідь, 1995. — Бібліогр. : с. 195-207. — 224 с. — ISBN 5-325-00704-1
111. Касьянов Г. Теорії нації і націоналізму : монографія / Г. Касьянов. — К. : Либідь, 1999. — Бібліогр. : с. 341-346. — 352 с. — ISBN 966-06-0136-0
112. Квіт С.М. Масові комунікації : підруч. / С.М.Квіт; [наук. ред. В.Г.Королько]. — К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. — 206 с. — Бібліогр. : С. 197-206. — ISBN 978-966-518-451-5.

113. Кісь Р. Глобальне — національне — локальне (соціяльна антропологія культурного простору) / Р.Кісь . — Львів : Літопис, 2005. — 300 с. — ISBN 966-7007-36-7
114. Клушина Н. И. Стилистика публицистического текста. — М. : Медиа-Мир, 2008. — 244 с. — ISBN 978-5-91177-030-3
115. Козак С. Повернення / С. Козак // ЛУ. — 1990. — 22 лист. — С. 5.
116. Колісник Ю. Журналістика УРСР в умовах тотального контролю (на мАтеріалах журнальної періодики 50–80–х рр.) / Ю. Колісник // Журналістика. — Випуск 6 (31). — К., 2007. — С. 50-63.
117. Колісник Ю. Журнальна періодика УРСР на шляху державного суверенітету України / Ю. Колісник // Українська журналістика : умови формування та перспективи розвитку: зб. наук. праць. — Черкаси, 2007. — С. 407-411.
118. Колісник Ю. Українська преса під гнітом радянського тоталітаризму / Ю. Колісник // Збірник праць НДЦП. Вип. 13. — Львів, 2005. — С. 305-316.
119. Колісник Ю. Формування суспільної свідомості журнальною періодикою УРСР (1950-1980 рр.) : монографія / Ю. Колісник ; Київ. нац. у-т ім. Т.Шевченка, Ін-т журналістики. — Черкаси : Чабаненко Ю., 2008. — 290 с. — ISBN 978-966-493-156-1
120. Кольцова Ю. Н. Концепт пути в произведении Н. С. Лескова «Очарованный странник» / Ю. Н. Кольцова // Вестник Московского у-та. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2000. — № 2. — С. 58-69.
121. Комариця М.М. Журнал «Дзвони» (1931-1939 рр.) і «Дзвін» (1990-1997 рр.) : національна ідея та історична епоха / М. М. Комариця // Українська періодика : історія і сучасність. — Львів, 1997. — С. 124-128.
122. Кореневич Л. На рівень «державного слова». Публіцистика наших днів / Л. Кореневич // ЛУ. — 1987. — 9 квітня. — С. 2.
123. Корнєєв В.М. Експлікація прихованого впливу публіцистичного тексту : автореф. дис. … канд. філол. наук : 10.01.08 / В.М.Корнєєв. — К., 2002. — 20 с.

124. Корогодський Р. Героїчна фантомасія і реальне обличчя вченого, або Надзвичайна складність простоти / Р. Корогодський // Сучасність. — 2003. — № 1. — С. 113-133; № 2. — С. 103-127.

125. Короткий тлумачний словник української мови / За ред. Д. Г. Гринчишина. — 2-ге вид., перероб. і допов. — К. : Радянська школа, 1988. — 320 с.

126. Костенко Н.В. Досвід контент-аналізу. Моделі та практики / Н. В. Костенко, В. Ф. Іванов. — К. : Центр вільної преси, 2003. — 200 с. — ISBN 966-7181-68-5

127. Костенко Н.В. Ценности и символы в массовой коммуникации : монографія / Н.В.Костенко; [отв. ред. С.А.Макеев] ; [АН Украины ; Ин-т социологии]. — К. : Наук. думка, 1993. — 132 с.

128. Кость С. Гасло «Бог і Україна» як концептуальна засада західноукраїнської публіцистики першої половини XX ст. / С. Кость // Зб. праць НДЦП. — Львів, 2004. — Вип. 12. — С. 186-203.

129. Кость С. Західноукраїнська преса першої половини XX ст. у всеукраїнському контексті (засади діяльності, періодизація, структура, особливості функціонування) / С. Кость. — Львів : Вид. центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2006. — 514 с. — ISBN 966-613-402-0

130. Кость С. Ідея людини: національний характер і конечність виховання «нового» українця / С. Кость // Вісник Львів. у-ту. — Серія журналістика. — 2004. — Вип. 24. — С. 74-92.

131. Кошелев А.Д. К эксплицитному описанию концепта «свобода» / А. Д. Кошелев // Логический анализ языка. Культурные концепты. — М.,1991. — С. 61-64. — ISBN 5-02-011055-8

132. Краткая литературная энциклопедия / Ред. А. А. Сурков. — М. : Советская энциклопедия, 1971. — Т. 6. — 104 стб. с ил.; 9 л. ил. — В пер.

133. Кревецький І. Українська католицька преса : історико-бібліографічний огляд в 75-літття її існування / І. Кревецький // Канадійський Українець. — Вінніпеґ, 1929. — № 45, 6 листоп. — С. 6; № 46, 13 листоп. — С. 6.

134. Кримський С. Заклики духовності XXI століття: Лекція, прочитана в Нац. ун-ті «Києво-Могилянська академія» 31 жовт. 2002 р. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. — 32 с. — ISBN 966-518-208-0
135. Круча О. Нова хвиля українізації: чинники і перспективи / О. Круча // Сучасність. — 1989. — Ч. 3 (335). — С. 105-110.
136. Кубрякова Е. С. Об одном фрагменте концептуального анализа слова память / Е. С. Кубрякова // Логический анализ языка: культурные концепты [Сб. ст.]. — М. : Наука,1991. — С. 85-91. — ISBN 5-02-011055-8
137. Кулик В. Письменницьке відродження: українська державна ідея в дискурсі «опозиції всередині режиму» перших років перебудови / В. Кулик // Сучасність. — 1998. — № 1. — С. 54-79.
138. Лазебник Ю. Проблеми літературної майстерності в журналістиці / Ю. Лазебник. — К. : Держполітвидав України, 1963. — 266 с.
139. Лазебник Ю. Публіцистика в літературі. Літературно-критичне дослідження / Ю. Лазебник. — К. : Рад. письменник, 1971. — 320 с.
140. Лебедєва-Гулей О. Тенденції розвитку української публіцистики 1991-2006 рр. / О. Лебедєва-Гулей // Українська журналістика : умови формування та перспективи розвитку: зб. наук. праць. — Черкаси, 2007. — С. 420-425.
141. Лизанчук В. Засоби масової інформації у контексті формування української історичної пам'яті / В. Лизанчук // Наукові праці Кам’янець-Подільського національного у-ту імені Івана Огієнка : філологічні науки. Випуск 17. — Кам’янець-Подільський : ПП Буйницький, 2008. — С. 250-260.
142. Лизанчук В. Націоналізм і глобалізм. Загроза глобалізму / В. Лизанчук // Україна на шляху до Європи / упоряд.: В.І.Шкляр, А.В.Юричко. — К. : Етнос, 2006. — С. 410-418. — ISBN 966-522-104-3
143. Лизанчук В. Національні пріоритети у політичній і журналістській діяльності [електронний ресурс] / В. Лизанчук // Режим доступу: http://www.anvou.org.ua/index.php?module=pagemaster&PAGE_user_op=view_page&PAGE_id=215

144. Лизанчук В. Політика національної пам'яті та засоби масової інформації / В. Лизанчук // Українська періодика : історія і сучасність : доп. та повід. десятої Всеукр. наук.-теорет. конф. — Львів, 2008. — С. 64-73.
145. Лизанчук В. Яка енергія слова журналіста? / В. Лизанчук // Актуальні проблеми журналістики : зб. наук. праць. — Ужгород, 2001. — С. 112-130.
146. Лильо Т. Я. Глобалізація комунікаційного простору і процеси національної ідентифікації у посткомуністичному світі : дис. … канд. філол. наук : 10.01.08 / Т. Я. Лильо ; Львівський національний університет ім. Івана Франка. — Львів, 2001. — 186 с.
147. Лильо Т. Органічна журналістика як засіб обмеження ідеологічної тотальності в сучасних ЗМІ / Т. Лильо // Вісник Львів. у-ту. — Серія журналістика. — 2006. — Вип. 29. — С. 56-63.
148. Лильо Т. Органічна журналістика як сфера обмеженого домінування світоглядних ідеологем деструктивного характеру / Т. Лильо // Українська журналістика: умови формування та перспективи розвитку : зб. наук. праць. — Черкаси, 2007. — С. 27-29.
149. Лильо Т. Світоглядна журналістика : Навчальний посібник / Т. Лильо. — Львів: ПАІС, 2010. — 152 с. — ISBN 978-966-1585-38-5
150. Лильо Т. Семантична дезонтологізація як передумова створення маніпулятивних ідеологем у світоглядній публіцистиці / Т. Лильо // Вісник Львів. у-ту. — Серія журналістика. — 2009. — Вип. 32. — С. 18-31.
151. Лильо Т. Семантична ідеологія сучасного медійного тексту : від дезонтологізації до маніпуляції / Т. Лильо // Українська періодика : історія і сучасність : доп. та повід. десятої Всеукр. наук.-теорет. конф. — Львів, 2008. — С. 505-515.
152. Лисенко Л. Метафора в структурі публіцистичної образності Євгена Сверстюка / Л. Лисенко // Теле- та радіожурналістика : Збірник наук. праць. — Вип. 9. — Частина 2. — Львів: Львів. Нац. ун-т імені Івана Франка, 2010. – С. 237-241.

153. Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка / Д. С. Лихачев // Русская словесность: Антология. — М. : Academia, 1997. — С. 280-287. — ISBN 5-87444-045-3
154. Літературний словник-довідник / Упор.: Р. Т. Гром'як, Ю. І. Ковалів та ін. — К. : ВЦ "Академія", 1997. – 752 с. — ISBN 966-580-003-5
155. Лозинський В.М. Концептуалізація vs. методологізація в проекті деконструкції / В. М. Лозинський // Питання літературознавства. — Випуск 72. — Чернівці : Рута, 2007. — С. 299-303.
156. Лось Й. Бачити великі істини (Публіцистика і тенденції розвитку світу) / Й. Лось // Вісник Львів. у-ту. — Сер. журналістика. — 2001. — № 21. — С. 26-39.
157. Лось Й. Журналістика перед новим викликом // Вісник Львів. у-ту. Сер. Журналістика. — Львів, 2004. — Вип. 25. — С. 18-43.
158. Лось Й. ЗМК і моральна інтерпретація минулого як проблема історичного пізнання / Й. Лось // Українська журналістика : формування сучасного обличчя. — Вісник Львів. у-ту. Сер. журналістики. — Вип. 18. — Львів: Світ, 1993. — С. 3-12.
159. Лось Й. Моральний тип мислення у публіцистиці (європейські традиції та українські реалії) / Й. Лось // Актуальні проблеми журналістики : зб. наук. праць. — Ужгород, 2001. — С. 144-156.
160. Лось Й. Правда слова / Й. Лось // Публіцистика і тенденції розвитку світу : збірник наук. статей. — Львів, 1999. — С. 4-44.
161. Лось Й. Д. Публіцистика й тенденції розвитку світу : навчальний посібник для вищих навч. закладів III-IV рівнів акредитації : у 2-х ч., Ч. 1. / Й. Д. Лось. — Львів : ВЦ ЛНУ імені Івана Франка, 2007. — 376 с. — ISBN 978-966-613-561-5
162. Лось Й. Публіцист : мотивація творчості / Й. Лось // Вісник Львівського у-ту. Сер. журналістика. — Вип. 28. — Львів, 2006. — С. 85-110.

163. Лось Й. Світоглядна публіцистика як формуючий принцип суспільства // Ex professo : зб. наук. праць. – Дніпропетровськ, 2001. — Вип. 3. — С. 107-121.
164. Лось Й. Сучасна українська преса і проблеми консолідації українців світу навколо ідеї національного відродження / Й. Лось // Українська еміграція. Історія і сучасність : матеріали міжнар. наук. конференцій, присвячених 100-річчю еміграції українців до Канади / Упоряд. Ю.Ю.Сливка. — Львів : Каменяр, 1992. — С. 377-381.
165. Лось Й. Університет не може бути товариством із обмеженою відповідальністю [електронний ресурс] / Й. Лось // Режим доступу: http://www.day.kiev.ua/30767/
166. Лось Й. Формування політичної філософії суспільства і держави ресурсами публіцистики (деякі питання історії та методології) / Й. Лось // Вісник Львів. у-ту. Сер. Журналістика. — Львів, 2007. — Вип. 30. — С. 12-35.
167. Лось Й. Цілісна шляхетна свідомість : аристократизм думки // Вісник Львів. у-ту. Сер. Журналістика. — Львів, 2009. — Вип. 32. — С. 5-17.
168. Лотман Ю. Лекции по структуральной поэтике / Ю. Лотман // Труды по знаковым системам. — Тарту, 1964. — Вып. 1. — 195 с.
169. Малишевський І. Ювілейний мезозой : у січні центральному журналові українських письменників «Вітчизна» минає 70 років [електронний ресурс] / І. Малишевський // Режим доступу: www.zn.kiev.ua/show/472/37311/
170. Маринович М. Україна: дорога через пустелю : зб. статей. — Харків : СП «Фоліо», 1993. — 189 с. — ISBN 5-7150-0069-6
171. Маринович М. Україна на полях Святого Письма : проза, вірші, есе, публіцистика, листи / Упоряд., авт. передм. і прим. В.П.Іванишин. — Дрогобич : ВК «Відродження», 1991. – 107 с.
172. Маринович М. Украньска ідея і християнство / М. Маринович. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2003. — 544 с. — ISBN 966-7888-51-7

173. Маркузе Г. Одномерний человек : исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2002. — 526 с. — ISBN 5-17-011041-3.

174. Мас-медіа у термінах і визначеннях : короткий слов.-довід. : навч. Посібник / Уклад. Ю.В.Бондар. — К. : МАУП, 2005. — 224 с. — Бібліогр. : с. 218-220.

175. Михайлин І.Л. Журналістика як всесвіт : вибрані медіа-дослідження / І. Л. Михайлин. — Харків : Прапор, 2008. — 512 с. — ISBN 978-966-8690-99-0

176. Михайлин І.Л. Історія української журналістики XIX століття: підручник / І. Л. Михайлин. — К. : Центр навчальної літератури, 2003. — 720 с. — ISBN 966-8253-52-3

177. Михайлин І. Національна ідентичність українців і журналістика / І. Михайлин // Творчі та організаційні особливості функціонування сучасного медійного простору : зб. наук. праць. — Тернопіль-Львів : ЛА «Піраміда», 2008. — Т. 1. — С. 103-107.

178. Михайлин І. Об’єктивність і правда в журналістиці / І. Михайлин // Культура народов Причорномор’я : научный журнал. — 2007. — № 101. — С. 131-134.

179. Михайлин І. Табун троянських коней, або парадокси українського інформаційного простору / І. Михайлин // Актуальні проблеми журналістики : зб. наук. праць. — Ужгород, 2001. — С. 163-173.

180. Михайлина Коцюбинська: «Бути собою» : бібліографічний нарис / Л.Б.Тарнашинська. — К., 2005. — 59 с. — (Шістдесятництво: профілі на тлі покоління; вип. 9).

181. Мойсеїв І. Рідна хата – категорія української духовности / І. Мойсеїв // Сучасність. — 1993. — № 7. — С. 151-163.

182. Монахова Т. Концепт «дім» і «дорога» у творах Валерія Шевчука / Т. Монахова // Українська мова й література. — 2007. — № 1. — С. 90-92.

183. Москаленко А.З. Вступ до журналістики / А. З. Москаленко. — К. : Школяр, 1997. — 300 с. — ISBN 966-7201-09-0

184. Москаленко А.З. Теорія журналістики : навчальний посібник / А. З. Москаленко. — К. : ЕксОб, 2002. — 334 с. — ISBN 966-7769-16-X

185. Моторнюк І.Л. «Літературна Україна» у контексті державотворення / І. Л. Моторнюк // Українська журналістика : ґенеза і сучасні проблеми. Вісник Львів. у-ту. Серія журналістики. — Вип. 17. — Львів: Світ, 1992. — С. 29-34.

186. Мох О. Нариси з історії української католицької преси / О. Мох // Правда. — 1973. — Ч. 1-2. — С. 133-149.

187. Мукомела О. Публіцистика: утвердження української ідеї / О. Мукомела // Історія української преси XX століття : хрестоматія. — К., 2001. — С.7-17.

188. Національна ідея та національна своєрідність у засобах масової інформації : асиміляція чи інтеграція в багатонаціональних суспільствах Центрально-Східної Європи : матеріали круглого столу (20-22 грудня 1996 р., Київ) : зб. ст. / [упоряд. Н.М.Сидоренко]. — К. : Досл. центр іст. укр. преси, 1997. — 120 с.

189. Нерви ланцюга : 25 есеїв про свободу. — Вид. друге, змін. і доп. — Львів : ВПК «Глобус», 2003. — 195 с. — ISBN 966-95118-6-0

190. Ноэль-Нойман Э. Общественное мнение. Открытие спирали молчания / Э. Ноэль-Нойман ; [пер. с нем. ; общ. ред. и предисл. Мансурова Н. С.]. — М. : Прогресс-Академия, Весь Мир, 1996. — 352 с. — ISBN 5-85864-035-4.

191. Ольшанский Д. В. Психология масс / Д. В. Ольшанский. — СПб. : Питер, 2001. — 368 с. — ISBN: 5-318-00038-X

192. Онуфрів С. Націо- та державотвірний код політичного дискурсу ЗМІ України / С. Онуфрів // Збірник праць НДЦП. — Львів, 2004. — Вип. 12. — С. 105-120.

193. Онуфрів С. Текст як потреба самореалізації творчої особистості / С. Онуфрів // Ученые записки Таврического нац. у-та им. В.И.Вернадского. — Том 19 (58). № 5. Филилогия. — Сімферополь, 2006. — С. 150-153.
194. Осадчий М. Ідейно-політичне і морально-етичне обличчя «Українського вісника» Максима Сагайдака (Степана Хмари) / М. Осадчий // Вісник Львів. у-ту: Серія журналістики. — Вип. 18. — Львів, 1993. – С. 71-75.
195. Осадчий М. Г. Україноцентризм : наукові праці, публіцистика / М. Г. Осадчий ; [упорядкування, вступна стаття, примітки, коментарі Ярослави Василишин]. — Івано-Франківськ : Плай, 2001. — 154 с.
196. Павлишин М. Явище і норма : Іван Дзюба, критик / М. Павлишин // Іван Дзюба – талант і доля : бібліографічний нарис / бібліограф-уклад. Т.М.Заморіна, відп. за випуск В.О.Кононенко. — К. : ВАТ «Вид-во «Київська правда», 2005. — С. 9-47. — (Шістдесятництво: профілі на тлі покоління; Вип. 7). — ISBN 966-7270-50-5
197. Павлюк Л. Знак, символ, міф у масовій комунікації / Л. Павлюк. — Львів : ПАІС, 2006. — 120 с. — ISBN 966-7651-46-0
198. Павлюк Л. Риторика, ідеологія, персуазивна комунікація / Л. Павлюк. — Львів : ПАІС, 2007. — 168 с. — ISBN 978-966-7651-73-2
199. Панченко В. Іван Дзюба — літературний стакер / В. Панченко // Київ. — 2001. — № 7-8. — С. 138-145.
200. Паримський І.С. Національна преса. Сучасні проблеми теорії / І.С.Паримський. — К. : Ін-т журналістики КНУ ім. Т. Шевченка, 2007. — 288 с. — ISBN 978-966-8373-77-0
201. Патріарх Філарет. Нехай благословення Боже перебуває з Україною та її народом / Патріарх Філарет // ЛУ. — 2000. — 27 квітня. — С. 3.
202. Перевалов Валерий Викторович. Культуроформирующая деятельность журналистики (Условия и факторы оптимальной реализации культуроформирующих функций СМИ) : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.10. — Москва, 2003. — 220 с.

203. Підлуська І. Роль ЗМІ у європеїзації України. Завдання на вчора / І. Підлуська // Роль ЗМІ у європейській інтеграції. — К., 2001. — С. 121-124.
204. Піскун В. У пошуках ідентичності / В. Піскун // Віче. — 2004. — № 12. — С. 53-58.
205. Погрібний А. До розуміння феномену письменницької публіцистики // http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Mandriv/2007_4/Iljustratsiji.pdf
206. Погрібний А. Поклик дужого чину / А. Погрібний. — К. : ВЦ «Просвіта», 2004. — 496 с. — ISBN 966-8547-20-9
207. Погрібний А. Розмови про наболіле, або Якби ми вчились так, як треба… / А. Погрібний. — К. : Вид. центр «Просвіта», 1999. — 336 с. — ISBN 966-7551-01-06
208. Політика і публіцистика: Збірник наукових праць. Вип. 1 (16) / За заг. ред. д-ра політ. наук, проф. А.А.Чічановського. — К. : Грамота, 2009. — 160 с. — ISBN 978-966-349-201-8
209. Політична цензура в Україні : факти, тенденції, коментарі / упоряд.: О. Палій, С. Лячинський, С. Макєєв та ін. — К., 2002. — 112 с. — ISBN 966-96266-0-9
210. Полянський І. Дослідницька публіцистика журналу «Шпігель» та сучасні проблеми Європи / І. Полянський // Вісник Львів. у-ту. Серія Журналістика. — 2001. — № 21. — С. 268-279.
211. Полянський І. Публіцистика вічності [електронний ресурс] / І. Полянський // Медіакритика. – Опубліковано 11-09-2008. – Розділ № 04. — Режим доступу: http://www.mediakrytyka.info/ drukovani/04/publitsystyka–vichnosti.html
212. Пономарів О. Державність і мова / Пономарів О. // Віче. – 1994. – №10. – С.76-80.
213. Пономарів О. Літературно-мистецьке шістдесятництво як один із чинників українського національного відродження в XX столітті / Пономарів О. // Освіта. – 2001. – № 60-61(24-31 жовтня). – С.14.

214. Потятиник Б., Лозинський М. Патогенний текст / Б. Потятиник, М. Лозинський. — Львів : Вид-во отців василіан «Місіонер», 1996. — 296 с.
215. Потятиник Б. Медіа : ключі до розуміння / Б. В. Потятиник. — Львів : ПАІС, 2004. — 312 с. — (Медіакритика). — ISBN 966-7651-18-5
216. Потятиник Б. Тоталітарна журналістика : текст лекцій / Б. Потятиник. — Львів : Ред.-вид. відділ ЛДУ,1991. — 80 с.
217. Прилюк Д. Теорія і практика журналістської творчості : проблеми майстерності / Д. Прилюк. — К. : Вища школа, 1983. — 279 с.
218. Прихода Я. Європа в публіцистичних текстах Івана Франка / Я. Прихода // Вісник Львівського ун-ту. — Серія журналістика. — 2007. — Вип. 30. — С. 142-147.
219. Прихода Я. Європа як концепт [електронний ресурс] / Я. Прихода // Електронна бібліотека Інституту журналістики. — Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=268
220. Прихода Я. Концепт Європа в українській публіцистиці : когнітивно-лінгвістичні аспекти : авт. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.08 / Я. Прихода ; Львів. нац. ун-т. — Львів, 2005. — 16 с.
221. Прихода Я. Лексема Європа як культурний концепт (за матеріалами сучасної української преси) / Я. Прихода // Вісник Львів. ун-ту. Серія Журналістика. — Вип. 22. — Львів, 2003. — С. 439-447.
222. Публіцистика // Історія української літератури XX століття : У 2 кн. Кн. 2 : друга половина XX ст. Підручник / За ред. В. Г. Дончика. — К. : Либідь, 1998. — С. 264-265. — ISBN 966-06-0026-7
223. Публіцистика : Масова комунікація : медіа-енциклопедія / пер. К.Макеев, П.Демешко ; [за заг. ред. В.Ф.Іванова]. — К. : Академія Української Преси, центр Вільної Преси, 2007. — 780 с. — ISBN 996-7181-95-2
224. Публіцистика незалежної України : Хрестоматія / Упоряд. : О. К. Глушко, В. О. Карпенко. — К.: Університет «Україна», 2009. — 506 с. — ISBN 978-966-388-280-2

225. Ренан Е. Що таке нація? [електронний ресурс] / Е. Ренан // Режим доступу: http://www.djerelo.com/index.php?option=com_content&task=view&id=338&Itemid=59
226. Різун В.В. Маси : тексти лекцій / В. В. Різун. — К. : Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2003. — 118 с. — ISBN 966-594-164-х
227. Різун В.В. Методи наукових досліджень у журналістикознавстві : навч. посібн. / В.В. Різун, Т.В.Скотнікова. — 2-е вид., переробл. і доп. — К. : Преса України, 2008. — 144 с. — ISBN 978-966-472-008-0
228. Різун В.В. Основи журналістики у відповідях та зауважах / В. В. Різун ; Київський нац. університет ім. Тараса Шевченка. — К. : Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, 2004. — 80 с. — ISBN 966-594-192-Х
229. Різун В. Ідея журналістської освіти в контексті дискурсу про університет // Ученые записки Таврического нац. у-та им. Вернадского. Филология. — Том 19 (58). — № 5. — С. 335-345.
230. Рогоза Б. П'ятнадцять незабутніх / Б. Рогоза // ЛУ. — 1997. — 20 березня. — С. 10.
231. Розина Р.И. Человек и личность в языке / Р. И. Розина // Логический анализ языка. Культурные концепты. — М. : Наука, 1991. — С. 52-56. — ISBN 5-02-011055-8
232. Розумний М. Ідея і нація в інформаційну епоху / М.Розумний. — Харків : Майдан, 2006. — 340 с. — ISBN 966-372-027-1
233. Розумний М. Українська ідея на тлі цивілізації / М. Розумний. — К. : Либідь, 2001. — 288 с. — Бібліогр. : с. 278-285. — ISBN 966-06-0167-0
234. Роль ЗМІ в утвердженні національної ідеї // Москаленко А.З., Губерський Л.В., Іванов В.Ф. Основи масово-інформаційної діяльності : підручник. — К., 1999. — С. 196-236. — ISBN 966-06-0007-0
235. Романчук О. Системний аналіз у журналістиці : навчальний посібник / О. Романчук. — Львів : Універсум, 2008. — 312 с. — ISBN 978-066-397-094-8

236. Рябцева Н. «Вопрос» : прототипическое значение концепта / Н. Рябцева // Логический анализ языка. Культурные концепты. — М.,1991. — С. 72-77. — ISBN 5-02-011055-8

237. Рябчук М. Від Малоросії до України : парадокси запізнілого націєтворення / М. Рябчук. — К. : Критика, 2000. — 303 с. — Бібліогр. : С.296-298. — ISBN 966-7679-11-х

238. Рябчук М. Дві України : реальні межі, віртуальні війни / М. Рябчук. — К. : Критика, 2003. — 335 с. — ISBN: 966-7679-37-3

239. Рябчук М. Дилеми українського Фауста : громадянське суспільство і «розбудова держави» / М. Рябчук. — К. : Критика, 2000. — 272 с. — ISBN: 966-7679-12-8

240. Рябчук М. «І це вони запрещали?!» : Самвидав як явище популярної культури / М. Рябчук // Сучасність. — 1998. — № 1. — С. 113-125.

241. Свалова М. Публіцистика Б.Олійника в контексті світоглядного полемічного дискурсу / М. Свалова // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного у-ту імені Івана Огієнка : філологічні науки. Випуск 17. — Кам'янець-Подільський : ПП Буйницький, 2008. — С. 279-281.

242. Сверстюк Є. Іван Дзюба — талант і доля / Є. Сверстюк // Визвольний шлях. — 1997. — Кн. 7. — С. 873-886; Кн. 8. — С. 1003-1012.

243. Сверстюк Є. Іван Михайлович Дзюба / Є. Сверстюк // Сучасність. — 2001. — № 7-8. — С. 118-119.

244. Сенюк А.С. Роль мас-медіа у формуванні національної самосвідомості / А. С. Сенюк // Вісник Харківського нац. у-ту імені В. Н. Каразіна. — № 766. — Серія філологія. — Вип. 51. — Харків : Вид. центр ХНУ, 2007. — С. 112-115.

245. Серажим К. Структура публіцистичного тексту : загальні підходи до текстологічного аналізу [електронний ресурс] / К. Серажим // Електронна бібліотека Інституту журналістики. — Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article& article=47

246. Серажим К. С. Семіотичний аспект аналізу тексту / К. С. Серажим [електронний ресурс] // Наукові записки інституту журналістики — К., 2007. — Т. 27. — Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1813
247. Сидоренко Н. Національно-духовне самоствердження : У 3 ч. Ч. ІІІ. Національні часописи у «таборовому просторі» Європи після завершення Другої світової війни / Сидоренко Н. — К., 2000. — 160 с. — ISBN 966-95154-0
248. Скуратівський В. Іван Дзюба – на незабудь читачеві / В. Скуратівський // Сучасність. — 2001. — № 7-8. — С. 130-132.
249. Слабошпицький М. Дорогоцінна справжність / М. Слабошпицький // ЛУ. — 1992. — 6 лютого. — С. 5.
250. Словник журналіста : терміни, мас-медіа, постаті / Ужгородський національний у-т / Ю. М. Бідзілля (авт.-уклад.). — Ужгород : Закарпаття, 2007. — 224с. — Бібліогр. : С. 214-217. — ISBN 966-3470402.
251. Сміт Е. Національна ідентичність [електронний ресурс] / Е. Сміт // Ізборник. — Режим доступу: http://litopys.org.ua/smith/ smi03.htm
252. Советский энциклопедический словарь / глав. ред. А.М.Прохоров. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1982. — 1599 с., ил., карт., 5 л. карт.
253. Соловей Е. Українська філософська лірика : навч. посібник / Е. Соловей. — К. : Юніверс,1999. — 368 с. — ISBN 966-7305-04-X
254. Станкевич Н. Лексеми-концепти в сучасному українському публіцистиному дискурсі / Н. Станкевич // Українська періодика : історія і сучасність. — Львів, 1995. — С. 134-138.
255. Степанов Ю. Константы. Словарь русской культуры / Ю. Степанов. — М., 2001. — 990 с. — ISBN 5-8291-0388-5
256. Степанов Ю. Семиотика концептов // Семиотика: Антология / Ред. и сост. Ю.С. Степанов. — 2-е изд., испр. и доп. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. — С. 603-612. — ISBN 5-8291-0104-1 - ISBN 5-88687-096-2

257. Стешенкова Т. Сьогоднішні проблеми українських часописів / Т. Стешенкова // ЛУ. — 1997. — 1 вересня. — С. 2.

258. Стюфляева М.И. Человек в публицистике : методы и приемы изображения и исследования / М.И.Стюфляева. — Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1989. — 143 с. — Библиогр. : с. 139-144. - ISBN 5-7455-0008-5

259. Супрун Л. Концептуальність як домінантна категорія публіцистичного дискурсу [електронний ресурс] // Л.Супрун. — Режим доступу: **http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=2150**

260. Суржик Н. Б. Формування української національної ідентичності в медіа-дискурсі / Н. Б. Суржик // Вісник Харківського нац. у-ту імені В. Н. Каразіна. — № 766. — Серія філологія. — Вип. 51. — Харків : Вид. центр ХНУ, 2007. — С. 152-156.

261. Тарнашинська Л. Шістдесятництво як міф чи профілі на тлі покоління? / Л. Тарнашинська // ЛУ. — 1997. — 10 квітня. — С. 3.

262. Теорія і практика радянської журналістики. Основи майстерності, проблеми жанрів : навч. посібник для факультетів журналістики / В. Й. Здоровега, О. А. Сербенська, Д. С. Григораш. — Львів : Вид-во при Львів. у-ті, 1989. — 328 с. — ISBN 5-11-000326-5

263. Тимошик М.С. Голгофа Івана Огієнка: Українознавчі проблеми в державотворчій, науковій, редакторській та видавничій діяльності [Текст] : монографія / М. С. Тимошик; Передмова М. Г. Жулинського. — К. : Заповіт, 1997. — 231 с. : іл. — Імен. покаж.: с. 224-228. — ISBN 5-7707-1045-4

264. Тимошик М.С. "Лишусь навіки з чужиною...": Митрополит Іларіон (Іван Огієнко) і українське відродження [Текст] : научное издание / М. С. Тимошик. — К. : Наша культура і наука ; Вінніпег : Український православний Собор Св. Покрови, 2000. — 548 с. : іл. — Імен. покаж.: с.532-540. — ISBN 966-95575-5-0

265. Титаренко М. Модерна рецепція «новочасної потуги» М. Шлемкевича : формувати чи інформувати? / М. Титаренко // Зб. праць НДЦП. — Вип. 13. — Львів, 2005. — С. 594-599.
266. Титаренко М. Провідна верства. Долання комплексів (у контексті публіцистики М.Шлемкевича) / М. Титаренко // Вісник Львів. у-ту. Серія журналістика. — Вип. 25. — Львів, 2004. — С. 171-177.
267. Титаренко М. Світоглядна публіцистика в журналістському дискурсі : ab ovo [електронний ресурс] / М. Титаренко // — Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/ZPNDZP/ 2008/Tytarenko_M.htm
268. Титаренко М. Світоглядна публіцистика : спроба полемічного дискурсу / М. Титаренко // Вісник Львів. у-ту. Серія журналістики. — Львів, 2006. — Вип. 28. — С. 118-134.
269. Титаренко М. Феномен публіцистики : проблема дефініцій / М. Титаренко // Вісник Львів. у-ту. Серія журналістика. — 2007. — Вип. 30. — С. 41-50.
270. Токарська А. Методи словесного фальшування у тоталітарній журналістиці / А. Токарська // Вісник Львів. у-ту. Серія журналістики. — Вип. 18. — Львів, 1993. — С. 97-101.
271. Україна в універсумі: Актуальні проблеми сучасної України / Упор. та автор розділу «Універсум» в універсумі» О. Романчук. — Львів : «Універсум», 2006. — 615 с. — ISBN 5-7745-0314-3
272. Федик О. Мова як духовний адекват світу (дійсності) / О. Федик. — Львів : Місіонер, 2000. — 300 с. — ISBN 966-7086-75-5
273. Федюшка-Євшан М. Великі роковини України / М. Євшан-Федюшка // Дзвін. — 1993. — № 10-12. — С. 104-108.
274. Филлипс Л. Дж., Йоргенсен М. В. Дискурс-анализ. Теория и метод / Л.Дж. Филипс, М. В. Йоргенсен / Пер. с англ. — Харків : Изд-во Гуманитарний центр, 2004. — 190 с. — ISBN: 966-8324-06-4
275. Философский словарь / Под ред. И.Т.Фролова. — 5-е изд. — М. : Изд-во полит. л-ры, 1986. — 590 с.

276. Філософський енциклопедичний словник / Редкол.: В.І.Шинкарук (голова) та ін., наук. ред. Л.В.Озадовська, Н.П.Поліщук ; НАН України, Ін-т філ-ї ім. Г.С.Сковороди. — К. : Абрис, 2002. — VI, 742 с. — (Б-ка Держ. фонду фундам. дослідж.). — ISBN: 966-531-128-X
277. Фінклер Ю. Аудиторія як чинник масової комунікації: аспекти включеності до масмедійної діяльності / Ю. Фінклер // Діалог. Медіа-студії : збірник наук. праць / За заг. ред. Александрова О.В. — Вип. 6. — Одеса: ОРІДУ НАДУ, 2007. — С. 93-100.
278. Фінклер Ю. Друковані мас-медіа як фактор формування громадської думки / Ю. Фінклер // Збірник праць НДЦП. — Вип. 11. — Львів, 2003. — С. 380-389.
279. Франко І. Поза межами можливого / І. Франко // Франко І. Зібрання творів : У 50 т. — К. : Наук. думка, 1986. — Т. 45. — С. 276-285.
280. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. — М. : Прогресс, 1990. — 269 с. — ISBN 5-01-001914-0
281. Хайдеггер М. Отрешонность / М. Хайдеггер // Розговор на проселочной дороге : избр. статьи позднего периода творчества. — М. : Высш. школа, 1991. — 192 с. — (Б-ка философа). — ISBN 5-06-002425-3
282. Хоменко Т. М. Дихотомічні перцепції сучасності в публіцистичній інтерпретації Євгена Сверстюка, Мирослава Мариновича, Івана Ортинського [електронний ресурс] / Т. М. Хоменко // Електронна бібліотека Інституту журналістики. — Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1306
283. Хоменко Т. М. Проповідництво і сучасна публіцистика : монографія / Т. М. Хоменко. — Львів : ПАІС, 2008. — 136 с. — ISBN 978-966-1585-05-7
284. Хроленко А.Т. Концептуальный анализ / А. Т. Хроленко // Хроленко А.Т. Основы лингвокультурологии / Под ред. В. Д. Бондалетова. — М. : Флинта — Наука, 2004. — С. 135-137. — ISBN 5-89349-681-7

285. Цивьян Т. Дом в фольклорной модели мира : на материале балканських загадок / Т. Цивьян // Ученые записки Тартуского гос. у-та : труды по знаковым системам. — Вып. 463. — Тарту, 1978. — С. 65-85.

286. Чабаненко М. Роль семіотичних досліджень інтернетного медіа-дискурсу в справі розвитку медіа грамотності / М. Чабаненко // Українська журналістика : умови формування та перспективи розвитку : зб. наук. праць. — Черкаси, 2007. — С. 69-72.

287. Чічановський А.А., Шкляр В.І. Світ інформації : особистість, суспільство, держава / А. А. Чічановський, В. І. Шкляр. — Київ-Москва: Слов'ян. діалог, 1995. — 50 с. — ISBN 5-85468-002-7

288. Шевчук В. Національна ідея в Україні, зокрема національно-визвольна, та її подвижники : істор. нарис / В. Шевчук. — К. : МАУП, 2007. — 272 с. — (Бібліотека журналу «Персонал»). — ISBN 966-608-690-5

289. Шкляр В. Вектори часу / В. Шкляр // Україна на шляху до Європи / Упоряд.: В.І.Шкляр, А.В.Юричко. — К. : Етнос, 2006. — С. 226-264. — ISBN 966-522-104-3

290. Шкляр В. Мас-медіа і виклики нового століття / В. Шкляр // Збірник праць НДЦП. — Вип. 11. — Львів, 2003. — С. 343-351.

291. Шлемкевич М. Верхи життя і творчість : промови, доповіді. — Нью-Йорк-Торонто : Ключі, 1958. — 160 с. — / Сер. Життя і мислі. К. 5/.

292. Шлемкевич М. Загублена українська людина. Життя і мислі / М. Шлемкевич. — Книга друга. — Нью-Йорк, 1954. — 156 с.

293. Шлемкевич М. Новочасна потуга / М. Шлемкевич // Шлемкевич М. Верхи життя і творчости : промови-доповіді. — Нью-Йорк–Торонто, 1958. — С. 109-146.

294. Шлемкевич М. Українська синтеза чи українська громадянська війна / М. Шлемкевич. — 2-е вид. — Бломберг-Ліппе : Заграва, 1949. — 63 с.

295. Щербакова О.А. Проблема формування національної еліти України крізь призму преси 90-х років : автореф. дис. … канд. філол. наук : 10.01.08. / О. А. Щербакова ; Інститут журналістики. — К., 1999. — 20 с.

296. Юнг К.-Г. AION : Исследование феноменологии самости / К.-Г. Юнг. — Пер. с англ., лат. М.А. Собуцкий. — М. : Рефл-бук, Ваклер, 1997. — 336 с. — (Актуальная психология). — ISBN 5-87983-027-6
297. Юнг К.-Г. Психоанализ и искусство [пер. с англ.] / К.-Г. Юнг, Э. Нойманн. — М. : REFL-book ; Киев : Ваклер, 1996. — 302 с. — (Актуальная психология). — ISBN 5-87983-036-5. — ISBN 966-543-000-9. — ISBN 5-87983-027-6
298. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. — 3-тє вид., стереотип. — К. : Знання, 2006. — 341 с. — ISBN 966-346-218-3
299. Czuba K. Etyczne konsekwencje manipulacij w mass mediach // Dziennikarski etos. Z wybranych zagadnień deontologii dziennikarskiej. — Olsztun, 1996. — S. 132-149.
300. Shils Edward. Center and Periphery : essays in Macrosociologi. — Chicago & London : University of Chicago Press, 1975. — P. Iix-xii.
301. Zasępa Tadeusz, Olekšák Peter. Mediálna výchova. — Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2008. — 196 с. — ISBN 978-80-8084-291-8

****

302. Андрос Є. На шляху до Європи / Є. Андрос // Сучасність. — 2002. — № 2. — С. 87-90.
303. Андрусишин Б. Запустіння у храмах — пустка у душах / Б. Андрусишин // Дзвін. — 1993. — № 1. — С. 78-79.
304. Андрусів С. Буде свобода — буде культура / С. Андрусів // Прапор. — 1990. — № 5. — С. 160-173.
305. Андрусів С. Ім’я гелленів / С. Андрусів // Дзвін. — 1993. — № 10-12. — С. 110-115.
306. Андрусів С. І не одного кореня калина / С. Андрусів // Дзвін. — 1991. — № 1. — С. 91-98.
307. Андрусів С. Міфологема Європи в сучасній українській культурній свідомості / С. Андрусів // Сучасність. — 2001. — № 2. — С. 110-115.

308. Андрусів С. Мусимо вилікуватися самі / С. Андрусів // ЛУ. — 1993. — 15 квіт. — С. 3.

309. Андрусів С. Що ми без матері у світі? / С. Андрусів // Жовтень. — 1989. — № 9. — С.82-89.

310. Андрухович Ю. Мала інтимна урбаністика / Ю. Андрухович // Критика. — 2000. — № 1-2.

311. Андрухович Ю. Центрально-Східна ревізія / Ю. Андрухович // Сучасність. — 2000. — Ч. 3. — С. 5-32.

312. Анкета «Києва» // Київ. — 1993. — № 8. — С. 93-97; № 9. — С. 113-119.

313. Акуленко В. Терор проти пам'яток / В. Акуленко // Вітчизна. — 1991. — № 1. — С. 142-149.

314. Астаф'єв О., Астаф'єва М. Юродивий з партквитком у кишені / О. Астаф'єв, М. Астаф'єва // ЛУ. — 1992. — 16 липня. — С. 7.

315. Бадзьо Ю. Війна і зрада / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 2006. — 23 березня. — С. 1, 2.

316. Бадзьо Ю. Воля жити — у свідомості права, перед лицем загроз і викликів часу / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 2000. — 8 червня. — С. 3.

317. Бадзьо Ю. До нової національної революції: з ким і проти кого? / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 1998. — 26 березня. — С. 5.

318. Бадзьо Ю. За крок до катастрофи і координати порятунку / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 1999. — 17 червня. — С. 6-7.

319. Бадзьо Ю. Історичні небезпеки на нашому шляху до громадянського суспільства / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 1997. — 6 березня. — С. 7.

320. Бадзьо Ю. Не будьмо самовбивцями дарма! Думки проти течії / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 1994. — 7 квітня. — С. 1, 3.

321. Бадзьо Ю. Поразка української революції / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 1997. — 21 серпня. — С. 3.

322. Бадзьо Ю. Право жити / Ю. Бадзьо // Вітчизна. — 1995. — № 9-10. — С. 110-118.

323. Бадзьо Ю. У XXI століття — з гідністю господаря! / Ю. Бадзьо // ЛУ. — 1999. — 4 березня. — С. 3.

324. Бадяк В. А чи була «колиска»? / В. Бадяк // Дзвін. — 1993. — № 7-9. — С. 79-81.

325. Базилевський В. Демос чи охлос / В. Базилевський // ЛУ. — 1990. — 2 серпня. — С. 7.

326. Базилевський В. Дух плебейства / В. Базилевський // ЛУ. — 1994. — 5 травня. — С. 3.

327. Базилевський В. Отруєння міфом / В. Базилевський // Дніпро. — 1998. — № 11-12. — С. 107-134.

328. Базилевський В. Холодний душ історії / В. Базилевський // Дніпро. — 1996. — № 1-2. — С. 66-100.

329. Бакула Б. Польща і Україна в діяльності «Культури» / Б. Бакула // Сучасність. — 1997. — № 1. — С. 97-103.

330. Бандурка О. Камо грядеши, Україно? / О. Бандурка // Березіль. — 2002. — № 9-10. — С. 3-9.

331. Баранов В. Свобода слова: свобода від чого? / В. Баранов // Київ. — 2002. — № 9. — С. 120-123.

332. Баранов В. Чверть століття тривалістю в кілька епох // Київ. — 2008. — № 1. — С. 2-6.

333. Бардахівський М. З болем роздвоєної душі / М. Бардахівський // Дзвін. — 2005. — № 8. — С. 90-96.

334. Белебеха І. Країна бранців / І. Белебеха // Березіль. — 2006. — № 6. — С. 4-8.

335. Белебеха І. Націоналізм як патріотизм чи колабораціонізм як зрадництво? / І. Белебеха // Березіль. — 1996. — № 5-6. — С. 142-158.

336. Біленко В. Куди йдемо? / В. Біленко // ЛУ. — 1991. — 24 жовтня. — С. 6.

337. Білик І. Я все життя писав до шухляди / І. Білик // ЛУ. — 1992. — 27 серп. — С. 5.

338. Богачевська М., Хомяк Р. Наші шістдесяті / М. Богачевська, Р. Хомяк // Сучасність. — 1996. — № 10. — С. 36-40.

339. Бойченко В. Пам'ять – у глухому куті / В. Бойченко // Київ. — 1989. — № 3. — С. 4-7.

340. Болюбаш В. Перед дилемою / В. Болюбаш // ЛУ. — 1991. — 10 січня. — С. 8.

341. Бондар В. Передчуття свята / В. Бондар // ЛУ. — 2001. — 16 серпня. — С. 1.

342. Борщевський С. Пастка для України / С. Борщевський // Київ. — 2006. — № 2. — С. 2-24.

343. Бровченко В. Спрага світла не мина / В. Бровченко // Дніпро. — 2007. — № 1-2. — С. 47-55.

344. Будуймо храм душі // ЛУ. — 1990. — 8 лютого. — С. 4-5.

345. Від редакції // Дніпро. — 1998. — № 11-12. — С. 140-141.

346. «Вільний народ потребує незалежної церкви…» // ЛУ. — 1993. — 21 жовтня. — С. 4.

347. Влад М. Боронять боронити / М. Влад // ЛУ. — 1993. — 25 лютого. — С.2.

348. Вовканич С. Межовість: наша доля чи характерологічна риса? / С. Вовканич // Дзвін. — 2000. — № 1. — С. 92-100.

349. Вовканич С. Мені потрібна велика Україна / С. Вовканич // Дніпро. — 2003. — № 7-8. — С. 123-128.

350. Вовканич С. Плекаймо Україну / С. Вовканич // Дніпро. — 2000. — № 7-8. — С. 2-15.

351. Возняк Т. Чи була і чи можлива демократія в Україні? / Т. Возняк // Критика. — 2001. — № 7-8.

352. Воскобійник А. Рішучі кроки, щоб забезпечити державну незалежність України / А. Воскобійник // ЛУ. — 1992. — 20 серпня. — С. 2.

353. Гайовий Г. Спрага оголеної душі / Г. Гайовий // Київ. — 1998. — № 9-10. – С. 16-17.

354. Гель І. Митрополит Андрій Шептицький і українська національна ідея / І. Гель // ЛУ. — 1996. — 8 лютого. — С. 3.

355. Глушко О. Грані революції і фарс переможених / О. Глушко // Вітчизна. — 2005. — № 1-2. — С. 2-7.

356. Глушко О. Приниження / О. Глушко // Вітчизна. — 1993. — № 2. — С. 2-7.

357. Глушко О. Три чверті століття на посту слова / О. Глушко // Вітчизна. — 2008. — № 1-2. — С. 2.

358. Гнатюк О. В обіймах скіфів і азіатів / О. Гнатюк // Критика. — 1999. — Ч. 10. — С. 11-12.

359. Гончар О. Будьмо на висоті! / О. Гончар // ЛУ. — 1991. — 19 вересня. — С. 1.

360. Гончар О. Жива сув'язь поколінь / О. Гончар // ЛУ. — 1990. — 25 січня. — С. 1.

361. Гончар О. Нотатки із сьогодення / О. Гончар // ЛУ. — 1994. — 10 лютого. — С. 1.

362. Гончар О. …Прийдуть віки гідності, честі й вільного життя / О. Гончар // ЛУ. — 1996. — 24 жовтня. — С. 1.

363. Гончар О. Різдвяне слово вразливого автора / О. Гончар // ЛУ. — 1991. — 10 січня. — С. 1.

364. Гончар О. Саморозквіт нації / О. Гончар // ЛУ. — 1989. — 16 лютого. — С. 1.

365. Гончар О. Скликає мати / О. Гончар // ЛУ. — 1992. — 20 серпня. — С. 1.

366. Гончар О. Час для єдності / О. Гончар // ЛУ. — 1990. — 30 серпня. — С. 1.

367. Гончар О. Чорна діра бездуховності / О. Гончар // Кур'єр Кривбасу. — 1996. — № 67-68. — С. 1-2.

368. Гончар О. Україно, день твій гряде; Костенко Л. Це вже хода історії; Мушкетик Ю. Заповіт десятків поколінь українців; Руденко М. Наш зоряний час / О.Гончар, Л.Костенко, Ю. Мушкетик, М.Руденко // ЛУ. — 1991. — 28 листопада. — С. 1.

369. Горбач А.-Г. Духовний світ людини не має національних меж / А.-Г. Горбач // Дніпро. — 1996. — № 9-10. — С. 121-125.

370. Гордасевич Г. Між хлібом і словом / Г. Гордасевич // Київ. — 1990. — № 11. — С. 3-4.

371. Гордасевич Г. Пора почуватися великими / Г. Гордасевич // Дніпро. — 1997. — № 3-4. — С. 110-118.

372. Горинь М. Дерево Свободи потребує невсипущого догляду / М. Горинь // ЛУ. — 1994. — 17 березня. — С. 5.

373. Горіславець В. Без вітрил і стерна / В. Горіславець // Київ. — 2004. — № 6. — С. 2-5.

374. Горлач Л. Роздуми над прірвою / Л. Горбач // ЛУ. — 2003. — 13 лютого. — С. 2.

375. Городецький М. Нам про нашу духовність / М. Городецький // Дзвін. — 2001. — № 10. — С. 112-113.

376. Горський В. Де шукати Європу? / В. Горський // Вітчизна. — 1999. — № 9-10. — С. 114-121.

377. Гоян М. Навічно в історії й пам’яті народу / М. Гоян // ЛУ. — 1998. — 24 вересня. — С. 7.

378. Гоян М. Чия правда, чия сила? / М. Гоян // ЛУ. — 2004. — 15 січня. — С. 1.

379. Гоян Я. Вірую! / Я. Гоян // ЛУ. — 1991. — 31 жовтня. — С. 6, 8.

380. Грабовський В. Будь пильною, пам'яте! / В. Грабовський // ЛУ. — 1987. — 8 січня. — С. 1, 2.

381. Грабовський В. Прокинься, совісте! / В. Грабовський // ЛУ. — 2007. — 22 березня. — С. 3.

382. Грабовський В. Творчість – основа свободи / В. Грабовський // ЛУ. — 2009. — 20 серпня. — С. 1. 3.

383. Грабовський С. Рівновага, якій забракло ціни / С. Грабовський // ЛУ. — 2002. — 22 серпня. — С. 3.

384. Грабовський С. Україна. Європа. Присмерк? / С. Грабовський // Сучасність. — 2000. — № 12. — С. 27-45.

385. Грабовський С. Україно наша совкова / С. Грабовський // Критика. — 1999. — Ч. 9. — С. 5.

386. Грищук Б. Особистість. Народ. Батьківщина / Б. Грищук // Дніпро. — 1988. — № 8. — С. 8-18.

387. Гуменюк В. Від хаосу через хаос / В. Гуменюк // Київ. — 1999. — № 11-12. — С. 2-8.

388. Гуцало Є. Пектораль / Є. Гуцало // ЛУ. — 1993. — 16 вересня. — С. 2.

389. Гуцало Є. Референдум на хресті історії / Є. Гуцало // ЛУ. — 1991. — 7 листопада. — С. 3.

390. Гуцало Є. Сповідь на вершині / Є. Гуцало // ЛУ. — 1994. — 20 липня. — С. 4.

391. …Де ж починається українське питання? Розмова Д.Юсипа з В.Лизанчуком // Березіль. — 1998. — № 11-12. — С. 3-20.

392. Дзюба І. Взаємодія двох культур : стереотипи рецепції / І. Дзюба // Кур'єр Кривбасу. — 1997. — № 77-78. — С. 79-86.

393. Дзюба І. Виступ на І Всесвітньому форумі українців / І. Дзюба // Роде наш прекрасний. Матеріали Всесвітнього форуму українців 21-24 серпня 1992. — Тернопіль, 1993.

394. Дзюба І. Від автора : з відстані чверть століття : передм. до публікації праці «Інтернаціоналізм чи русифікація?» / І. Дзюба // Вітчизна. — 1990. — № 5. — С. 95-97.

395. Дзюба І. Відродити гідність українця / І. Дзюба // ЛУ. — 2001. — 30 серпня. — С. 2.

396. Дзюба І. «Вітчизні» віддати не вигризки душ… : конспект спогадів (про роботу в журналі «Вітчизна») / І. Дзюба // Вітчизна. — 2003. — № 1-2. — С. 41-44.

397. Дзюба І. В обороні української мови / І. Дзюба // Сучасність. — 1990. — № 7-8. — С. 192-193.

398. Дзюба І. Дещо про культурологію в Україні / І. Дзюба // ЛУ. — 2003. — 5 червня. — С. 2.

399. Дзюба І. Деякі проблеми і перспективи української культури / І. Дзюба // Кур'єр Кривбасу. — 2002. — № 153. — С. 3-7.

400. Дзюба І. Дискутувати про мову чи розвивати її? / І. Дзюба // Сучасність. — 1989. — № 10. — С. 122-126.

401. Дзюба І. Доля мови — доля народу / І. Дзюба // Сучасність. — 1999. — № 4. — С. 137-146.

402. Дзюба І. Дорожня карта для української культури // Київ. — 2008. — № 4. — С. 2-4.

403. Дзюба І. До Спілки радянських письменників України (Пояснювальна записка про вечір пам'яті Лесі Українки в Центральному парку культури і відпочинку м. Києва — 31 липня 1963 року) / І. Дзюба // Сучасність. — 1968. — Ч. 8.

404. Дзюба І. Духовні спустошення і трансформації в українському суспільстві XX ст. / І. Дзюба // Кур'єр Кривбасу. — 2001. — № 138. — С. 198-203.

405. Дзюба І. З відстані чвертьстоліття (Післяслово до публікації праці «Інтернаціоналізм чи русифікація?») / І. Дзюба // Вітчизна. — 1990. — № 8. — С. 98-107.

406. Дзюба І. Здобувати, а не втрачати / І. Дзюба // Сучасність. — 1989. — № 7-8. — С. 220-233.

407. Дзюба І. Злам тисячоліть : фантом чи реальність? / І. Дзюба // Кур'єр Кривбасу. — 2002. — № 147. — С. 3-8.

408. Дзюба І. Злиденна Україна — це нонсенс / І. Дзюба // Сучасність. — 1995. — № 11. — С. 137-148.

409. Дзюба І. Іван Багряний та українська політична думка : сучасні акценти : дискусія / І. Дзюба // ЛУ. — 2001. — 25 жовтня.

410. Дзюба І. Ідеологічні децибели «діалогу культур», у якому українська поки що не стала рівноправним партнером російської / І. Дзюба // Сучасність. — 1998. — № 11. — С. 63-87.

411. Дзюба І. Інтернаціоналізм чи русифікація? / І. Дзюба. — К. : ВД «Києво-Могил. акад.», 2005. — 333 с. — ISBN 966-518-321-4

412. Дзюба І. Інтернаціоналізм чи русифікація? / І. Дзюба // Вітчизна. — 1990. — № 5. — С. 95-130; № 6. — С. 128-143; № 7. — С. 87-108; №8. — С. 89-98.

413. Дзюба І. «Культура — це самовідтворення нації в часі та просторі» / І. Дзюба ; Розмову вела Л.Тарнашинська // ЛУ. — 2000. — 13 квітня. — С. 3.

414. Дзюба І. Література соціалістичного абсурду / І. Дзюба // Сучасність. — 2003. — № 1. — С. 88-112.

415. Дзюба І. «Майбутнє нової Східної Європи» — такою була тема Міжнародної конференції в Беладжо (Італія) / І. Дзюба // ЛУ. — 1990. — 8 листопада.

416. Дзюба І. Майбутнє України вирішуватиметься у сфері культури / І. Дзюба // Друкарство. — 1999. — № 11-12. — С. 6-9.

417. Дзюба І. Метод – це насамперед розуміння : про шляхи дослідження розвитку української культури / І. Дзюба // ЛУ. — 2001. — 25 січня. — С. 3.

418. Дзюба І. Мова і гримаси суспільства: сучасна мовна ситуація / І. Дзюба // ЛУ. — 2003. — 20 березня. — С. 1, 2.

419. Дзюба І. На дорогах пам'яті / І. Дзюба // ЛУ. — 2004. — 12 серпня. — С. 1.

420. Дзюба І. Національна культура як чинник майбуття України / І. Дзюба // Кур'єр Кривбасу. — 2000. — № 122. — С. 3-16.

421. Дзюба І. Панорама культурних процесів у газетних реаліях історії / І. Дзюба // ЛУ. — 2002. — 24 жовтня. — С. 7.

422. Дзюба І. Пастка : тридцять років зі Сталіним. П'ятдесят років без Сталіна / І. Дзюба. — К. : Криниця, 2003. — 143 с. — ISBN 966-7575-54-3

423. Дзюба І. Притча во язицех, або Культура перед системою «Рада» / І. Дзюба // День. — 2002. — 24 грудня. — С. 1, 4.

424. Дзюба І. Публіцистика Івана Багряного / І. Дзюба // Сучасність. — 1992. — № 4. — С. 64-70.

425. Дзюба І. Ризикована тема — суспільна етика / І. Дзюба // ПіК. — 1999. — № 13.

426. Дзюба І. Співдоповідь на установчому з'їзді Народного руху України «національне відродження України та проблеми міжнаціональних відносин» / І. Дзюба // ЛУ. — 1989. — 5 жовтня.

427. Дзюба І. Старі страхи і нові загрози / І. Дзюба // Сучасність. — 1999. — № 1. — С. 62-70.

428. Дзюба І. Стереотипи сприйняття української культури / І. Дзюба // Київ. — 2002. — № 11. — С. 141-145.

429. Дзюба І. Сучасна мовна ситуація в Україні / І. Дзюба // Рідний край : наук.-публ., худ.-літ. альманах. — Полтава, 2002. — № 1. — С. 13-17.

430. Дзюба І. Сучасне суспільне і церковне становище в Україні / І. Дзюба // Народна творчість та етнографія. — 2001. — № 3. — С. 5-13.

431. Дзюба І. У 25 роковини розстрілів у Бабиному Яру / І. Дзюба // Сучасність. — 1967. — Ч. II.

432. Дзюба І. Україна і світ / І. Дзюба // Сучасність. — 1991. — № 1. — С. 134-149.

433. Дзюба І. Україна на шляхах державотворення / І. Дзюба // ЛУ. — 1992. — 27 серпня. — С. 1-2.

434. Дзюба І. Феномен Євгена Сверстюка / І. Дзюба // ЛУ. — 1995. — 2 березня. — С. 3.

435. Дзюба І. Чи усвідомлюємо національну культуру як цілісність? / І. Дзюба // Сучасність. — 1988. — № 9. — С. 92-109.

436. Дзюба І. Ще до судилища над «суржиком» / І. Дзюба //ЛУ. — 2004. — 1 липня. — С.1.

437. Дзюба І. Яким буде місце української культури в Україні? / І. Дзюба // Дзюба І. Спрага / Упор. Абліцов В. — К. : Ред. журн. «Укр. Світ», 2001. — 280 с. : фот. — С. 135-237. — ISBN 966-7586-07-3

438. Дідула Р. Від Бога і до Бога / Р. Дідула // Дзвін. — 1994. — № 5. — С. 90-92.

439. Дідула Р. Революція з посмішкою на устах / Р. Дідула // Дзвін. — 2005. — № 1. — С. 141-155.

440. Дмитренко М. Не так тії вороги… / М. Дмитренко // ЛУ. — 2009. — 2 липня. — С. 2.

441. Дмитренко О. Невловима ртуть, або отруєння нації / О. Дмитренко // Київ. — 1997. — № 5-6. — С. 2-6.

442. Довгич В. Україна — окраїна Росії? / В. Довгич // Дзвін. — 1992. — № 7-8. — С. 85-88.

443. До духовних коренів : Розмова з Патріархом Володимиром // ЛУ. — 1993. — 23 грудня. — С. 3.

444. Дончик В. Цілісність як справжність / В. Дончик // Сучасність. — 1988. — № 12. — С. 85-91.

445. Доценко Р. Голос надії / Р. Доценко // ЛУ. — 2004. — 11 листопада. — С. 1, 3.

446. Драч І. Незнищенна вовіки віків / І. Драч // ЛУ. — 1994. — 10 лютого. — С. 3.

447. Драч І. Повернутися до тюрми — неможливо / І. Драч // ЛУ. — 1991. — 12 вересня. — С. 1, 3.

448. Драч І. Сини — як пасинки… / І. Драч // ЛУ. — 1993. — 17 червня. — С. 1.

449. Драч І. Україна та її місце в Європі / І. Драч // Дніпро. — 1996. — № 9-10. — С. 52-55.

450. Дрозд В. Годинник історії розмовами не зупинити / В. Дрозд // ЛУ. — 1997. — 17 квітня. — С. 2.

451. Дрозд В. Записки на полях книг / В. Дрозд // Київ. — № 9. — С. 105-114.

452. Дроздовський Д. Україна — Європа : географія спільних координат / Д. Дроздовський // Всесвіт. — 2007. — № 3-4. — С. 176-181.

453. Дубина М. Пізнайте істину — і вона порятує вас… / М. Дубина // ЛУ. — 1994. — 1 грудня. — С. 6.

454. Дубина М. Хто ж скоїв злочин віку / М. Дубина // ЛУ. — 1992. — 5 листопада. — С. 3.

455. Дудар Є. Чи потрібні українцям емоції? / Є. Дудар // ЛУ. — 2002. — 20 черв. — С. 2.

456. Дудок В. Від тоталітарного гуртожитку до спільного українського дому / В. Дудок // Дзвін. — 1991. — № 8. — С. 79-82.

457. Духовна булава чи храм світла? Розмова К.Мотрич та І.Драча // Дніпро. — 1990. — № 6. — С. 113-121.

458. Духовність — крила незалежності / Розмова А.Гатненка з Його Святістю Патріархом Володимиром // Дніпро. — 1994. — № 7-8. — С. 6-11.

459. Жикол А. Фантоми клептоманії / А. Жикол // Київ. — 1998. — № 7-8. — С. 121-125.

460. Жулинський М. Духовна ситуація в Україні / М. Жулинський // Кур'єр Кривбасу. — 1997. — № 79-80. — С. 3-8.

461. Жулинський М. Заявити про себе культурою / М. Жулинський // ЛУ. — 1991. — 26 вересня. — С. 2.

462. Жулинський М. Люди, що виривалися з обмежень звичності / М. Жулинський // ЛУ. — 1996. — 26 вересня. — С. 5-6; 3 жовтня. — С. 6.

463. Жулинський М. Україна і Польща : перспективи набуття реальної Європи / М. Жулинський // Всесвіт. — 2002. — № 1-2. — С. 143-150.

464. Жулинський М. Уроки, взяті по дорозі до рабства / М. Жулинський // ЛУ. — 1995. — 16 листопада. — С. 4-5.

465. Жулинський М. Чому свобода з острахом зазирає у скриньку Пандори? // ЛУ. — 2010. — 14 березня. — С. 2; 11 березня. — С. 3; 18 березня. – С. 3.

466. Жулинський М. Який дефіцит загрозливіший: енергоносіїв чи духовної енергії? / М. Жулинський // Сучасність. — 1998. — № 11. — С. 22-34; 1999. — № 3. — С. 79-89.

467. Журженко Т. Міф про дві України / Т. Журченко // Сучасність. — 2003. — № 4. — С. 78-83.

468. Забужко О. Мова і влада / О. Забужко // Дніпро. — 1990. — № 11. — С. 94-105.

469. Загребельний П. Бути самим собою / П. Загребельний // ЛУ. — 1993. — 14 січня. — С. 3.

470. Залізняк Б. Дмітрій Ліхачов — як дзеркало московської історичної доктрини / Б. Залізняк // Дзвін. — 2000. — № 1. — С. 101-103.

471. Залізняк Б. «Саме той», що нині конче потрібний? Чи знов за рибу гроші? / Б. Залізняк // Дзвін. — 2001. — № 5-6. — С. 100-101.

472. Залізняк Б. Україна після виборів / Б. Залізняк // Дзвін. — 1998. — № 11-12. — С. 102-105.

473. Залізняк Л. Нова російська демократія чи старий імперіалізм? / Л. Залізняк // Дніпро. — 1998. — № 1-2. — С. 126-130.

474. Залізняк Л. Освідчення в ненависті до своїх / Л. Залізняк // Дніпро. — 1996. — № 9-10. — С. 80-87.

475. Залізняк Л. Плач як форма політичної активності в сучасній Україні / Л. Залізняк // Дніпро. — 1998. — № 3-4. — С. 104-107.

476. Залізняк Л. Про українську націю та національну ідею / Л. Залізняк // Дніпро. — 1997. — № 5-6. — С. 71-76.

477. Залізняк Л. Україна на порозі Європи / Л. Залізняк // Дніпро. — 1997. — № 3-4. — С. 82-86.

478. Залізняк Л. Українець як не танцює, то плаче / Л. Залізняк // Дніпро. — 1998. — № 11-12. — С. 139-140.

479. Залізняк Л. Що відбувається на пострадянському просторі / Л. Залізняк // Дніпро. — 1999. — № 1-2. — С. 88-95.

480. Зарецький Ф. Українські шістдесятники і хрущовська відлига в етнокультурному просторі СРСР/ Ф. Зарецький // Сучасність. — 1995. — № 4. — С. 113-125.

481. З виступу Євгена Сверстюка на Других Всеукраїнських Зборах Народного руху України // ЛУ. — 1990. — 15 листопада. — С. 7.

482. З нами дух народу : діалог М.Жулинського та О.Сліпушко // ЛУ. — 2005. — 29 вересня. — С. 1, 7.

483. Зустріч у Константинополі : нам потрібна тільки автокефалія! Розмова В.Чемериса з Патріархом Філаретом // ЛУ. — 2001. — 25 січня. — С. 2.

484. Іванисенко В. Рятуймо наші душі! / В. Іванисенко // Київ. — 1989. — № 5. — С. 127-133.

485. Іваничук Р. Духовне здоров’я і нігілістичний вірус / Р. Іваничук // Київ. — 1988. — № 4. — С. 118-122.

486. Іваничук Р. Із червня 1988-го / Р. Іваничук // ЛУ. — 1992. — 24 вересня. — С. 7.

487. Іваничук Р. На небі Бог, а на землі Україна! / Р. Іваничук // Дзвін. — 1994. — № 10. — С. 143-149.

488. Іваничук Р. Передовсім ми — українці / Р. Іваничук // ЛУ. — 1990. — № 5. — С. 2.

489. Іваничук Р. По наших душах пройшла орда / Р. Іваничук // ЛУ. — 1991. — 10 січня. — С. 3.

490. Іваничук Р. Церква чи требище / Р. Іваничук // ЛУ. — 1997. — 30 жовтня. — С. 2.

491. Іванченко Р. Якщо в нас відібрати історію… / Р. Іваничук // ЛУ. — 1990. — 11 жовтня. — С. 6.

492. Ілля В. Відновлено «Основу» / В. Ілля // ЛУ. — 1993. — 3 червня. — С.4.

493. Ілля В. З Господом — чи без нього? / В. Ілля // ЛУ. — 1991. — 12 вересня. — С. 5-6; 19 вересня. — С. 6.

494. І настане світанок… : З бесід В.Чемериса зі Святішим Патріархом Київським і Всієї Руси-України Філаретом // ЛУ. — 2004. — 22 січня. — С. 2.

495. Ісіченко Ю. Українське православ'я : час вибору / Ю. Ісіченко // Прапор. — 1990. — № 12. — С. 136-152.

496. Кагарлицький М. Як сіль на болючу рану / М. Кагарлицький // ЛУ. — 2004. — 12 лютого. — С. 4.

497. Канигін Ю. Виклик історії / Ю. Канигін // Дніпро. — 1996. — № 5-6. — С. 94-96.

498. Канигін Ю. Таємниця України / Ю. Канигін // Дніпро. — 1998. — № 7-8. – С. 83-97.

499. Карпенко В. Україна матиме все, якщо матиме українську владу / В. Карпенко // Кур'єр Кривбасу. — 1998. — № 101. — С. 3-5.

500. Кизима В. Чи зможемо ми стати історичною нацією? / В. Кизима // Вітчизна. — 1996. — № 5-6.

501. Кирилюк В. І на Україні святилось… / В. Кирилюк // ЛУ. — 1991. — 21 березня. — С. 7.

502. Кирилюк В. Повернення / В. Кирилюк // ЛУ. — 1992. — 10 вересня. — С. 6.

503. Кириченко С. 1974-й / С. Кириченко // Дніпро. — 2000. — № 9-10. — С. 88-116.

504. Кириченко С. Птах піднебесний / С. Кириченко // Дніпро. — 1998. — № 1-2. — С. 64-123.

505. Кисіль О. Як вони перетворювали нас у «радянський народ» / О. Кисіль // Дзвін. — 1995. — № 12. — С. 98-100.

506. Ковалів Ю. Душе моя! Ти знову стоїш на грані… / Ю. Ковалів // Прапор. — 1990. — № 4. — С. 155-169.

507. Коваль Ю. Вибір без вибору / Ю. Коваль // Дзвін. — 2000. — № 1. — С. 2, С.153.

508. Коваль Ю. Ви волі хотіли? / Ю. Коваль // Дзвін. — 1997. — № 1. — С. 2.

509. Коваль Ю. Дорога повернення / Ю. Коваль // Дзвін. — 1997. — № 9. — С. 2.

510. Коваль Ю. Душі великодні дзвони / Ю. Коваль // Дзвін. — 1996. — № 4. — С. 2.

511. Коваль Ю. На нас гавкають / Ю. Коваль // Дзвін. — 1998. — № 7. — С. 2.

512. Коваль Ю. Спочатку було слово / Ю. Коваль // Дзвін. — 1999. — № 8-9. — С. 2, С. 173.

513. Колесник С. Куди пливе ескадра?.. / С. Колесник // ЛУ. — 1992. — 15 жовтня. — С. 3, 5; 8 жовтня. — С. 1, 3.

514. Колесник С. Чи запряжуть народ у нове ярмо? / С. Колесник // ЛУ. — 1991. — 12 вересня. — С. 7.

515. Коновал О. Церква має служити своєму народові! / О. Коновал // ЛУ. — 1997. — 30 жовтня. — С. 2.

516. Кононенко П. Міра гідності, духовності, культури / П. Кононенко // ЛУ. — 1992. — 6 серпня. — С. 3.

517. Кононенко П. Українознавство : стан, проблеми, перспектив розвитку / П. Кононенко // ЛУ. — 1992. — 22 жовтня. — С. 1-2.

518. Кононенко П. Якщо дивитись на світ з боку своїх кладовищ… / П. Кононенко // ЛУ. — 1990. — 8 листопада. — С. 4-5.

519. Корнієнко С. Вектор перемоги / С. Корнієнко // Дніпро. — 2006. — № 11-12. — С. 92-121.

520. Королюк В. Це солодке слово «воля», бо Два роки сподівань і поразок / В. Королюк // ЛУ. — 1993. — 19 серпня. — С. 1.

521. Коропецький І. Невіддячена любов, або досвід західних учених українського походження в Україні / І. Коропецький // Сучасність. — 1996. — № 3-4. — С. 194-203.

522. Косташ М. Євроцентричність : нотатки стосовно метафор місця / М. Косташ // Сучасність. — 1995. — № 3. — С. 102-104.

523. Костенко Л. Геній в умовах заблокованої культури / Л. Костенко // ЛУ. — 1991. — 26 вересня. — С. 3.

524. Костюк Г. Україна на порозі 2000–го року / Г. Костюк // Сучасність. — 2001. — № 1. — С. 136-139.

525. Коцюбинська М. Вітер з України і наші екзистенційні зусилля / М. Коцюбинська. — К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2005. — 30 с. — ISBN 966-518-327-3

526. Коцюбинська М. Ми на Майдані і Майдан у наших душах / М. Коцюбинська // Сучасність. — 2005. — № 2. — С. 5-8.

527. Коцюбинська М. Моральний імператив і виклики часу / М. Коцюбинська // Сучасність. — 2004. — № 10. — С. 112-122.

528. Коцюбинська М. «…Я цієї розкоші зазнала» : дещо про себе і про нас / М. Коцюбинська // ЛУ. — 1996. — 25 липня. — С. 2.

529. Красуцький М. Маємо, що маємо або Слово про рідну мову / М. Красуцький // ЛУ. — 2002. — 7 лютого. — С. 3.

530. Кремінь Д. Жити в провінції і вмерти не в Парижі / Д. Кремінь // Кур'єр Кривбасу. — 1997. — № 77-78. — С. 3-6.

531. Кремінь Д. Три пальці на Святому Письмі / Д. Кремінь // ЛУ. — 2005. — 29 вересня. — С. 3.

532. Кухарук Р. Хто сказав, що у нас не та Україна? / Р. Кухарук // Київ. — 1999. — № 7-8. — С. 5-6.

533. Куценко Г. Сходинки до свободи / Г. Куценко // Сучасність. — 2007. — № 3. — С. 118-137.

534. Лазебник Ю. Щербицький і українська мова / Ю. Лазебник // ЛУ. — 1990. — 23 серпня. — С. 6.

535. Ланселот Л. Україна : найбільша проблема Європи / Л. Ланселот // Дніпро. — 1993. — № 1. — С. 54-61.

536. Лизанчук В. А тим часом перевертні нехай підростають?! / В. Лизанчук // Дзвін. — 1995. — № 3. — С. 121-126.

537. Лизанчук В. …Востократ сильніша виразка в душі / В. Лизанчук // Дзвін. — 1998. —№ 10. — С. 94-102.

538. Лизанчук В. Протиукраїнська агресія в телерадіоефірі / В. Лизанчук // Дзвін. — 1998. — № 1. — С. 99-106.

539. Лизанчук В., Рожик М. Стражденна дійсність. Яким же буде майбутнє українців? / В. Лизанчук, М. Рожик // Дзвін. — 1999. — № 8-9. — С. 104-110.

540. Лизанчук В. Свобода слова. Якою їй бути / В. Лизанчук // ЛУ. — 2001. — 29 березня. — С. 1.

541. Лизанчук В. Сівачі духовної отрути / В. Лизанчук // Дзвін. — 1995. — № 12. — С. 93-97.

542. Липинський В. Релігія й церква в історії України / В. Липинський // Дзвін. — 1995. — № 11. — С. 119-130.

543. Лисенко Т. Океанічний лабіринт, або Феномен Емми Андієвської / Т. Лисенко // Сучасність. — 2003. — № 11. — С. 142-146.

544. Листопад А. Шлях України — то шлях господаря на своїй землі / А. Листопад // ЛУ. — 1994. — 17 березня. — С. 4.

545. Логвиненко О. Не допустити руїни душі людської… / О. Логвиненко // ЛУ. — 1995. — 16 листопада. — С. 1.

546. Лось Й. Conditio sine qua non! / Й. Лось // Дзвін. — 1993. — № 1. — С. 80-87.

547. Лубківський Р. Духовний Чорнобиль. Від традиції до національної консолідації / Р. Лубківський // ЛУ. — 1991. — 13 червня. — С. 2.

548. Лук’яненко Л. Самостійність — бомба для нероб і плутократів (інтерв’ю) / Л. Лук’яненко // Київ. — 1991. —№ 8. — С. 2-22.

549. Лук’яненко Л. Цей світ і потойбічність / Л. Лук’яненко // Кур’єр Кривбасу. — 1997. — № 79-80. — С. 83-93.

550. Лупейко В. Кайдашизм, або доки ж будемо самоїдами / В. Лупейко // Київ. — 1998. — № 9-10. — С. 2-10.

551. Луцький Ю. Роздуми над словом «Україна» у народних піснях / Ю. Луцький // Сучасність. — 1993. — № 8. — С. 117-122.

552. Майданська С. Ще довго нам даватиметься взнаки холопський синдром / С. Майданська // Березіль. — 1999. — № 5-6. — С. 3-24.

553. Маркусь В. Зараз не час шукати притулку деінде : інтерв’ю вела Я.Собко / В. Маркусь // Всесвіт. — 1991. — № 11. — С. 118-121.

554. Маркусь В. Криза української діаспори? / В. Маркусь // Всесвіт. — 1998. — № 3. — С. 163-167.

555. Маркусь В. На порозі XXI століття / В. Маркусь // Всесвіт. — 1993. — № 3-4. — С. 186-189.

556. Мартель Р. Українське питання / Р. Мартель // Дніпро. — 1994. — № 1. — С. 131-138.

557. Марченко В. Листи до матері з неволі / В. Марченко. — К. : Фундація ім. Олега Ольжича, 1994. — 500 с.

558. Матійко О. У кого що болить / О. Матійко // Київ. — 1995. — №7-8. — С. 2-4.

559. Матіос М. Україна від лукавого / М. Матіос // ЛУ. — 2004. — 7 жовтня. — С. 3.

560. Мейс Д. Я називаю це суспільство постгеноцидним / Д. Мейс // ЛУ. — 2003. — 15 травня. — С. 2.

561. Мистецтво бути собою : Розмова з Євгеном Сверстюком Раїси Лиші // ЛУ. — 2009. — 15 жовтня. — С. 6.

562. Митрополит Філарет. Вільний народ потребує незалежної церкви // ЛУ. — 1993. — 21 жовтня. — С.4.

563. Михайлин І. — Хохландія? — Ні, Україна! / І. Михайлин // Березіль. — 1991. — № 6. — С. 147-165.

564. Мовчан П. Закон про мову та беззаконня / П. Мовчан // ЛУ. — 1991. — 31 січня. — С. 2-3.

565. Мовчан П. Зробім те, чого не могли зробити батьки наші! / П. Мовчан // ЛУ. — 1991. — 19 вересня. — С. 2.

566. Мовчан П. Ми в сучасній Україні / П. Мовчан // ЛУ. — 1993. — 28 жовтня. — С. 2.

567. Мовчан П. Мова — явище космічне / П. Мовчан // ЛУ. — 1989. — 26 жовтня. — С. 1; 16 листопада. — С. 2; 23 листопада. — С. 3; 30 листопада. — С. 2.

568. Мовчан П. Свобода зовнішня і внутрішня / П. Мовчан // ЛУ. — 1990. — 22 березня. — С. 2.

569. Мокренко А. Цвіт і корінь материнки / А. Мокренко // ЛУ. — 1996. — 21 березня. — С.2.

570. Мороз В. Замість останнього слова / В. Мороз // Український вісник. — 1972. — № 4.

571. Мороз В. Есеї, листи й документи / В. Мороз. — Мюнхен : Сучасність, 1975. — 286 с.

572. Мороз В. Мойсей і Датан / В. Мороз // Український вісник. — 1970. — № 2. — С. 224-227.

573. Мороз В. Мойсей і Датан / В. Мороз. — Торонто-Балтимор : Смолоскип, 1978. — 51 с.

574. Мороз В. Серед снігів: Полемічний есей / В. Мороз. — Торонто, 1972. — 31 с.

575. Мороз В. У пошуках пана / В. Мороз // Всесвіт. — 1995. — № 1. — С. 134-140.

576. Мороз В. Хроніка опору / В. Мороз // Український вісник. — 1972. — № 6.

577. Мороз Віра. Дещо про феномен українства / Віра Мороз // Всесвіт. — 1991. — № 11. — С. 122-125.

578. Морозюк В. Як рубали наш національний корінь / В. Морозюк // Дзвін. — 1991. — № 1. — С. 79-88.

579. Москалець В. Індивідуалізм чи соборність / В. Москалець // Дзвін. — 1992. — № 5-6. — С. 141-145.

580. Мотрич К. Духовна булава чи храм світла? Розмова К.Мотрич та І.Драча / К. Мотрич // Дніпро. — 1990. — № 6. — С. 113-121.

581. Мусієнко О. Українські дисиденти: хто вони? / О. Мусієнко // ЛУ. — 1996. — 5 грудня. — С. 6.

582. Мушкетик Ю. Вибір / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1993. — 14 січня. — С. 3.

583. Мушкетик Ю. В ім’я добра, справедливості, істини / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1998. — 4 червня. — С. 3.

584. Мушкетик Ю. Криза духу / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1990. — 27 вересня. — С. 5.

585. Мушкетик Ю. Куди йдемо? / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1992. — 20 серпня. — С. 1-2.

586. Мушкетик Ю. Народе мій / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1989. — 25 травня. — С. 2.

587. Мушкетик Ю. Перелоги і космос душ наших / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1987. — 5 лютого. — С. 1, 3.

588. Мушкетик Ю. Прощай, Україно! / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 2004. — 22 січня. — С. 1.

589. Мушкетик Ю. Свобода потрібна для того, щоб жити / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1991. — 19 вересня. — С. 2.

590. Мушкетик Ю. Честь і обов'язок дати життя в слові / Ю. Мушкетик // ЛУ. — 1996. — 6 листопада. — С. 2.

591. Найперше – творчість, хоча й політики не оминемо : діалог Л.Тарнашинської і А.Погрібного // ЛУ. — 2005. — 13 жовтня. — С. 1, 4.

592. Наєнко М. Post scriptum, або Після сказаного / М. Наєнко // ЛУ. — 2005. — 24 лютого. — С. 3.

593. Неврлий М. Маєстат, але й біль і сльози української діаспори / М. Неврлий // Сучасність. — 1996. — № 10. — С. 156-158.

594. «Не та година» : Розмова В.Баранова з А.Погрібним // Київ. — 2004. — № 1-2. — С. 2-9.

595. Носань С. Ностальгія / С. Носань // Київ. — 1995. — № 4-5. — С. 16-18.

596. Олійник М. Духовні крадії, або фальсифікатори / М. Олійник // ЛУ. — 1995. — 2 березня. — С. 3.

597. Осадчий М. Трагедія роздвоєної особистості / М. Осадчий // Український вісник. — 1987. — № 9-10.

598. Осадчук П. Вище України — тільки небо / П. Осадчук // ЛУ. — 1998. — 5 березня. — С. 4.

599. Осадчук П. Свого не цурайтесь… / П. Осадчук // ЛУ. — 1991. — 26 грудня. —С. 4.

600. Осадчук П. Сяйво родинного вогнища / П. Осадчук // ЛУ. — 1991. — 21 лютого. — С. 2.

601. Осадчук П. Три історичні кроки / П. Осадчук // ЛУ. — 1997. — 19 червня — С. 2.

602. Остапенко Д. Недомінантні культури та інтеграція Європи / Д. Остапенко // Київ. — 1996. — № 7-8. — С. 2-4.

603. Павличко Д. Прихилимо одне до одного свої серця / Д. Павличко // ЛУ. — 1991. — 24 січня. — С. 1.

604. Павличко Д. Україна і світ / Д. Павличко // ЛУ. — 1992. — 3 вересня. — С. 3.

605. Палажченко В. Історія церкви — історія народу / В. Палажченко // ЛУ. — 2002. — 4 липня. — С. 2.

606. Паламарчук Г. Залучити до активу совість / Г. Паламарчук // ЛУ. — 1987. — 26 лютого.

607. Паламарчук Г. Воно витає в повітрі / Г. Паламарчук // ЛУ. — 2002. —22 серпня. — С. 3.

608. Пас О. Свобода — безнастанне відкриття / О. Пас // Всесвіт. — 1992. — № 1-2. — С. 108-109.

609. Пастушенко Л. Гірке відлуння русифікації / Л. Пастушенко // ЛУ. — 1997. — 30 січня. — С. 2.

610. Пастушенко Л. Яничарність / Л. Пастушенко // ЛУ. — 1990. — 28 червня. — С. 6.

611. Пахльовська О. Відкритий лист до всіх, хто любить Україну / О. Пахльовська // ЛУ. — 1992. — 16 квітня. — С. 3.

612. Пахльовська О. Гей, Республіка Банана! / О. Пахльовська // ЛУ. — 1992. — № 33.

613. Пахльовська О. З України в Європу через Константинополь / О. Пахльовська // Сучасність. — 1994. — № 1. — С. 54-68.

614. Пахльовська О. Майдан, простір майбутнього / О. Пахльовська // Сучасність. — 2006. — № 1. — С. 42-45.

615. Пахльовська О. Старт з руїни космодрому / О. Пахльовська // ЛУ. — 1989. — 27 липня. — С. 2; 3 серпня. — С. 6; 10 серпня. — С. 7.

616. Пахльовська О. Україна і Європа в 2001-му : десятиліття втрачених можливостей / О. Пахльовська // Сучасність. — 2001. — № 7-8. — С. 78-85.

617. Пахльовська О. Україна : шлях до Європи… через Константинополь / О. Пахльовська // Сучасність. — 1994. — № 2. — С.101-116.

618. Пепа В. Глибинна пам'ять духу / В. Пепа // Київ. — 2006. — № 5. — С. 117-146.

619. Петренко М. Золоте яйце правди / М. Петренко // Дзвін. — 1994. — № 10. — С. 113-116.

620. Петренко М. Народ без церкви, церква без народу / М. Петренко // Дзвін. — 1991. — № 1. — С. 97-100.

621. Пиріг О. Церква в житті села / О. Пиріг // Дніпро. — 2004. — № 3-4. — С. 139-141.

622. Плав'юк М. Наша сила — в нас самих / М. Плав'юк // Дніпро. — 1995. — № 1. —С. 73-85.

623. Плачинда С. Звідки ж взялися голландські козаки? / С. Плачинда // ЛУ. — 25 жовтня. — С. 4.

624. Плачинда С. Сучасний український націоналізм як ідеологія / С. Плачинда // ЛУ. — 1992. — 23 липня. — С. 7.

625. Плачинда С. Україна в небезпеці / С. Плачинда // ЛУ. — 1991. — 14 березня. — С. 3; 21 березня. — С. 3.

626. Плющ В. 5 тисяч сторінок української історії / В. Плющ // ЛУ. — 2003. — 13 лютого. — С. 1.

627. Плющ В. Чи все гаразд у нашому домі? / В. Плющ // ЛУ. — 2000. — 16 березня. — С. 1.

628. Погрібний А. Дещо про національні пріоритети та стратегію націєвбивства / А. Погрібний // ЛУ. — 2005. — 24 листопада. — С. 1, 3.

629. Погрібний А. З розмов про наболіле / А. Погрібний // Дніпро. — 1999. — № 5-6. — С. 40-71.

630. Погрібний А. Малоросійство та хохлуйство: день сьогоднішній / А. Погрібний // ЛУ. — 1999. — 1 квітня. — С. 3; 8 квітня. — С. 3; 15 квітня. — С. 3.

631. Погрібний А. Помилка, що помщається / А. Погрібний // ЛУ. — 1995. — 12 січня. —С. 3.

632. Погрібний А. Про наш час / А. Погрібний // ЛУ. — 2006. — 26 жовтня. — С. 3.

633. Погрібний А. …То й мудрість би була своя / А. Погрібний // Дніпро. — 1996. — № 1-2. — С. 7-13.

634. Погрібний А. То якої України прагнуть українці світу? / А. Погрібний // ЛУ. — 2006. — 7 вересня. — С. 1.

635. Погрібний А. Україна навпаки / А. Погрібний // ЛУ. — 1995. — 28 вересня. — С. 2.

636. Погрібний А. Чим і як живемо? / А. Погрібний // ЛУ. — 2006. — 12 січня. — С. 1, 2.

637. Покальчук Ю. Долати колоніальну свідомість / Ю. Покальчук // Київ. — 1994. — № 5-6. — С. 9-12.

638. Поклад Н. Народжується світло / Н. Поклад // Київ. — 1995. — № 6. — С. 2-4.

639. Полєк В. «Руский», «руський», «російський», «український». Синоніми? Так : відповідь О.Солженіцину / В. Полєк // Березіль. — 1991. — № 9. — С. 160-165.

640. Прилюк Д. Дума про родовід / Д. Прилюк // Вітчизна. — 1964. — № 1. — С. 117-126.

641. Процюк С. Туга за патриціем / С. Процюк // Кур’єр Кривбасу. — 1997. — № 75-76. — С. 3-6.

642. Пушик С. Письменники поніміли й не бачать, що держава гине / С. Пушик // ЛУ. — 2002. — 14 листопада. — С. 4.

643. Решетилов В. Воля, або за нашими сподіваннями на краще / В. Решетилов // Київ. — 2001. — № 9-10. — С. 105-117; № 11-12. — С. 11-133.

644. Решетилов В. Приниження любов’ю / В. Решетилов // Київ. — 1994. — № 2. — С. 3-11.

645. Розумний М. Спокійний погляд / М. Розумний // Дніпро. — 1998. — № 1-2. — С. 131-137.

646. Рубчак Б. В єдиній родині світових культур / Б. Рубчак // Сучасність. — 1993. — № 10. — С. 117-122.

647. Руденко-Десняк О. Східна діаспора : усвідомлення нової ролі / О. Руденко–Десняк // ЛУ. — 1992. — 27 серпня. — С. 3.

648. Руденко М. Він бачить космос у людині / М. Руденко // ЛУ. — 1999. — 1 квітня. — С. 5.

649. Рябчук М. Батьківщина помаранчів : попередні підсумки / М. Рябчук // Всесвіт. — 2005. — № 11-12. — С. 218-230.

650. Рябчук М. Європейська мрія / М. Рябчук // Всесвіт. — 1993. — № 9-10. — С. 138-143.

651. Рябчук М. Міф про міф, або чому українці не є українцями? / М. Рябчук // Сучасність. — 2003. — № 5. — С. 34-57.

652. Рябчук М. Україна — Європейський Союз: від «віртуального» до реального співробітництва / М. Рябчук // Всесвіт. — 2006. — № 11-12. — С. 175-186.

653. Салига Т. Нам треба стати українцями / Т. Салига // ЛУ. — 2006. — 30 березня. — С. 1, 8.

654. Сапеляк С. Акція духовного падіння / С. Сапеляк // ЛУ. — 2006. — 30 березня. — С. 8.

655. Сапеляк С. Свобода слова… чия? / С. Сапеляк // ЛУ. — 2006. — 9 листопада. — С. 5.

656. Сверстюк Є. Блудні сини України / Є. Сверстюк. — К., 1993. — 256 с. : іл. — (Письменники України та діаспори. Вип. 3-4). — ISBN 5-7770-0822-4

657. Сверстюк Є. Виступ на Установчому з'їзді Руху / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1989. — 19 жовтня. — С. 6-7.

658. Сверстюк Є. Громадянський вибір / Є. Сверстюк // Сучасність. — 1999. — Ч. 1. — С. 108-109.

659. Сверстюк Є. Духи печері: Про право і обов'язок самозахисту / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1999. — №. 30. — С. 2.

660. Сверстюк Є. Лице людини перед лицем терору / Є. Сверстюк // Сучасність. — 1995. — № 5. — С. 139-144.

661. Сверстюк Є. Нам потрібна висота духу / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1995. — 23 березня. — С. 1.

662. Сверстюк Є. Один з покоління / Є. Сверстюк // ЛУ. — 2001. — 5 квітня. — С. 3.

663. Сверстюк Є. Перебудова Вавилонської вежі / Є. Сверстюк // Київ. — 1991. — № 2. — С. 102-113; № 3. — С. 84-94.

664. Сверстюк Є. Поклик часу / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1990. — 18 жовтня. — С. 2.

665. Сверстюк Є. Помаранчева стрічка з написом «SOS» / Є. Сверстюк // Березіль. — 2005. — № 10. — С. 146-158.

666. Сверстюк Є. Птахи свободи / Є. Сверстюк // ЛУ. — 2006. — 12 січня. — С. 1.

667. Сверстюк Є. Скарб великої гідності / Є. Сверстюк // Київ. — № 11. — С. 110-112.

668. Сверстюк Є. Скурвитись — дієслово неперехідне / Є. Сверстюк // ЛУ. — 2002. — 3 жовтня. — С. 7.

669. Сверстюк Є. Слово має тяжіти до істини / Є. Сверстюк // ЛУ. — 2006. — 14 вересня. — С. 3.

670. Сверстюк Є. Собор у риштованні / Є. Сверстюк // Київ. — 1989. — № 10. — С. 111-121; № 11. — С. 97-112.

671. Сверстюк Є. У боротьбі за істину / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1990. — 12 липня. — С. 6.

672. Сверстюк Є. Шістдесятники і Захід / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1992. — 18 червня. — С. 6.

673. Сверстюк Є. Що таке європейський контекст? / Є. Сверстюк // ЛУ. — 1991. — 20 червня. — С. 4-5.

674. Семенюта А. З Богом треба спілкуватися рідною мовою / Є. Сверстюк // Київ. — 2000. — № 5-6. — С. 27-29.

675. Сергійчук В. Самі ж кажем: «Ми — моголи…» / В.Сергійчук // Дніпро. — 1996. — № 5-6. — С. 76-80.

676. Сидоржевський М. Вітряки і дороговкази / М. Сидоржевський // ЛУ. — 2005. — 6 липня. — С. 3.

677. Сидоржевський М. Дефіцит національного імунітету / М. Сидоржевський // ЛУ. — 2005. — 21 липня. — С. 3.

678. Сидоржевский М. На межі / М. Сидоржевський // ЛУ. — 2004. — 28 жовтня. — С. 3.

679. Сидоржевський М. Перед важкою дорогою / М. Сидоржевський // ЛУ. — 2005. — 17 лютого. — С. 3.

680. Сидоржевський М. Туга за свободою / М. Сидоржевський // ЛУ. — 2007. — 1 лютого. — С. 3.

681. Сидоржевський М. Це — наша перемога / М. Сидоржевський // ЛУ. — 2004. — 30 грудня. — С. 3.

682. Сковронек А. Сутінки в імперії бідності / А. Сковронек // ЛУ. — 2004. — 8 липня. — С. 7.

683. Слабошпицький М. Відчуття свободи / М. Слабошпицький // ЛУ. — 2004. — 23 грудня. — С. 3.

684. Славинський М. Очистімось, утвердімось / М. Славинський // ЛУ. — 1991. — 7 листопада. — С. 3.

685. Славинський М. Проголошення незалежності — ще не визволення від окупації / М. Славинський // Українська газета. — 2003. — 4 вересня. — С. 9.

686. Славинський М. Ціна «ізмів» / М. Славинський // Київ. — 1990. — № 3. — С. 131-139.

687. Славутич Я. Хотів би збудувати хату на Україні / Я. Славутич // Вітчизна. — 1995. — № 12. — С 154-155.

688. Слапчук В. Людина в білих шатах / В. Слапчук // ЛУ. — 2004. — 12 лютого. — С. 6.

689. Сливинський О. З єдності та відваги, або на якій ниві зростає свобода / О. Сливинський // Вітчизна. — 1992. — № 5-6. — С. 134-149; № 7-8. — С. 110-128.

690. Смерека В. Здобуваймо Україну! / В. Смерека // ЛУ. — 1996. — 28 листопада. — С. 1.

691. Снегірьов Г. Набої для розстрілу: Лірико–публіцистична розвідка / Г. Снегірьов // Київ. — 1990. — № 2. — С. 61-87; № 3. — С. 44-117.

692. Снегірьов Г. Синдром посередності / Г. Снегірьов // ЛУ. — 1991. — 19 вересня. — С. 3.

693. Степанков В. Історія — не лазня! або Кого підводить чуття історизму / В. Степанков // Дніпро. — 1997. — № 1-2. — С. 152-160.

694. Степовик Д. Вийти з духовних румовищ / Д. Степовик // ЛУ. — 1993. — 7 січня. — С. 6.

695. Степовик Д. Кардинал : до 100-річчя з дня народження Й.Сліпого / Д. Степовик // ЛУ. — 1992. — 20 липня. — С. 7.

696. Степовичка Л. Помаранчевий щоденник / Л. Степовичка // ЛУ. — 2005. — 8 вересня. — С. 2.

697. Стецьків Є. Дай же Боже, щоб ви прийшли до розуму… Лист в Україну / Є. Стецьків // Всесвіт. — 1998. — № 1. — С. 181-183.

698. Танюк Л. Без культури нас немає / Л. Танюк, Л. Череватенко // Дніпро. — 1991. — № 6. — С. 62-80.

699. Танюк Л. Духовна криза суспільства / Л. Танюк // Березіль. — 2004. — № 1. — С. 3-7.

700. Тарас О. Бог зневаженим не буває / О. Тарас // Київ. — 2000. — № 11-12. — С. 12-17.

701. Тарасюк Г. Той, хто робить населення нацією / Г. Тарасюк // ЛУ. — 2002. — 17 січня. — С. 1.

702. Тарнавська М. Спогади Григорія Костюка як дзеркало життя української діаспори / М. Тарнавська // Сучасність. — 2003. — № 5. — С. 88-92.

703. Ткачук О. Розмова з Є.Сверстюком про Український культурологічний клуб / О. Ткачук // Кур'єр Кривбасу. — 2008. — № 218-219. — С. 245-256.
704. Трінчук Я. Людина і простір / Я. Трінчук // Дзвін. — 2007. — № 8. — С. 85-97; 2008. — № 3. — С. 95-98.
705. Трубай В. Прівєт, хахли! / В. Трубай // ЛУ. — 2004. — 19 серпня. — С. 3.
706. Федик О. Феномен лінгвопсихозу / О. Федик // Дзвін. — 1991. — № 11. — С. 138-142.
707. Федорів Р. Білий кінь у плузі / Р. Федорів // ЛУ. — 1992. — 27 серпня. — С. 7.
708. Харчук Б. Слово і народ / Б. Харчук // Прапор. — 1988. — № 10. — С. 147-163.
709. Цибуля Ю. Україно моя рідна, Україно моя бідна / Ю. Цибуля // Київ. — 1998. — № 1-2. — С. 5-7.
710. Чекан Ю. Вивільняючись із кайданів думки / Ю. Чекан // ЛУ. — 1991. — 21 листопада. — С. 5.
711. Чемерис В. Для чого людині дається життя? : бесіда зі Святішим Патріархом Київським і Всієї Руси-України Філаретом / В. Чемерис // ЛУ. — 2003. —29 травня. — С. 2.
712. Чемерис В. З його життя і мудрості, осяяних світлом Євангелія / В. Чемерис // ЛУ. — 2002. — 21 листопада. — С. 2.
713. Чемерис В. Ніхто не бачив Бога, бо ніхто не здатен бачити Бога, але кожен може мати його у своїй душі… : бесіда зі Святішим Патріархом Київським і Всієї Руси-України Філаретом / В. Чемерис // ЛУ. — 2003. — 9 жовтня. — С. 2.
714. Чемерис В. Сатана вже править бал?.. : бесіда зі Святішим Патріархом Київським і Всієї Руси-України Філаретом / В. Чемерис // ЛУ. — 2003. —9 січня. — С. 2.
715. Чемерис В. Слово за тобою, Києве! / В. Чемерис // ЛУ. — 1991. — 24 січня. — С. 2.
716. Чемерис В. Хто хохли? Підніміть руку! / В. Чемерис // ЛУ. — 2004. — 20 травня. — С. 3.

717. Чемерис В. Українська церква сьогодні : українізація чи русифікація? : бесіда зі Святішим Патріархом Київським і Всієї Руси-України Філаретом / В. Чемерис // ЛУ. — 2002. — 20 червня. — С. 2.

718. Чендей І. Благословенна будь у віках, Україно! / І. Чендей // ЛУ. — 1996. — 22 лютого. — С. 1.

719. Чорновіл В. Виступ на Установчому з'їзді Руху / В. Чорновіл // ЛУ. — 1989. — 30 листопада. — С. 5.

720. Чорновіл В. Відкритий лист Генеральному секретареві ЦК КПРС Горбачову М.С. (05.08.1987) / В. Чорновіл // Укр. вісник. — 1987. — Вип. 7. — С. 7-25.

721. Чорновіл В. Ми живемо розкуто й вільно / В. Чорновіл // ЛУ. — 1990. — № 40. — С. 5.

722. Чорновіл В. Україна чи руїна? / В. Чорновіл // Вітчизна. — 1996. — № 1-2. — С. 105-107.

723. Чорногуз О. Запрограмований Йосип / О. Чорногуз // Дзвін. — 2007. — № 1. — С.100-109.

724. Шарварок О. Добридень, свободо моя! / О. Шарварок // ЛУ. — 1991. — 5 грудня. — С. 1.

725. Шарварок О. Допоки існує мова… / О. Шарварок // Київ. — 2001. —№ 1-2. — С. 113-122.

726. Шарварок О. Свіча упала двічі / О. Шарварок // ЛУ. — 1991. — 27 червня. — С. 2.

727. Шевельов Ю. Україна — Європа — культура — посмішка / Ю. Шевельов // ЛУ. — 1992. — 5 листопада. — С. 6.

728. Шевельов Ю. Україна — культура — Європа / Ю. Шевельов // Всесвіт. — 1992. — № 12. — С. 169-170.

729. Шевчук В. Де ваш центр, пане Базилевський? / В. Шевчук // Дніпро. — 1998. — № 11-12. — С. 13-138.

730. Шевчук В. Не пийте забагато брому, пане Базилевський, наркоманом станете / В. Шевчук // Дніпро. — 1997. — № 7-8. — С. 62-70.

731. Шимко Ю. Ти вся честь моя і слава / Ю. Шимко // ЛУ. — 1992. — 27 серпня. — С. 2.

732. Шпиталь І. Духовна окраса нації / І. Шпиталь // Дніпро. — 2005. — № 11-12. — С. 111-116.

733. Шурхало Д. «Якбитологія» : якою Україна могла бути, але випадково не стала / Д. Шурхало // Сучасність. — 2007. — № 3. — С. 101-117.

734. Щербак Ю. Самостійна, суверенна / Ю. Щербак // ЛУ. — 1990. — 9 серпня. — С. 2.

735. Що може публіцистика? // ЛУ. — 1986. — 31 липня. —С. 1.

736. Ющенко О. Без пам’яті не вижити / О. Ющенко // ЛУ. — 1992. — 2 квітня. — С. 2.

737. Яворівський В. Відверта розмова / В. Яворівський // ЛУ. — 1991. — 21 лютого. — С. 5, 7.

738. Яворівський В. На Майдані / В. Яворівський // ЛУ. — 2005. — 31 березня. — С. 1, 3; 20 жовтня. — С.2; 17 листопада. — С. 3; 8 грудня. — С. 3; 15 грудня. — С. 3; 12 січня. — С. 3; 14 вересня. — С. 3; 2 листопада. — С. 3; 2007. — 8 лютого. — С. 3; 8 березня. — С. 3.

739. Яворівський В. Національна ідея. Спроба наближення / В. Яворівський // ЛУ. — 2004. — 5 лютого. — С. 1.

740. Яворівський В. Отче наш, який є на небесах / В. Яворівський // Київ. — 2002. — № 3. — С. 7-12.

741. Яворівський В. Свобода і суверенність — неминучі / В. Яворівський // ЛУ. — 1990. — 14 червня. — С. 8.

742. Яворівський В. Слово на устах народу / В. Яворівський // ЛУ. — 1989. — 20 липня. — С. 2.

743. Яворівський В. Що ж ми за народ такий? / В. Яворівський // Дзвін. — 2001. — № 7. — С. 91-98; № 8. — С. 104-119; № 9. — С. 81-93; № 10. — С. 94-104; № 11-12. — С. 114-123; 2002. — № 1. — С. 109-119; № 2. — С. 139-148; № 3. — С. 91-98; № 4. — С. 92-101.

744. Яворівський В. Я весь пішов у політику / В. Яворівський // ЛУ. — 1990. — 13 грудня. — С. 3.

745. Яворський В. Європа чи Росія? : Україна мусить зробити вибір / В. Яворський // Київ. — 1996. — № 7-8. — С. 147-153.

746. Яворський В. Про Україну без звинувачень / В. Яворський // Березіль. — 2002. — № 5-6. — С. 3-17.

747. Якубов Р. Україна в новій Європі? / Р. Якубов // Сучасність. — 1998. — № 7-8. — С. 4-77.

748. Якубовська М. Усвідомити себе не рабом / М. Якубовська // ЛУ. — 2004. — 30 вересня. — С. 8.

749. Яровий О. Крах ідеалізму? / О. Яровий // ЛУ. — 1998. — 17 вересня. — С. 3.

750. Яровий О. Озеро у формі серця / О. Яровий // ЛУ. — 2003. — 11 вересня. — С. 3.

751. Яровий О. Поле битви / О. Яровий // ЛУ. — 1997. — 20 листопада. — С. 2.

752. Яровий О. Україна без українців? / О. Яровий // ЛУ. — 2003. — 21 серпня. — С. 3.