

КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА В УМОВАХ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОТИСТОЯННЯ

УДК 130.2:165.62:[341.485:355.01]

DOI [https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2026.2\(101\).02](https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2026.2(101).02)

Дмитро ПЕРОВ

аспірант кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти
Український державний університет імені Михайла Драгоманова
<https://orcid.org/0009-0006-5951-2571>

ДЕСТРУКЦІЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК ІНСТРУМЕНТ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОТИСТОЯННЯ: ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНІВ «КУЛЬТУРНОГО ГЕНОЦИДУ» ТА «ВІЙНИ ПАМ'ЯТІ»

Стаття розкриває деструкцію культурної спадщини як свідому стратегію цивілізаційного протистояння. Автор досліджує, як руйнування храмів, музеїв, архівів і пам'яток і визначних місць перетворюється на інструмент переформатування історичного простору та колективної пам'яті. На матеріалі сучасної війни проти України, досвіду Сирії та Іраку, нацистської окупації Польщі й боснійського конфлікту 1990-х років показано, що кожен черговий удар по спадщині спрямовано на підлив здатності народу існувати як суб'єкт історії.

Філософсько-культурологічний аналіз спирається на поняття культурного геноциду Р. Лемкіна, концепцію «місць пам'яті» П. Нора, гайдегерівське розуміння речі, яка збирає світ, та ідеї П. Рікера про пам'ять як активну роботу нарративної ідентичності. Стаття виявляє, що знищення матеріальних носіїв пам'яті розриває зв'язок поколінь, легітимує агресію й здійснює символічне домінування над простором буття іншого. Особливу увагу приділено колоніальним процесам привласнення та сучасним практикам репатріації, що увиразнено прикладами бенінської бронзи, мармуром Парфенону та поверненням татуйованих голів маорі й останків корінних народів.

Дослідження демонструє, що навіть попри всі спроби знищення суб'єктності, свідомо-усталене культурне буття виявляє надзвичайну стійкість навіть перед системним фізичним руйнуванням. Пам'ять, витіснена з каменю й паперу, продовжує жити в жестах опору, у щоденному виборі мови, у цифровому архівуванні, у нових мистецьких творах і в зусиллях відновити зруйновані святині, або ж обстояти вже існуючі. Захист і відновлення культурної спадщини постає як захист самого права народу на власний наратив, на історичну суб'єктність і на повноцінне майбутнє. У цьому сенсі боротьба за спадщину стає невід'ємною частиною цивілізаційного опору, боротьбою за можливість залишатися собою в часі й просторі.

Ключові слова: культурний геноцид, війна пам'яті, культурна спадщина, місця пам'яті, деструкція спадщини, цивілізаційне протистояння, репатріація, ідентичність, насильство.

**DESTRUCTION OF CULTURAL HERITAGE
AS A TOOL OF CIVILIZATIONAL CONFLICT:
PHILOSOPHICAL AND CULTUROLOGICAL
ANALYSIS OF THE PHENOMENA
OF «CULTURAL GENOCIDE»
AND «WAR OF MEMORY»**

The article reveals the destruction of cultural heritage as a conscious strategy of civilizational confrontation. The author explores how the destruction of temples, museums, archives and monuments turns into a tool for reformatting historical space and collective memory. Using the material of the modern war against Ukraine, the experience of Syria and Iraq, the Nazi occupation of Poland and the Bosnian conflict of the 1990s, it is shown that each successive blow to heritage is aimed at undermining the ability of the people to exist as a subject of history.

The philosophical and cultural analysis is based on the concept of cultural genocide by R. Lemkin, the concept of «places of memory» by P. Nohr, Heidegger's understanding of the thing that collects the world, and P. Ricoeur's ideas about memory as an active work of narrative identity. The article reveals that the destruction of material carriers of memory breaks the bond of generations, legitimizes aggression and exercises symbolic dominance over the space of the other's being. Special attention is paid to colonial processes of appropriation and contemporary practices of repatriation, which is expressed by examples of Benin bronze, the Parthenon marbles and the return of Maori tattooed heads and the remains of indigenous peoples.

The study demonstrates that, despite all attempts to destroy subjectivity, consciously established cultural existence shows extraordinary resilience even in the face of systemic physical destruction. Memory, displaced from stone and paper, continues to live in gestures of resistance, in everyday language choices, in digital archiving, in new works of art and in efforts to restore destroyed shrines, or to defend existing ones. The protection and restoration of cultural heritage appears as a defense of the very right of the people to their own narrative, to historical subjectivity and to a full-fledged future. In this sense, the struggle for heritage becomes an integral part of civilizational resistance, a struggle for the opportunity to remain themselves in time and space.

Key words: cultural genocide, war of memory, cultural heritage, places of memory, destruction of heritage, civilizational confrontation, repatriation, identity, violence.

Вступ. Знищення культурної спадщини в збройних конфліктах попри побічний наслідок бойових дій, дедалі частіше виступає свідомою системною стратегією, спрямованою на радикальне переформатування історичного простору та колективної пам'яті. Прикладом тому є Сирія та Ірак після 2011 року, де така практика набула особливо виразних форм, коли руйнування стародавніх міст, храмів, музеїв і археологічних комплексів перетворилося на елемент ідеологічної війни. Підлив історичних пам'яток, публічне знищення скульптур і розграбування музейних колекцій супроводжувалися не лише фізичним нищенням об'єктів, а й створенням потужного візуального наративу, який проголошував нову

реальність в якій багаточисельна історична ідентичність оголошувалася неіснуючою або такою, що підлягає викоріненню. Руйнування не лише стирало матеріальні сліди минулого, а й жваво конструювало нову версію історії, позбавлену внутрішньої суперечності та культурного розмаїття.

У філософсько-культурологічному вимірі такі дії постають як форма сучасного іконоборства, яке виходить далеко за межі релігійного заперечення зображень. Воно спрямоване проти самої можливості існування історичної багаточисельності та співіснування різних часів, культур і релігійних традицій в одному просторі. Знищуючи об'єкти, що засвідчували присутність доісламських цивілізацій, християнських

спільнот чи інших форм релігійного життя, агресори прагнули не лише фізично усунути «інше», а й позбавити місцеве населення здатності відсилати себе до складного, неоднорідного минулого. У цьому сенсі культурне винищення функціонує як інструмент насильницької уніфікації часу: замість поліфонії історичних досвідів пропонується єдина, лінійна й ідеологічно вивірена версія, в якій усе, що не вписується в панівний наратив, має бути стерте. Така стратегія безпосередньо пов'язана з чинниками культурного геноциду, оскільки зазіхає на знищення не лише матеріальних носіїв пам'яті, а й умов можливості для спільноти зберігати й передавати свою багатоманітну ідентичність.

Паралельно розгортається й «війна пам'яті», що уможливорюється через контроль над самим наративом про знищення. Публічне демонстрування руйнувань у медіа та пропагандистських матеріалах слугує підставою не лише для залякування, а й для формування нової колективної уяви, в якій попередня культурна спадщина постає як щось чуже, вороже й таке, що заслуговує на знищення. У цьому процесі матеріальні носії пам'яті перетворюються на символічні мішені, а їхнє знищення стає актом творення «очищеної» території, вільної від слідів інших форм культурного буття. Подібні практики, попри всю свою специфіку, не обмежуються одним регіоном чи одним актором конфлікту. Вони виявляють універсальний механізм, за яким у сучасних війнах *контроль над культурною спадщиною стає засобом встановлення монополії на інтерпретацію історії* та на визначення того, які форми пам'яті й ідентичності мають право на існування.

У повномасштабній війні проти України з 2022 року деструкція культурної спадщини також постає далеко не випадковим наслідком бойових дій, а є складовою системної стратегії, спрямованої на підірив самої можливості української культурної та історичної суб'єктності. «Ба більше, навмисне стирання культурної пам'яті сягає корінням у давні часи і має приклади в новітній історії. Фактично йдеться про війну наративів, про зусилля в царині інформаційно-пропагандистського і морально-пси-

хологічного обґрунтування воєнних дій. І в цьому контексті руйнування загарбниками об'єктів культурної спадщини цілком співвідноситься із завданням впливу на свідомість як у короткотерміновій, так і довготерміновій перспективі» [5, с. 182]. Руйнування храмів, музеїв, бібліотек та пам'яток, так само як і спроби нав'язати альтернативний історичний наратив, відтворюють ті самі логіки культурного винищення та війни пам'яті, які спостерігалися свого часу в Сирії та Іраку, однак набувають тут нових масштабів і форм, безпосередньо пов'язаних із запереченням самого права України на власну історію та ідентичність. «Відкрите російське вторгнення створило загрозу тотального нищення всіх проявів української культури. У цьому контексті мотиви руйнування та викрадання культурних цінностей загарбником відповідають меті агресії – позбавлення українського народу державності, національної ідентичності, культурного простору» [7, с. 172].

Таким чином, **мета** цієї розвідки полягає в аналізі специфіки феноменів «культурного геноциду» та «війни пам'яті» і їхньої ролі в цивілізаційному протистоянні.

Виклад основного матеріалу. У час, коли ракети й артилерійські удари перетворюють на руїни простір як повсякденного життя, так й тисячолітні святині, музеї, архіви, пам'ятки і визначні місця, деструкція культурної спадщини висвітлює значно глибинніші складові буття народу. Вона розгортає історію втрат не лише території чи біологічного існування, а викриває вимивання цінностей з самої матеріально-символічної товщі буття, в якій укорінена пам'ять народу, наративна ідентичність і здатність до саморозуміння. Йдеться про руйнування тих «місць пам'яті», які слугують водночас точками опору забуттю й матеріальними носіями колективного способу буття-тут, завдяки якому народ утримує себе як суб'єкта в-історії та для-історії. Без цієї товщі народ ризикує стати онтологічно бездомним, таким собі привидом у власній історії, позбавленим герменевтичної традиції, що робить можливим його саморозуміння й відповідальність перед минулим і майбутнім.

Згідно з верифікованими даними UNESCO станом на червень 2026 року, внаслідок російської агресії в Україні пошкоджено 536 об'єктів культурної спадщини, з-поміж яких 154 релігійні споруди, 280 будівель історичного та мистецького значення, 41 музей, 33 пам'ятники, 22 бібліотеки, 5 археологічних об'єктів та 1 архів [9]. Офіційні оцінки української сторони, як от показники Міністерства культури України є суттєво вищими й сягають понад тисячі пошкоджених пам'яток культурної спадщини та тисяч об'єктів культурної інфраструктури. Ці цифри свідчать про систематичну стратегію культурної анігіляції та символічного насильства, спрямованої на стирання речових доказів існування української культурної суб'єктності, стратегію, що становить не побічний ефект бойових дій, а один із центральних інструментів цивілізаційного протистояння. Бо ж руйнування кожної церкви чи музею – це не лише втрата будівлі. Це спроба перервати зв'язок поколінь, позбавити народ матеріальних свідчень його духовного й історичного досвіду.

«З огляду на кількість зруйнованих, пошкоджених і вкрадених росіянами з початку війни пам'яток можемо констатувати, що масштабність зазначених злочинів, втрата об'єктів історичної пам'яті, культурного надбання є свідченням геноциду українського народу» [5, с. 186]. Як зауважував ще Рафаель Лемкін, який впроваджує та обґрунтовує поняття «культурного геноциду», геноцид ніколи не зводиться лише до фізичного винищення. Він є скоординованим планом різних дій, спрямованих на руйнування основ життя національних груп. Ціллю геноциду є «руйнування політичних та соціальних інституцій, культури, мови, національних почуттів, релігії та економічного існування національних груп, а також знищення особистої безпеки, свободи, здоров'я, гідності та навіть життя осіб, що належать до таких груп. Геноцид спрямований проти національної групи як єдиного цілого, а дії, що з цього випливають, спрямовані проти окремих осіб не в їхній індивідуальній якості, а як членів національної групи» [11, с. 79]. З-поміж таких скоординованих та цілеспрямованих

дій Р. Лемкін чітко виокремлював культурні техніки: знищення інтелігенції, архівів, пам'яток мурованої архітектури, заборону мови, релігії, традицій, насильницьку асиміляцію. Саме тому Р. Лемкін у своєму аналізі нацистської окупаційної політики в Польщі 1939 року послідовно викриває, що знищення культури стало свідомою і систематичною складовою геноцидного плану. Окупанти цілеспрямовано атакували польську інтелігенцію як носія національної пам'яті та здатності до самостійного мислення, закривали університети й вищі школи, обмежували освіту польської молоді лише ремісничими й технічними навчальними закладами, щоб позбавити її можливості формувати незалежну національну свідомість.

Одночасно нищилися або вивозилися бібліотеки, архіви, музеї та галереї, руйнувалися національні пам'ятки, а культурне життя піддавалося жорсткому контролю, що позбавляло народ доступу до власних духовних і художніх цінностей. «Не тільки національна творча діяльність у культурній та мистецькій сфері стала неможливою через регламентацію, але й населення було позбавлене натхнення з існуючих культурних та мистецьких цінностей. Так, особливо в Польщі, були знищені національні пам'ятки, а бібліотеки, архіви, музеї та галереї мистецтва були розграбовані» [11, с. 84].

Вже Р. Лемкін вбачав у цих діях не лише специфіку провадження «культурної політики», а й спробу зруйнувати саму основу національного буття, спільноту пам'яті, наративу та речового засвідчення свого існування у світі. Бо нація, на його переконання, існує як біологічно, так і, що не менш важливо, завдяки здатності зберігати, передавати й осмислювати власну історію, мову, символи та матеріальні свідчення свого перебування в часі й просторі. Знищуючи ці свідчення та інституції, які їх уможливають, окупант керується прагненням зробити так, щоб польський народ уже не міг бути собою, і не лише фізично, а й духовно й історично. Це було характерно й України часів радянської влади. «... хибним у радянських планах, окрім дуже важливих проблем людських страждань і людських

прав, вважаємо злочинне марнування цивілізації і культури. Бо радянська національна єдність твориться не об'єднанням ідей і культур, але цілковитим знищенням усіх культур і всіх ідей, за винятком однієї – радянської» [4, с. 42].

На тлі цього, феномен «війни пам'яті» є онтологічною боротьбою за саме право на існування певної колективної реальності, боротьби за те, які події, символи й досвіди матимуть право бути збереженими в культурній пам'яті, а які будуть витіснені, зруйновані чи позбавлені символічної легітимності. У цьому сенсі атака на пам'ятки, архіви, музейні зібрання чи релігійні святині, історичні сади і парки, вітражі тощо є не лише актом матеріального руйнування, а замахом на самі «місця пам'яті» / «*lieux de mémoire*» (поняття, яке П'єр Нора [14] ввів для позначення тих точок, у яких колективна пам'ять кристалізується, матеріалізується й набуває видимої форми).

На відміну від «середовищ пам'яті» / «*milieux de mémoire*» живих, органічних спільнот, в яких пам'ять передавалася безпосередньо через досвід, ритуали й повсякденні практики, сучасні суспільства, на думку П. Нора, вже не володіють такими середовищами. Тому пам'ять потребує спеціальних «якорів» або ж місць в яких вона може бути зафіксована, відтворена й передана наступним поколінням. Такими місцями стають не лише монументи й меморіали (як-от поля битв, кладовища чи меморіальні комплекси), а й архіви, музеї, бібліотеки, історичні будівлі, релігійні споруди, національні символи й навіть певні ритуали чи дати. Саме вони, на думку П. Нора, виконують функцію «матеріальних втілень» колективної ідентичності, коли спонтанна пам'ять вже не здатна триматися сама собою.

Знищення чи привласнення таких місць – це спроба позбавити спільноту самої можливості пам'ятати себе як тривалу в часі суб'єктність. Бо, як показує П. Нора, *lieux de mémoire* є не лише «носіями інформації», а й точками опору забуттю: вони згущують у собі сенс, емоцію й легітимність минулого, роблячи його видимим і дієвим у сучасності. Коли такі точки руйнуються, пам'ять як

«втрачає матеріал», так і своє тіло, вона стає безпритульною, легко підвладною маніпуляції чи витісненню. У цьому полягає глибоко онтологічний вимір «війни пам'яті»: вона ведеться за саме право певної спільноти продовжувати існувати як спільнота, що пам'ятає й усвідомлює себе через матеріальні та символічні свідчення свого буття.

Онтологічний вимір «війни пам'яті» набуває ще більш радикального характеру, якщо звернутися до гайдеггерівського розуміння речі. Для цього мислителя *рiч* – це не скільки об'єкт, що стоїть перед суб'єктом маячаючи нейтральністю свого значення, а *те, що збирає світ*. Справжня річ, як-от будівля, міст, глечик чи святиня не просто знаходиться у просторі, а збирає воедино дуальність всієї природи, її божественне й смертне, духовне та тілесне відкриваючи тим самим цілісний спосіб буття, у якому люди може «оселитися». Культурна спадщина функціонує саме через такі речі. Будь-які з її артефактів збирають і зберігають історичний світ певного народу, роблячи його видимим, доступним для переживання й передачі. Знищити ці речі фактично означає *розсвітити* той світ, у якому народ може бути собою. Це онтологічне насильство, спрямоване проти самої можливості культурного буття як способу існування у власному світі, а не як об'єкта чужої волі чи адміністрування.

У цій перспективі культурна спадщина постає як «другий дім» народу, простір, у якому він існує як тілесно, так і духовно, символічно й історично. Поль Рікер у дослідженні «Пам'ять, історія, забуття» [15] доповнює цю думку, показуючи, що пам'ять є активною роботою жалоби, справедливості та наративної ідентичності. Знищення інституцій і місць пам'яті порушує саме цю функцію: нав'язуючи або забуття, або фальшиву пам'ять, воно тим самим підриває здатність спільноти залишатися суб'єктом власної історії.

Повномасштабне вторгнення 2022 року, дає численні приклади такої стратегії. На окупованих територіях відбувається як пряме фізичне знищення чи вивезення артефактів, зокрема, скіфського золота та інших музейних цінностей, так і систе-

матична «русифікація» освіти, медіа, релігійного життя тощо. Українські церкви, особливо ті, що символізують національну ідентичність, стають мішенями. Музеї та бібліотеки зазнають бомбардувань та цілеспрямованого пограбування, а в архівах і школах нав'язується імперський наратив, який заперечує саме існування української нації як окремої культурної й історичної реальності. Це класичний приклад того, що в постколоніальній теорії називають *епістеміцидом*, знищенням способів пізнання й самопізнання народу.

Імперська ідеологія вже понад століття веде «війну пам'яті», заперечуючи українську культурну суб'єктність, проголошуючи українців «одним народом» або «штучним» утворенням. Знищення чи привласнення культурної спадщини слугує практичним підтвердженням цієї тези: адже якщо немає власних храмів, архівів, пам'яток і визначних місць, якщо українська мова витіснена з публічного простору, то, згідно з цією логікою, не існує й самої нації. Це стара, добре відома схема, що тягнеться від імперських часів через радянський терор. Тоді українську інтелігенцію знищували фізично, а культурні інституції руйнували системно й цілеспрямовано: закривали університети, руйнували бібліотеки, забороняли мову, нищили церкви тощо. Так, Голодомор 1932–1933 років мав не лише фізичну, а й потужну культурну складову геноциду. Він супроводжувався розгромом української науки, освіти, церкви, літератури, знищенням цілого покоління творців національної пам'яті. Сучасна війна продовжує ту саму лінію, лише застосовує нові технологічні засоби, точнішу зброю та цифрові інструментами пропаганди.

Важливо зрозуміти, чому саме культурна спадщина стає такою пріоритетною мішенню. Бо вона є носієм цінностей, наративів і символів, які роблять народ спільнотою, здатною до саморефлексії, опору й історичної відповідальності. У контексті цивілізаційного протистояння деградація культурної спадщини виконує кілька взаємопов'язаних функцій. По-перше, вона є інструментом легітимації агресії: якщо «української культури не існує» або

вона «вторинна», то й сама Україна постає «штучним» утворенням, яке можна «виправити» або знищити. По-друге, вона спрямована на розрив між поколіннями: діти на окупованих територіях, позбавлені доступу до української мови, історії та культурних зразків, стають легшою мішенню для асиміляції й переписування ідентичності. По-третє, вона є актом символічного домінування: привласнення чи знищення святинь демонструє абсолютну владу агресора над самим простором буття жертви, над тим, що становить її духовний дім.

У цьому сенсі деградація культурної спадщини є прямим продовженням тієї колоніальної логіки, яку докладно описав Франц Фанон [10]. Для нього імперія ніколи не обмежувалася лише військовим завоюванням території чи економічною експлуатацією. Колоніалізм – це насамперед тотальне панування, яке проникає в найглибші шари існування підкореного народу: у його мову, релігію, святині, колективну пам'ять і навіть у спосіб, яким він уявляє самого себе. Імперія прагне не просто підкорити, а перетворити або стерти символічний універсум іншого, щоб той втратив здатність мислити і відчувати себе незалежно. Саме тому Ф. Фанон пише, що імперії виникають там, де зникають будь-які внутрішні обмеження. Вони збираються для того, щоб дозволити вивільнитися стримуваному лібідю та пригніченій агресії, які в метрополії змушені були ховатися під маскою цивілізованості. «[Імперії постають там], де все дозволено, бо насправді вони збираються лише для того, щоб дозволити своєму стримуваному лібідю та пригніченій агресії вивергнутися вулканічно. Символічні вбивства, фігуративні пригоди, численні уявні вбивства, все це має вийти назовні. Поганий настрій тече, галасливо, як потоки лави» [10, с. 58].

Ця вулканічна агресія спрямовується не лише проти живих людей, а й проти всього, що становить культурну та духовну реальність підкореного народу. Саме тому знищення храмів, бібліотек, архівів, історичних пам'яток і традиційних святинь стає не побічним наслідком війни, а її сутнісним елементом. Імперія руйнує матеріальні носії чужої пам'яті та ідентичності, бо вони

заважають їй повністю підкорити собі свідомість і уяву завойованого народу. Знищуючи спадщину, вона намагається стерти саму можливість того, щоб цей народ і надалі мислив себе як окрему, самодостатню культурну реальність.

Українське суспільство відповідає на цю стратегію не лише потужним військовим опором, а й культурним: цифрове архівування знищених і врятованих пам'яток, дистанційна освіта для дітей з окупованих територій, створення нових мистецьких творів, які фіксують і переосмислюють травму, відновлення зруйнованих храмів і музеїв. Усе це підтверджує важливу тезу: культурне буття виявляється більш стійким, ніж фізичне руйнування. Пам'ять, навіть коли її намагаються стерти з каменю й паперу, продовжує жити в тілах, голосах, жестах опору, у щоденному виборі мови й ідентичності.

В історії було чимало подібних прикладів. Вищезгадувана окупація Польщі є одним з історичних прикладів системного культурного геноциду, в межах якого деструкція матеріально-символічної товщі буття єврейського та польського народів виступала свідомою онтологічною передумовою фізичного винищення. Нацистський режим, реалізуючи «остаточне розв'язання єврейського питання», розгорнув цілеспрямовану кампанію культурної анігіляції, що охоплювала руйнування синагог (зокрема, Великої синагоги у Варшаві), єврейських шкіл, бібліотек, архівів та ритуальних предметів, а також масове пограбування культурних цінностей через спеціалізовані структури. Паралельно в Польщі здійснювалася акція з планового фізичного знищення польської інтелігенції, професорів, учителів, священників та культурної еліти, метою якої було позбавити народ інституційної здатності до самовідтворення та передачі живої традиції. Нацистське пограбування європейської культурної спадщини мало не лише економічний, а й ідеологічний характер: стирання «місць пам'яті» та артефактів іншого народу слугувало доказом його «історичної нікчемності» та легітимацією домінування.

Одночасно нацистська пропаганда вела «війну пам'яті», переписуючи історію та

проголошуючи слов'янські народи «нижчими расами», позбавленими власної культурної суб'єктності та права на історичне буття. Знищення культурної спадщини виконувало подвійну функцію, перш за все, практичну, яка полягала в позбавленні будь-якої можливості опору через ліквідацію носіїв пам'яті та знання, а, по друге, символічну, яка полягала в онтологічному насильстві, спрямованій на руйнування самої основи наративної ідентичності народу. Як зауважувала Ганна Арендт у «Джерелах тоталітаризму» [2], тоталітарні режими повсякчас прагнуть стерти саму можливість його появи у світі як рівноправного суб'єкта, руйнуючи плюральність культурних світів. У цьому сенсі нацистська політика щодо Польщі та єврейської культури є класичним прикладом того, як деструкція матеріально-символічної товщі буття стає необхідною умовою для перетворення народу на «привид» у власній історії, чинник, що безпосередньо перегукується з культурними техніками геноциду, описаними Р. Лемкіним, і з феноменом епістемного геноциду як інструменту цивілізаційного панування.

Знищення культурної спадщини під час війни в Боснії та Герцеговині 1992–1995 років демонструє, як цілеспрямоване *стирання речових слідів полікультурного минулого* може слугувати інструментом насильницького переформатування історичного простору. Сербські та хорватські збройні формування систематично атакували об'єкти, що зберігали пам'ять про багатовікове співжиття різних спільнот: мечеті, католицькі церкви, історичні будівлі та, наймасштабніше, бібліотеки й архіви. Особливо показовим стало спалення Національної бібліотеки в Сараєво в серпні 1992 року, коли внаслідок обстрілу згоріло понад два мільйони томів, ціла колекція, яка містила рукописи, стародруки та документи, що фіксували складну історію взаємопроникнення культур на цих землях. Не менш промовистим актом стало руйнування Старого мосту в Мостарі у 1993 році хорватськими силами. Ця споруда протягом століть була втіленням зв'язку між мусульманською, хорватською та сербською частинами міста. Дослідження Роберта

Бевана [8] переконливо показує, що архітектура в XX столітті все більше і більше стає зброєю війни, «архітектура не просто калічить у перестрілці; вона стає мішенню для замахів чи масових вбивств» [8, с. 210]. Р. Беван розвиває цю думку далі. Коли будівля стає мішенню і гине під ударами, її роль не завершується. Руїни починають виконувати нову функцію, вони перетворюються на свідка, який продовжує говорити навіть після загибелі споруди. «Навіть за відсутності будівельників мертва будівля, подібно до мертвої мови, може бути сумно промовистою. Воно може говорити про страждання вірмен, євреїв та боснійських мусульман, чії кістки лежать у братських могилах Фочі, переплетені фрагментами різьблених кам'яних ширм та різьбленого дерева. На карту поставлено цінності Просвітництва: рівність, справедливість, розум і прагнення до об'єктивної історії, не кажучи вже про поняття колективної світової спадщини, що розвинулася зі спадщини Французької революції» [8, с. 211].

У ширшому сенсі руйнування культурної спадщини в Боснії постало як спосіб насильницького монополізування історичного наративу. Знищуючи бібліотеки, храми та символічні споруди, що засвідчували полікультурне минуле, агресори прагнули не лише позбавити «іншого» носіїв пам'яті, а й створити ситуацію, за якої саме існування багатонаціонального співжиття на цій території виглядало б як історична випадковість або помилка. Руйнування архіву спільного минулого передувало або супроводжувало етнічні чистки та депортації, формуючи нову просторову реальність, у якій монокультурний погляд на історію ставав єдиною допустимим. Таким чином, боснійський досвід ілюструє механізм, за якого знищення культурної спадщини перетворюється на засіб етнічного переформатування території: стирання речових слідів «іншого» слугує не лише для виправдання насильства, а й для того, щоб позбавити його права на пам'ять про спільне минуле і, відповідно, на право бути частиною спільного майбутнього.

Проблема повернення культурної спадщини постає сьогодні як один із най-

гостріших вузлів у глобальній боротьбі за відновлення наративного суверенітету народів, чия історія була насильницьки фрагментована колоніальним і імперським вилученням. Коли йдеться про репатріацію, мова йде не лише про фізичне переміщення об'єктів, а про повернення самої можливості народу бути суб'єктом власного минулого, можливості, яку систематично підривали практики культурного геноциду та війни пам'яті. Вилучення артефактів, людських останків, рукописів чи ритуальних предметів у контексті колоніального завоювання чи воєнного пограбування часто становило частину ширшої стратегії епістемоциду: знищення чи відриву матеріальних носіїв знання і пам'яті, що унеможливило передачу культурного коду наступним поколінням і закріплювало монополію метрополії на інтерпретацію історії підкорених територій.

Яскравим прикладом такого механізму є доля бронзи Беніну, вивезеної британськими військами під час каральної експедиції 1897 року. Ці ритуальні та історичні об'єкти були не просто «мистецтвом» у європейському розумінні, а живими елементами політичної, релігійної та соціальної системи королівства Бенін. Вони втілювали історію династій, фіксували владні ритуали, служили носіями пам'яті та сакральної легітимності. Опинившись у європейських музеях, ці предмети були перетворені на естетичні експонати, позбавлені первісного контексту функціонування, і тим самим вирвані з живого тіла культури, якій належали. Повернення частини бронзи у XXI ст. до Нігерії стало не лише актом реституції матеріального майна, а й спробою відновити розірваний ланцюг культурної трансмісії. Воно символічно реабілітує спільноту, чию політичну суб'єктність колись було насильницьки підірвано саме через пограбування її сакрального й історичного архіву. Подібним чином вимоги Греції щодо повернення мармурів Парфенону, вивезених лордом Елгіном на початку XIX ст., виходять далеко за межі еристичних спорів щодо права власності. Вони ставлять принципове питання, що полягає в тому чи може імперська «охорона» культурної спадщини виправдо-

увати її відрив від того місця, у якому вона століттями виконувала роль конститутивного елемента колективної самосвідомості й просторової ідентичності народу.

Ще більш радикального виміру проблема повернення набуває у випадках репатріації людських останків корінних народів. У Сполучених Штатах Закон про захист могил і репатріацію останків корінних американців 1990 року [13], а також подібні законодавчі акти в Австралії та Канаді зобов'язують музеї повертати скелети, мумії, ритуальні предмети та інші рештки, які десятиліттями зберігалися як «науковий матеріал» або «антропологічні зразки». Повернення спрямоване не лише на матеріальні об'єкти, хоча саме по собі це є важливим і необхідним кроком, а насамперед на відновлення етичного ставлення до тіла як носія пам'яті, родової належності та духовної цілісності. Відмова від репатріації в таких випадках продовжує логіку колоніального культурного геноциду, за якої тіла й кістки «іншого» перетворювалися на власність науки метрополії, а їхня культурна та ритуальна значущість систематично заперечувалася. Подібні процеси відбуваються й щодо татуйованих голів маорі у Новій Зеландії. Ці голови є законсервованими й татуйованими головами предків, які в маорійській культурі мали глибокий сакральний і родовий зміст, і протягом XIX–XX ст. масово вивозилися європейцями як екзотичні «курйози», які сталися з туристами чи сувеніри, а згодом і «цікавинки» музейних експонатів. Їхнє повернення стало актом символічної деколонізації тіла й відновлення права на гідне поховання як форми культурного самоздійснення. Аналогічну роль відіграє репатріація останків койсанських народів у Південній Африці, а також повернення Німеччиною черепів жертв геноциду, які десятиліттями зберігалися в європейських наукових колекціях. У всіх цих випадках повернення останків перетворюється на акт відновлення гідності й права спільноти на власну тілесність як невід'ємну частину культурної пам'яті.

Не менш важливою є проблема повернення архівів і документальної спадщини, яка безпосередньо стосується війни

пам'яті. Колоніальні адміністрації часто вивозили до метрополій цілі архівні фонди, що фіксували місцеву історію, генеалогії, земельні права чи релігійні практики. Повернення таких документів, чи навіть створення цифрових копій з одночасним визнанням права на оригінал, означає як технічну реституцію, так і відновлення здатності народу самостійно інтерпретувати своє минуле без посередництва колишнього колонізатора. У цьому сенсі репатріація архівів виступає прямою протидією тій формі культурного геноциду, за якої контроль над документами забезпечував монополію на «історичну правду».

Власне тому, проблема повернення культурної спадщини в контексті деструкції та війни пам'яті виявляє фундаментальну напругу, конфлікт між двома моделями ставлення до минулого. Одна з них, успадкована від імперської епохи [1], розглядає культурні об'єкти як універсальну власність «людства», що виправдовує їхнє перебування в музеях колишніх метрополій. Інша ж, деколоніальна, наполягає на тому, що відрив спадщини від спільноти, яка її створила і для якої вона є частиною живого культурного коду, становить продовження насильства. Це насильство починалося не лише з прямого пограбування чи фізичного знищення, а й з підведення культурної спадщини під усталену ідеологію. Яскравим прикладом такого підпорядкування є радянська експлуатація образу Тараса Шевченка. «...експлуатація Шевченка «аж до мозолів» відбулася в радянські часи. Офіційна більшовицька ідеологія, проголосивши «хто не з нами, той проти нас», заходилася «підганяти» поета під свою класову програму, утилітарно пропагуючи Шевченкові слова про «сім'ю вольну, нову» для зміцнення основ імперії» [3, с. 244].

Тож повернення культурної спадщини стає єдиною необхідною умовою відновлення наративної справедливості та можливості для народу знову стати повноправним суб'єктом власної історії, а не лише її об'єктом у чужих колекціях і наративах. Саме таке повернення, як і у випадку з деколонізованим образом Шевченка, дає змогу узирати справжню належність культурної

спадщини своєму народові. «...нова реконфігурація вказує на те, що «бронзовий» радянський Тарас Шевченко був технікою деполітизації, музейною рамою, чи то й вусатим дідом, що наглядає зі стіни, за якою відсутній конфлікт із імперією. Повернувши конфлікт, ми повертаємо європейський масштаб постаті Кобзаря, надаємо виразності його рисам обличчя, за понурістю якого проступає іронічна посмішка» [3, с. 246].

Висновки. Таким чином, деструкція культурної спадщини в умовах нинішнього цивілізаційного протистояння постає не як маргінальний аспект війни, а як її сутнісний вимір. Вона свідчить про те, що перед нами не просто геополітичний чи територіальний конфлікт, а екзистенційна війна за право на культурну відмінність, за право на власний наратив буття у світі.

Філософсько-культурологічний аналіз феноменів «культурного геноциду» та

«війни пам'яті» дозволяє побачити, що атака на спадщину є атакою на самі умови можливості народу бути суб'єктом історії, а не лише її об'єктом. У цьому сенсі захист і відновлення культурної спадщини є не менш важливим, ніж захист території чи життя громадян. Бо без «місць пам'яті» й без культурного коду, який вони несуть, навіть перемога на полі бою ризикує стати порожньою – перемогою без майбутнього. Європейська інтеграція України, реформи освіти й культури, міжнародна адвокація за визнання культурного геноциду як окремого злочину чи принаймні як суттєвого елементу геноцидного наміру – усе це є частиною тієї самої боротьби за право на буття. Бо, як показує історія, народи, які втрачають свою культурну спадщину, втрачають і шанс на повноцінне майбутнє. А ті, хто її захищає навіть під вогнем, доводять, що їхнє буття – не привид, а жива, стійка реальність.

ЛІТЕРАТУРА

1. **Агеева, В.** (2021). За лаштунками імперії. Есеї про українсько-російські культурні відносини. Київ : Віхола. 360 с.
2. **Арендт, Х.** (2005). Джерела тоталітаризму. Київ : Дух і літера. 584 с.
3. **Гончаренко, К., Холоша, Т.** (2025). Деколонізований образ Кобзаря в оптиці сучасної української літератури: філософський аспект. *Культурологічний альманах*, (3), 242–249. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.3.30>
4. **Лемкін, Р.** (2009). Радянський геноцид в Україні. К. : Майстерня книги, 208 с.
5. **Малиш, Н., Москаленко, С.** (2024). Проблема захисту культурної спадщини під час війни: державно-управлінський аспект. *Науковий вісник: Державне управління*, 2 (16), 176–190. [https://doi.org/10.33269/2618-0065-2024-2\(16\)-176-190](https://doi.org/10.33269/2618-0065-2024-2(16)-176-190)
6. **Рішняк, О.** (2022). Культурна спадщина у воєнному конфлікті: міжнародний досвід другої половини XX – початку XXI ст. та українська дійсність. *Український історичний журнал*, 4, 159–173. <https://doi.org/10.15407/uhj2022.04.159>
7. **Шановська, О.** (2025). Руїнування культурної спадщини України російським агресором як пряме продовження радянської війни проти української ідентичності. *International journal «LAW & SOCIETY»*. С. 166–171.
8. **Bevan, R.** (2006). *The Destruction of Memory: Architecture at War*. London : Reaktion Books, 240 p.
9. *Damaged cultural sites in Ukraine verified by UNESCO*. (2026). URL: <https://www.unesco.org/en/ukraine-war/damaged-cultural-sites>. (Дата звернення: 16.06.2026 р.).
10. **Fanon, F.** (1961). *Les Damnés de la terre* Paris, François Maspéro. 242 p.
11. **Lemkin, R.** (1944). *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, and Proposals for Redress*. Washington, DC : Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law. P. 79–95.
12. **Luck, Edward C.** (2018). *Cultural Genocide and the Protection of Cultural Heritage*. Getty Occasional Papers in Cultural Heritage Policy, No. 2. Los Angeles : J. Paul Getty Trust. 35 p.

13. Native American Graves Protection and Repatriation Act of 1990. Електронний ре-сурс. <https://www.congress.gov/bill/101st-congress/house-bill/5237>. (дата звернення: 20.06.2026 р.).

14. **Nora, P.** (1984). *Les lieux de mémoire. 1. La république*. Paris : Gallimard. P. XVII–XLII.

15. **Ricœur, P.** (2006). *Mémoire, Histoire, Oubli. Esprit*, 3. P. 20–29. DOI: 10.3917/espri.0603.0020

16. **Salmond, A.** (2012). Ontological quarrels: Indigeneity, exclusion and citizenship in a relational world. *Anthropological Theory*, 12 (2). P. 115–41. <https://doi.org/10.1177/1463499612454119>

17. **Teijgeler, R.** (2006). *Preserving cultural heritage in times of conflict*. London : Facet Publishing. P. 133–165.

REFERENCES

1. **Aheieva, V.** (2021). *Za lashtunkamy imperii. Esei pro ukrainsko-rosiiskyi kulturni vid-nosyny. [Behind the Scenes of the Empire. Essays on Ukrainian-Russian Cultural Relations]*. Kyiv: Vikhola. 360 s. [in Ukrainian].

2. **Arendt, Kh.** (2005). *Dzherela totalitaryzmu. [Sources of totalitarianism]*. Kyiv: Dukh i litera. 584 s. [in Ukrainian].

3. **Honcharenko, K., & Kholosha, T.** (2025). Dekolonizovanyi obraz Kobzaria v optytsi suchasnoi ukrainskoi literatury: filosofskyi aspekt. [The decolonized image of the Kobzar in the perspective of modern Ukrainian literature: a philosophical aspect]. *Kulturolohichniy almanakh*, (3), 242–249. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.3.30> [in Ukrainian].

4. **Lemkin R.** (2009). *Radianskyi henotsyd v Ukraini. [Soviet genocide in Ukraine]*. K.: Maisternia knyhy, 208 s. [in Ukrainian].

5. **Malysh N., Moskalenko S.** (2024). Problema zakhystu kulturnoi spadshchyny pid chas viiny: derzhavno-upravlinskyi aspekt. [The problem of protecting cultural heritage during war: a state-administrative aspect]. *Naukovyi visnyk: Derzhavne upravlinnia*, 2 (16), 176–190. [https://doi.org/10.33269/2618-0065-2024-2\(16\)-176-190](https://doi.org/10.33269/2618-0065-2024-2(16)-176-190) [in Ukrainian].

6. **Rishniak, O.** (2022). Kulturna spadshchyna u voiennomu konflikti: mizhnarodnyi dosvid druhoi polovyny XX – pochatku XXI st. ta ukrainska diisnist. [Cultural heritage in military conflict: international experience of the second half of the 20th – early 21st centuries and Ukrainian reality]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, 4, 159–173. <https://doi.org/10.15407/uhj2022.04.159> [in Ukrainian].

7. **Shanovska, O.** (2025). Ruinuvannia kulturnoi spadshchyny Ukrainy rosiiskym ahresorom yak priame prodovzhennia radianskoi viiny proty ukrainskoi identychnosti. [The destruction of Ukraine's cultural heritage by the Russian aggressor as a direct continuation of the Soviet war against Ukrainian identity]. *International journal «LAW & SOCIETY»*, S. 166-171 [in Ukrainian].

8. **Bevan, R.** (2006). *The Destruction of Memory: Architecture at War*. London: Reaktion Books, 240 p. [in English].

9. Damaged cultural sites in Ukraine verified by UNESCO. (2026). <https://www.unesco.org/en/ukraine-war/damaged-cultural-sites> [in English].

10. **Fanon, F.** (1961). *Les Damnés de la terre [The Wretched of the Earth]*. Paris, François Maspéro. 242 p. [in French].

11. **Lemkin, R.** (1944). *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, and Proposals for Redress*. Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law. P. 79–95. [in English].

12. **Luck, Edward C.** (2018). *Cultural Genocide and the Protection of Cultural Heritage. Getty Occasional Papers in Cultural Heritage Policy*, No. 2. Los Angeles: J. Paul Getty Trust. 35 p. [in English].

13. Native American Graves Protection and Repatriation Act of 1990. <https://www.congress.gov/bill/101st-congress/house-bill/5237>. [in English].

14. **Nora, P.** (1984). *Les lieux de mémoire. 1. La république* [Realms of Memory. 1. The Republic]. Paris: Gallimard. R. XVII–XLII [in French].
15. **Ricœur, P.** (2006). *Mémoire, Histoire, Oubli* [Memory, History, Forgetting]. *Esprit*, 3, 20–29. DOI 10.3917/espri.0603.0020 [in French].
16. **Salmond, A.** (2012). Ontological quarrels: Indigeneity, exclusion and citizenship in a relational world. *Anthropological Theory*, 12(2), 115–41. <https://doi.org/10.1177/1463499612454119> [in English].
17. **Teijgeler, R.** (2006). *Preserving cultural heritage in times of conflict*. London: Facet Publishing, P. 133–165 [in English].



Стаття поширюється на умовах ліцензії
відкритого доступу (CC BY 4.0)

Дата першого надходження статті до видання: 20.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 26.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 01.10.2026