

DOI: 10.46340/ephd.2021.8.1.9

Hanna KostenkoORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2731-5251>*V.N. Karazin Kharkiv National University, Ukraine*

THE DISCOURSE OF POSTCOLONIALISM IN CONTEMPORARY UKRAINIAN CULTURE: THEORETICAL PRINCIPLES AND PHILOSOPHICAL PROSPECTS FOR THE GROWTH OF THE INDIVIDUAL AND THE NATION

Ганна Костенко*Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, Україна*

ДИСКУРС ПОСТКОЛОНІАЛІЗМУ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ: ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ПЕРСПЕКТИВИ ЗРОСТАННЯ ОСОБИСТОСТІ ТА НАЦІЇ

The article studies theoretical foundations of the discourse of postcolonialism in Ukrainian culture, its representation in civil society and art are studied. The influence of theories of post colonial civil society and colonial trauma to the upbringing of an individual is shown. It is analyzed with help of postcolonial, socio-philosophical, philosophical-anthropological, hermeneutic methods. It turns out that postcolonial discourse is presented in modern Ukrainian literature and journalism. Postcolonial discourse is based on the embodiment of new power narratives in Ukrainian literature, the analysis of which can be carried out according to the traditional postcolonial methodology of E. Said and M. Pavlyshyn, taking into account new artistic and political realities. An effective means of postcolonial liberation in postcolonial and decolonial texts is the personal responsibility of each member of the postcolonial national community, the waiver of such responsibility creates a spiritual void, which is dangerous for destructive social phenomena. It is national education that can help overcome the trauma of imperial rule, deconstruct the complexes of colonial dependence and inferiority, and overcome the replication of colonial dependence imposed by the former empire.

In the modern paradigm, the individual implicitly contains the antithesis of mental and physical principles; education and upbringing are the main means of overcoming colonial trauma. Postmodernism replaces this contradiction with the dialectic of the individual as perfect and at the same time constantly growing under the influence of various factors. The application of the concept of education of the individual contributes to the dialectical understanding of the individual, which cannot be inscribed in only one philosophical paradigm, as the colonial discourse seeks to do. Based on the presented arguments, a conclusion is made about education and self-development as key strategies of philosophical postcolonial discourse.

Keywords: postcolonialism, discourse, colonial, decolonial, philosophical anthropology, philosophy of culture, personality, national identity, philosophy of education.

Постановка проблеми. Становлення особистості привертало увагу як класиків філософської думки, зокрема це праці Ч. Пірса, З. Фрейда, так і представників новітнього філософського дискурсу (З. Бауман¹, П. Рікер, Ю. Хараррі, К. Уїлбер). Залежність індивідуальної ідентичності від національної розглядаються у сучасних філософів-теоретиків, представників різних гуманітарних

¹ Бауман, З. (2002). *Индивидуализированное общество*. Москва: Логос, 181.

наук. У дослідженнях останнього часу говориться, що головною перепоною у становленні особистості та суспільства є культурна травма, яка виникає як наслідок розвитку тоталітарних колоніальних суспільств у XX столітті. Поняття культурної травми аналізується у дослідженнях Дж. Александера, К. Карут¹, А. Ніла. Філософські перспективи дослідження культурної травми пов'язані з постколоніальною та деколоніальною філософією. Насамперед ми звертаємо увагу на постколоніальну філософську парадигму та її поширення в українському культурному просторі, а також вплив теорій громадянського суспільства і долання колоніальної травми на виховання окремої особистості, емансипації її від колоніального тиску.

Аналіз останніх публікацій з наукової проблеми. У дослідженнях української культури вперше постколоніальну методологію починають застосовувати Г. Грабович, М. Павлишин, М. Шкандрій, досвід трансляції цих трьох авторів стає дуже суттєвим для зародження власних методологій (Т. Гундорова², О. Забужко, О. Кісь). Першими стають праці Марка Павлишина («Козаки в Ямаїці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі», 1997)³.

Для пострадянського простору характерна наявність ще деколоніальної методології опису тих самих реалій, представлена О. Забужко⁴, М. Глостановою⁵, А. Усмановою.

Одним з основних концептів деколоніального дискурсу стає переосмислення міфу модерності і його сприйняття у зв'язку з основними принципами колоніальної системи влади. М. Глостанова намагається розкрити міф модерності саме як колоніальний міф, де імперія диктує всю систему влади та культури колоніям, в тому числі претендує на монополію раціональності та логіки: ««Модерність» включає раціональне поняття звільнення, котре ми визнаємо та приймаємо. Але модерність розвиває і свій ірраціональний міф, як виправдання геноциду та насильства»⁶.

Деколоніальний дискурс змінює низку акцентів в аналізі та інтерпретації модерності і визначається як трансмодерний інтелектуальний проєкт, в основі котрого є визнання різних постколоніальних логік – визнання «інакших (неєвропейських) моделей мислення»⁷.

Постановка цілей і завдань дослідження: дослідити теоретичні засади дискурсу постколоніалізму в українській культурі, його представленість в громадянському суспільстві, мистецтві, освіті та вихованні особистості, а також вплив теорій громадянського суспільства і колоніальної травми на виховання окремої особистості.

Виклад основного матеріалу та отриманих наукових результатів дослідження. Дуже добре поняття «постколоніалізму» та «антиколоніалізму» – і відповідно постколоніального та антиколоніального дискурсу – розкривається у науковому доробку Марка Павлишина. Ці визначення ми візьмемо як вихідні, базові для нашого подальшого дослідження: ««Постколоніальні студії» постали у 1970-х, з одного боку – як засіб вивчення дискурсів, через які західні країни-колонізатори та представники їхніх культур здійснювали владний вплив на свої заморські колонії»⁸. З іншого боку, «постколоніальні студії» вивчали способи, якими (колишні) колонії опиралися такому домінуванню. «Майже весь невеликий масив постколоніальних студій, розглядаючи питання колоніальної залежності та домінування, у ролях колонізатора і колонізованого бачив, відповідно, країни першого і третього світів»⁹. Далі цілком справедливо М. Павлишин зазначає про ширше застосування поняття «постколоніальних студій», коли вони можуть виступати як ефективний «засіб для дослідження не тільки західного, а будь-якого колоніального (або подібного до колоніального) домінування, зокрема й панування Російської імперії та Радянського Союзу над

¹ Caruth, C. (2016). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*. Baltimore: John Hopkins University Press, 208.

² Гундорова, Т. (2005). *Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн*. Київ: Критика, 264.

³ Павлишин, М. (1997). Козаки в Ямаїці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі. *Канон та іконостас*. Київ: Час, 223-236.

⁴ Забужко, О. (2005). *Жінка-автор у колоніальній культурі, або знадоба до української тендерної міфології* <<http://exlibris.org.ua/zabuzko/r05.html>> (2022, січень, 24).

⁵ Глостанова, М. (2012). Постколоніальна теорія, деколоніальний вибор и освобождение эстетиза. *Человек и культура*, 1, 1-64. DOI: 10.7256/2306-1618.2012.1.141.

⁶ Глостанова, М. (2009). *Деколоніальні гендерні епістемології*. Москва: Маска, 63.

⁷ Там само, 103.

⁸ Павлишин, М. (2014). Постколоніалізм як метод і склад думки. *Постколоніалізм. Генерації. Культура*. Київ: Лаурис, 74-83.

⁹ Там само, 74-75.

відповідними неметропольними, неросійськими народами, фіксуючи, що «щоправда, дотепер теоретичні ресурси постколоніальних студій не надто часто використовувалися для вивчення колоніалізму на цих територіях»¹.

Критично ставлячись до того, як сучасна українська наука сприймає досвід постколоніальних та колоніальних досліджень, М. Павлишин говорить про важку колоніальну спадщину та замилювання колоніальною упослідженістю: «Прикметник «колоніальний» може застосовуватися до текстів та інших явищ культури, якщо в них проявляється тенденція підпорядкувати інтереси колонізованої спільноти інтересам колонізатора. У сфері культури стратегії колоніалізму включають експлуатацію культурних ресурсів колонізованих (людей, інституцій, історій, артефактів культури); контроль за системою культурних оцінок, аби престижність та аура універсалізму належали колонізаторові, тоді як колонія фігурує як маргінал, набуваючи значення лише за посередництва колонізатора; регулювання культурної діяльності в колонії так, щоб вона не змогла конкурувати за видимість і престиж із культурними надбаннями колонізатора»².

Е. Саїд є найбільш відомим теоретиком пост колоніалізму³. Зокрема, важливо видання в Україні центральних для цього напрямку текстів Едварда Саїда. «Орієнталізм» (1978) був перекладений українською мовою 2001 року⁴, а певний інтелектуальний підсумок всієї праці Е. Саїда протягом його життя – «Культура й імперіалізм» 1994 року видання – був перекладений 2007 року⁵, пізніше з'явилась російськомовна версія «Орієнталізму» (2008), одночасно викликавши дискусії щодо маргінальності російського постколоніального дискурсу, зокрема на сторінках *Ab Imperio* (Бобриков В. Почему мы маргиналы? Заметки на полях русского перевода Эдварда Саида, *Ab Imperio*, 2008)⁶. Саме Е. Саїд створює справжню філософські методологічну базу для дослідження пост колоніалізму та його дискурсів.

Перший клас розуміння терміну «дискурс» наявний головним чином в англійській науковій традиції, а також представлений й у континентальній європейській філософії, найбільш широко поняття дискурс вживає французький лінгвіст Е. Бенвеніст, ототожнюючи дискурс та мову (*parole-discours*). Загалом поняття «дискурс» походить від латинського слова *discere* – рух, коло обіг, охоплення різних точок зору, розмірковування, бесіда, розмова, у ХХ столітті дискурс став розглядатись у подієвому аспекті, як промова, що має характер цілеспрямованої соціальної дії, тобто взята з життя промова і та, що закликає до змін у житті.

Другий клас вживань терміну «дискурс» останнім часом вийшов за межі науки і став популярним у публіцистиці, він похідний від структуралістського та пост структуралістського розуміння цього терміну і насамперед виходить з концепцій Мішеля Фуко.

У М. Фуко поряд з поняттям «дискурс» використовується поняття «гетеротопія». Поняття гетеротопії має своє походження в фукольдівській традиції. Термін «гетеротопія» вводиться у вступі до «Слів та речей» (1966), де наводиться таксономія істот з китайської енциклопедії, що згадується в оповіді Борхеса. Саме цей безпорядок, вірніше загадковий для європейської свідомості порядок, що надає «фрагменти численних порядків» М. Фуко називає «гетеротопією»⁷, пізніше це поняття приймає значення просторового вираження дискурсу, та навіть простору, де важко виявити звичайні дискурси. Гетеротопії не тільки способи владарювання, нагляду та контролю з боку влади, а складна система координат для індивідів, ці простори не вписуються у звичайні дискурси, навіть суперечать їм, «зупиняючи, нейтралізуючи або перегортаючи усю сукупність відношень, котрі тим самим ними позначаються, відображаються або рефлектуються»⁸, тобто відкидання звичного дискурсу створює новий просторовий дискурс. На відміну від уявних утопій, гетеротопії реальні простори з особливими стосунками часу, простору та тілесності, людина в такому просторі стає принципово інакшою, в такому просторі можливі соціальні стосунки та моделі поведінки, що звичайно виключаються з повсякденного

¹ Павлишин, М. (2014). Постколоніалізм як метод і склад думки. *Постколоніалізм. Генерації. Культура*. Київ: Лаурис, 74-75.

² Там само, 75.

³ Саїд, Е. В. (2001). *Орієнталізм*. Київ: Основи, 400.

⁴ Там само.

⁵ Саїд, Е. (2007). *Культура і імперіалізм*. Київ: Критика, 313.

⁶ Бобриков, В. (2008). Почему мы маргиналы? Заметки на полях русского перевода Эдварда Саида, *Ab Imperio*, 2, 325-344.

⁷ Фуко, М. (1977). *Слова и вещи*. Москва: Прогресс, 40.

⁸ Фуко, М. (2006). *Интеллектуалы и власть : Избранные политические статьи, выступления и интервью*. Москва: Практикс, 195

життя. Це трансфігуративні простори, що принципово не можуть бути налаштовані у лінійну послідовність, вони можуть розривати або накопичувати час, функціонувати у ролі трансгресії культурних змін. Найбільш активно це поняття розвивається Е. Сойя, що створює концепцію «гетеротопології». У цьому понятті М. Фуко намагався позбутись утопії в архітектурі і культурі, зробити їх не тоталітарними, постколоніальними: «Люди мріяли про машини звільнення. Але машин свободи не існує за визначенням. Це не значить, що здійснення свободи не залежить від розподілу простору, але функціонувати такі проекти можуть лише там, де є сходження між свободою і простором», принципово важливо для Фуко те, що структура речей не може бути запорукою свободи: «Свобода – це те, що повинно здійснюватись – гарантією свободи є сама свобода»¹. Концепт гетеротопії дозволяє відмовитись від традиційних бінарних опозицій – дискурсивного – недискурсивного, приватного – публічного, колоніального – вільного, синонімом гетеротопії стає також поняття «третього простору» (thirdspace) (Х.К. Бхабха), що поширено саме у постколоніальних дослідженнях.

Існує, нарешті, третє вживання терміну «дискурс», пов'язане насамперед з іменем німецького філософа і соціального теоретика Ю. Габермаса та його проектом модерну. У цьому розумінні «дискурсом» називається особливий ідеальний вид комунікації, який здійснюється в ситуації максимально можливого усунення від наявної соціальної реальності, традицій та авторитету з метою критичного обговорення та обґрунтування поглядів і дій учасників комунікації, це певний дискурс раціональності. Ю. Габермас наступним чином висловлює свою думку щодо сучасного функціонування дискурсу як комунікативної дії: «Дискурс – це та форма спілкування, котра не пов'язана з контекстом досвіду і діяльності і структура котрого запевняє нас: взяття у дужки, обґрунтованість тверджень, рекомендація чи попередження є особливими предметами дискусії, учасники, теми і ступінь активності не обмежуються, за винятком тих моментів, які мають безпосередній стосунок до перевірки обґрунтованості обговорюваних тверджень, немає кращої сили, ніж обґрунтований аргумент, будь-які інші мотиви, крім прагнення сумісного пошуку істини, виключені»².

Будь-який дискурс являє собою деяку єдність сенсу, тематики і стилю, що спрямовані на досягнення певного комунікативного завдання, в нашому випадку постколоніальний дискурс в українській культурі насамперед такою метою має заявити про цілісність і складність української культури, побудову нової культури більш високого гатунку, деконструкцію комплексів колоніальної залежності та меншовартості. Феноменолог і соціолог Н. Луман вважає комунікацію та вираження суспільства, окремих представників суспільства, через дискурс повноцінною дією, що має соціальне, конструктивне спрямування, оскільки комунікація є «певною історично конкретною поточною, залежною від контексту подією»³.

Тематична смислова єдність є одним з визначальних елементів структури дискурсу, що забезпечують його стабільність. Аналізуючи, наприклад, мистецький дискурс, ми можемо виділити у ньому «архітектуру», «театр» чи «літературу». Оскільки певні національні настрої довгий час не могли проявитись у публічному просторі, то саме література серед видів мистецтв у першу чергу в українській культурі стала полем постколоніальних дискурсів та випробувань національної ідеї, тому більше уваги, вже традиційно слідуючи за теоретиком постколоніалізму, літературознавцем Е. Саїдом, ми приділяємо українській літературі.

Суттєві етичні зміни відбуваються при становленні сучасного інформаційного суспільства, цінності такого суспільства також часто називають постмодерністськими, це призводить не тільки до релятивізації моралі, але і постанні багатьох етичних парадигм, більшість з яких враховує цінність особистості. З'являються ряд праць, які говорять про зміни аксіологічних параметрів сучасного інформаційного суспільства⁴, зростання ролі особистості та свободи, зокрема після Революції Гідності 2014 року⁵.

¹ Фуко, М. (2006). *Интеллектуалы и власть : Избранные политические статьи, выступления и интервью*. Москва: Праксис, 223-224.

² Habermas, J. (1979). *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press, 107-108.

³ Луман, Н. (2004). *Общество как социальная система*. Москва: Логос, 70.

⁴ Dzeban, O., Aleksandrova, O., Vinnikova, N. (2019). Axiological portrait of information society. *Cxið*, 5 (163), 13-19. DOI: 10.21847/1728-9343.2019.5(163).182436 ; Dodonova, V., Dodonov, R. (2020). Transformation of social values during a pandemic and problems of global solidarity. *Cxið*, 3 (167), 21-26. DOI: 10.21847/1728-9343.2020.3(167).206757.

⁵ Averianova, N., Voropaieva, T. (2020). Transformation of the Collective Identity of Ukrainian Citizens After the Revolution of Dignity (2014 – 2019). *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, 7, 45-71. DOI: 1219654 – Article Text-497128-1-10-20201218.

Автори О. Дзєбань, О. Александрова, Н. Вінникова намагаються дати цілісний аксіологічний портрет сучасного інформаційного суспільства, збільшення ролі особистості у ньому, підкреслення ролі особистості у новому культурному просторі¹. Ця проблематика стосується зміни світоглядного поля особистості, що під впливом постмодерної інформаційної культури прямує до постійної творчості та комунікації, в чому проявляється як нові можливості, так і долання несвободи радянських і частково пострадянських суспільств, особливо важливо простежити це на рівні формування нових ціннісних орієнтирів, де поняття свободи громадянського суспільства та самовираження особистості стають ключовими, зокрема автори використовують поняття «інфосоціогенезу», де соціальна затребуваність свободи призводить як до емансипації людини, так і до її віртуалізації, що породжує віртуальні патерни культури². Додонова, Додонов справедливо відмічають, що на сучасний інтелектуальний дискурс суттєво впливають обставини останніх культурних подій, пов'язаних з реакцією на пандемію, що не могло бути врахованим культурою модерну³.

Тут постмодерн постає добою переосмислення усіх цінностей і модерну, і постмодерну, ставлячи по-новому проблеми глобальної солідарності та звільнення націй та особистостей. Постматеріальні цінності починають сприйматись як осердя сучасної постковідної особистості, відбуваються аксіологічні зміни, які стверджують цінність екологічності, зручності, товариськості, нова особистість у своєму саморозвитку враховує природне право і особистісну відповідальність перед усім людством, толерантність та повагу до усього людства.

Відкриття особистості в сучасній Україні здійснюється завдяки Революції Гідності, ці аспекти становлення нового постколоніального дискурсу національної ідентичності та місця в ньому особистості досліджується у працях Аверьянної, Воропаєвої⁴. Зокрема Аверьянова, Воропаєва звертають увагу на концепцію індивідуалізованого суспільства Зигмунда Баумана, де саме ідентичність та особистість відкривають основні риси і проблеми сучасного культурного життя⁵, сучасне суспільство парадоксально поєднує індивіда (особистість) та соціальну тканину (соціально-культурне буття). Аверьянова, Воропаєва застосовують трансдисциплінарний дискурс щодо сучасної ситуації зростання ролі особистої у добу після Революції Гідності. Також ними використані концепції нової української особистості К. Кислюка та Тараса Кузьо. Як зазначено у методології праць Аверьянної, Воропаєвої «Евристичний потенціал використання транс дисциплінарних дослідницьких стратегій у вивченні трансформацій колективної ідентичності після Революції Гідності полягає у тому, що вони дозволяють: 1) встановити зв'язок між різними формами колективної ідентичності громадян; 2) сприяти оптимальному розумінню специфіки і динаміки процесів ідентифікації на кількох рівнях дійсності одночасно, перетинаючи межі конкретних дисциплін; 3) створити універсальну картину досліджуваного об'єкта»⁶.

Висновки. 1. Саме апеляція до спільної для імперії і колонії історичної пам'яті, поруч з заохоченням інфантилізації свідомості представників (пост)колоніальної спільноти є дієвим засобом гібридної війни імперії проти незалежності колишньої колонії. В художньому просторі літератури та публіцистики ми можемо побачити, як імперське може певним чином узурпувати та паразитувати на особистих спогадах героїв про власне минуле. На нашу думку, в сучасній українській літературі та публіцистиці представлений саме постколоніальний, а не деколоніальний дискурс. Постколоніальний дискурс засновується на втіленні нових владних нарративів в українській літературі, аналіз якої можна проводити за традиційною постколоніальною методологією Е. Саїда та М. Павлишина, враховуючи нові мистецькі та політичні реалії.

2. Дієвим засобом постколоніального звільнення в текстах постколоніального та деколоніального напрямку постає особиста відповідальність кожного члена постколоніальної національної спільноти, чітка ціннісна ієрархія в суспільстві, яка високо ставить цінність

¹ Dzeban, O., Aleksandrova, O., Vinnikova, N. (2019). Axiological portrait of information society. *Cxid*, 5 (163), 13-19. DOI: 10.21847/1728-9343.2019.5(163).182436.

² Там само, 14.

³ Dodonova, V., Dodonov, R. (2020). Transformation of social values during a pandemic and problems of global solidarity. *Cxid*, 3 (167), 25. DOI: 10.21847/1728-9343.2020.3(167).206757.

⁴ Averianova, N., Voropaieva, T. (2020). Transformation of the Collective Identity of Ukrainian Citizens After the Revolution of Dignity (2014-2019). *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, 7, 45-71.

⁵ Бауман, З. (2002). *Индивидуализированное общество*. Москва: Логос, 176.

⁶ Averianova, N., Voropaieva, T. (2020). Transformation of the Collective Identity of Ukrainian Citizens After the Revolution of Dignity (2014-2019). *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, 7, 55.

державності та національної окремішності для колишньої колонії, в той час як відмова від такої відповідальності, хаотизація та розмитість сенсів породжує певну пустку, яка небезпечна деструктивними соціальними явищами.

3. У модерній парадигмі особистість імпліцитно містить антитезу душевного та тілесного начала, незмінності, а отже вічності, та розвитку як певної адаптації людини до зовнішніх обставин соціально-культурного буття, освіта та виховання виступають головними засобами долання колоніальної травми, постання різних логік історично-культурного процесу, відмінних від імперської логіки.

4. Постмодерн замінює це протиріччя контроверзою або діалектикою особистості як незмінної, довшеної і одночасно постійно зростаючою під впливом як зовнішніх, так і внутрішніх факторів, застосування понять саморозвитку та самоосвіти особистості сприяє діалектичному розумінню самої особистості, що поліфункціональна і не може бути вписана лише в одну філософську парадигму, як прагне це зробити модерн та колоніальний дискурс.

5. На основі представленої аргументації зроблено висновок щодо освіти, громадського єднання та саморозвитку як ключових стратегій філософських постколоніальних дискурсів у доланні тоталітарної колоніальної культурної травми.

6. Тому провідними тенденціями розвитку національної системи освіти як основи формування національної ідентичності мають бути: орієнтація освіти на гуманістичні цінності світової, національної і професійної культури, перенесення акценту з викладацької діяльності педагога на пізнавальну діяльність студента, на формування творчої методики його самонавчання та самоактуалізації, в тому числі й навчально-пізнавальної діяльності, перехід від традиційних, інформативних, монологічних методів і форм навчання до діалогічних, технологізація навчання; цілеспрямоване впровадження особистісно орієнтованих технологій навчання, орієнтація на людський вимір в освітній діяльності. Кожний представник громадянського суспільства має бути всебічно розвинутою особистістю, що вміє відстоювати свою точку зору та свободу своєї держави.

References:

1. Averianova, N., Voropaieva, T. (2020). Transformation of the Collective Identity of Ukrainian Citizens After the Revolution of Dignity (2014-2019), *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, 7,45-71. DOI: 1219654 – Article Text-497128-1-10-20201218. [in English].
2. Bauman, Z. (2002). *Individualizirovannoe obshchestvo* [The Individualized Society]. Moscow: Logos. [in Russian].
3. Bobrikov, V. (2008). Pochemu my marginaly? Zаметki na poljah russkogo perevoda Jedvarda Saida [Why are we marginal? Notes in the margins of Edward Said's Russian Translation]. *Ab Imperio*, 2, 325-344. [in Russian].
4. Hundorova, T. (2005). *Pisliachornobylska biblioteka. Ukrainskyi literaturnyi postmodern* [Post-Chernobyl Library. Ukrainian literary postmodern]. Kyiv: Krytyka. [in Ukrainian].
5. Dodonova, V., Dodonov, R. (2020). Transformation of social values during a pandemic and problems of global solidarity, *East*, 3 (167), 21-26. DOI: 10.21847/1728-9343.2020.3(167).206757. [in English].
6. Dzeban, O., Aleksandrova, O., Vinnikova, N. (2019). Axiological portrait of information society. *East*, 5 (163), 13-19. DOI: 10.21847/1728-9343.2019.5(163).182436 [in English].
7. Zabuzhko, O. (2005). *Zhinka-avtor u kolonialnii kulturi, abo znadoby do ukrainskoi gendernoi mifolohii* [Woman-author in colonial culture, or needs for Ukrainian gender mythology]. <<http://exlibris.org.ua/zabuzko/r05.html>> (2022, January, 24). [in Ukrainian].
8. Kysliuk, K. (2018) *Ukrainska identychnist: istorychno-kulturni retrospektyvy i suchasni perspektyvy* [Ukrainian Identity: Historical and Cultural Retrospectives and Modern Perspective]. *Filosofska dumka*, 3, 48-65. [in Ukrainian].
9. Luman, N. (2004). *Obshchestvo kak sotsyalnaia sistema* [Society as social system] Moscow: Lohos. [in Russian].
10. Pavlyshyn, M. (1997). *Kozaky v Yamaitsi: postkolonialni rysy v suchasni ukrainskii kulturi. Kanon ta iconostas* [Cossacks in Jamaica: Postcolonial features in Modern Ukrainian culture. Canon and iconostasis]. Kyiv: Chas. [in Ukrainian].
11. Pavlyshyn, M. (2014). *Postkolonializm yak metod i sklad dumky* [Postcoloniality as Method and Mind-Set]. Kyiv: Laurus. [in Ukrainian].
12. Said, E. (2001). *Orientalizm* [Orientalism] Kyiv: Osnovy. [in Ukrainian].
13. Said, E. (2007). *Kultura i imperializm* [Culture and imperialism]. Kyiv: Krytyka. [in Ukrainian].
14. Tlostanova, M. (2009). *Dekolonialnye gendernye jepistemologii* [Decolonial gender epistemologies]. Moscow: Maska. [in Russian].

15. Tlostanova, M. (2012). Postkolonialnaja teorija, dekolonialnyj vybor i osvobozhdenie jesteziisa [Postcolonial theory, decolonial choice and liberation of esthetiz]. *Chelovek i kultura*, 1, 1-64. DOI: 10.7256/2306-1618.2012.1.141. [in Russian].
16. Fuko, M. (2006). Intellektualy i vlast : Izbrannye politicheskie stati, vystuplenija i intervju [intellectuals and power: Selected political articles, introductions, interviews]. Moscow: Praxis. [in Russian].
17. Fuko, M. (1977). *Slova i veshhi* [Words and things.] Moscow: Progress. [in Russian].
18. Caruth, C. (2016). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*. Baltimore: John Hopkins University Press. [in English].
19. Habermas, J. (1979). *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press. [in English].