



УДК [791.046:316.37]"19/20"

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2021.06.1435>

ОБРАЗ «ЧУЖОГО» В РАДЯНСЬКОМУ КІНЕМАТОГРАФІ ТА (ПОСТ)РАДЯНСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ

Тетяна ТХОРЖЕВСЬКА

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4696-4636>

кандидатка історичних наук, доцентка,

доцентка кафедри нових медіа та медіадизайну

ОНУ імені І.І. Мечникова

e-mail: tvthor@gmail.com

Tatyana TKHORZHEVSKA

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4696-4636>

Ph. D. in History, Associate Professor

of the Department of New Media and Media Management

of I.I. Mechnikov ONU

e-mail: tvthor@gmail.com

THE IMAGE OF THE ENEMY IN THE SOVIET CINEMATOGRAPH AND (POST) SOVIET IDENTITY

Статтю присвячено проблемі конструювання ідентичності. Ця проблема є актуальною і разом з тим абсолютно неосязною. Ідентичність є міфологічною, оскільки міф впорядковує світ і визначає світогляд. Міфи колективні (зокрема державні) творяться свідомо елітами. Новостворена міфологія, яка є підґрунтям ідентичності, повинна корелювати з колективною пам'яттю суспільства. Радянський кінематограф був одним з інструментів творення радянського міфу. Проблема полягає у тому, як саме його сюжети корелювали (корелюють) з «колективною пам'яттю».

На сконструйованій радянській міфології побудована ідентичність, яка продовжує існувати. Якими способами вона творилася і в який спосіб побутує сьогодні — проблема, яку необхідно досліджувати. Звісно, проблема є неосязною і варто її обмежити. Для такого обмеження добре підходить аналіз окремих радянських кінострічок 1960—1980-х рр. (*хронологічні межі дослідження*). Отже, кінцевою метою роботи є аналіз радянських кінострічок як інструментів творіння ідентичності.

The article is devoted to the construction of identity. Identity is mythological because the myth organizes the world and determines this world. Myths collective (including government) are created deliberately by elites. The newly created mythology, which is the basis of identity should correlate with the collective memory of society. Soviet cinema was one of the tools of creation of the Soviet myth. The question is how its subjects correlated with the collective memory. The method of creating an «enemy» is considered in the article on the example of three Soviet films

In the film «Ivanna», Metropolitan Andrey Sheptytsky and Ukrainian nationalists act as «enemies». To achieve this, Ukrainian nationalists are portrayed as Nazi collaborators and murderers.

Another film, «Clouds over Borsk», depicts the enemies of the Protestant (Pentecostal) believers. To achieve this effect, the plot of the film represents the presence of human sacrifice in the practices of a religious community.

The film «Ogareva, 6» is dedicated to those who steal from the state. We are talking about the director of one of the Soviet factories. He set up illegal production at his factory and made a lot of profit. In a planned economy, this was a crime. In order to enhance the image of the enemy, the filmmakers make a murderer out of the thieving director.

The products of the Soviet film industry created images, superimposing on images that already existed in the collective consciousness.

Soviet mythology existed decades after the disappearance of the USSR. Today's post-Soviet man may have no idea of the doctrine of Marxism and its Soviet interpretation, he may not know the «heroes». However, images of enemies remain known and are used in one way or another to construct one's own identity.

© Т. ТХОРЖЕВСЬКА, 2021

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 6 (162), 2021

Вступ. Проблема ідентичності є актуальною і разом з тим абсолютно неосяжною. Від чого залежить наше самосприйняття? Як окремої людини? Як частки спільноти? Ідентичність є «природною» чи «сконструйованою» категорією? І якщо вона конструюється (а на цьому наразі погоджуються більшість дослідників), то в який саме спосіб?

«Якщо ідентичність конструюється внутрішньо, яким чином оцінювати вплив зовнішніх ідентифікацій, які часто є жорстким примушуванням?» — запитують Роджерс Бруйбекер та Фредерик Купер [1]. «Більшість людей у більшості випадків воліють не виділятися, бо виділятися небезпечно. Якщо всі навколо шийти, краще бути шийтом» [2], — каже Тоні Джадт. Але чому «всі навколо шийти»? І що є тими зовнішніми ідентифікаціями, які створюють жорсткий примус? Власне, саме міф «прагне встановити єдиний шлях впорядкування світу і визначення світогляду», — стверджує Георг Шопфлін [3]. «Міф — це плід народної уяви, ґрунтований на природній пристрасі до яскравих вражень. Тому-то він так вільно поводить з фактами, відбираючи, замовчуючи, викреслюючи і додаючи, як заманеться», — зауважує Клайв Льюїс [4]. Теоретичні положення цих та деяких інших дослідників допомогли мені структурувати власні уявлення про ідентичність та суспільну міфологію, на якій вона ґрунтується.

На сконструйованій радянській міфології побудована ідентичність, яка продовжує існувати. Якими способами вона творилася і у який спосіб побутує сьогодні — проблема, яку необхідно досліджувати. Звісно, проблема є неосяжною і варто її обмежити. Для такого обмеження добре підходить аналіз окремих радянських кінострічок 1960—1980-х рр. Отже, кінцевою метою роботи є аналіз радянських кінострічок як інструментів творіння ідентичності.

Основна частина. Георг Шопфлін стверджує, що міф є одним із способів, в який спільноти (зокрема й держави) створюють і визначають основи свого існування, власні системи цінностей. Тобто міф є набором вірувань, оформлених як описання того, що суспільство думає про себе. У центрі такого думання — міф про самосприйняття, а не історично обґрунтовані істини (настільки, наскільки вони взагалі існують); уявлення про те, яким чином громади розглядають певні положення як нормальні і природні, а інші — як порочні і чужі. Міф створює інтелекту-

альну і пізнавальну монополію в тому сенсі, що він прагне встановити єдиний шлях впорядкування світу і визначення світогляду [3, р. 3—4].

Отже, усвідомлення своєї приналежності до певної спільноти (ідентичність) завжди освячено міфом. Наявність міфологічних констант, — стверджує Ю. Чернявська, — сакральне походження, культурні герої, викупна жертва — обов'язкові передумови самоідентифікації людини як частки цілого, більш значущого, ніж сама людина. Тому навіть класичні параметри етносу — мова, територія, уявлення про минуле й майбутнє, а згодом і державна структура, — відбудовані на міфологічному підґрунті [5].

«Міф про самосприйняття» може мати стосунок до релігії (тому є безліч прикладів), або до націоналізму (прикладів також достатньо), але може бути «освячений» і в інший спосіб. Лешек Колаковський, аналізуючи колективну ідентичність, зазначав, що «у комуністичному русі існувала аналогічна ідея освячених текстів..., він був визначеним історією носієм істини і поводитирем людства в його марші до остаточного спасіння...» [6, с. 107]. Ярослав Грицак, цитуючи Бертрана Рассела, каже, що доктрина марксизму збудована за аналогією до Святого Письма, в якому Маркс виглядає як старозавітний пророк, діалектичний матеріалізм є Бог, пролетаріат — обраний народ; є Месія, є структура, яка сприяє спасінню — комуністична партія, революція — друге пришествя, яке звільняє пролетаріат, є прихід Царства Божого — комунізму [7].

Ця доктрина стала одним з джерел радянського міфу. Радянська версія збагатила марксову доктрину актом першотворіння — жовтневою революцією, яка перетворила хаос на космос: до її перемоги панував хаос, а народ страждав від сил зла — буржуїв та інших «експлуататорів трудящих», вона принесла «порядок» і зрозумілість. Крім того радянський міф створив уявлення про «потойбіччя» — страшний світ капіталізму. Знать про «потойбіччя» немає, існують лише уявлення. Уявлення ці добре накладаються на дуалістичну міфологічну картину світу: потойбіччя недиференційоване, там все однаково повсюди — світом правлять гроші, бідні голодують, не мають роботи, багатії з них знущаються й над всім цим панує хаос. Як стверджує Ольга Едельман, подібні уявлення про «капіталістичне потойбіччя» були прита-

манні радянській людині не залежно від того, була вона лояльною чи не лояльною до влади [8].

Перебування у спільному міфологічному просторі, який підтримується спільними ритуалами й символами, веде до виникнення солідарності, незважаючи навіть на різні особисті інтерпретації окремих явищ навколишнього світу.

«Міф про самосприйняття» є конче необхідним, якщо спільнота прагне бути саме спільнотою; спільні вірування повинні прийняти всі, хто до неї належить. Разом з тим важливим є питання про те, хто саме контролює такі колективні міфи: той, хто має владу над уявленнями, той може мобілізувати спільноту, встановити солідарність, зміцнити ієрархію статусу і цінностей. Очевидна відповідь на це питання, каже Георг Шопфлін — це політичні та інтелектуальні еліти, ті, хто контролює мову суспільної комунікації — політики, монарх, бюрократія, можливо, священство, письменники, тощо. Зазвичай це діяльність декількох наскрізних еліт, а не одної [3, р. 5].

Важливою для аналізу радянського міфу, на який спиралася (спирається) радянська (пострадянська) ідентичність є теза щодо того, що «міф не може бути побудований виключно на помилковому матеріалі; він повинен мати деяку кореляцію з колективною пам'яттю, яка його змайструвала» [3, р. 7].

Людині досить важко означити ««ким **я (ми)** є»; набагато простіше усвідомити «ким **я(ми)** не є». Тож міфологічна свідомість поділяє навколишній світ на «своїх» та «чужих». «Свої» є добрими, лагідними, й, головне, зрозумілими. «Свій» простір є добре впорядкованим. «Чужі» є зазвичай злими, агресивними й, головне, незрозумілими. «Чужий» простір не є виключно географічним. Принаймні для творіння радянського міфу були необхідні «внутрішні чужі» (вороги). Радянська людина мусила бачити «чужий простір» трошки ближче ніж у «потойбіччі». Так само як у традиційній міфології є нечистий і є його поплічники меншого рангу (відьми, упирі, тощо), так і у радянському міфологічному просторі мусили існувати не тільки головний ворог (Захід/потойбіччя), але й його «намісники» внутрі «свого» простору.

Отже, можна сформулювати декілька засновків: 1) ідентичність має своїм підґрунтям міф чи ширше — міфологію; 2) державна міфологія твориться «тими, хто контролює мову суспільної комунікації»; 3) подібна міфологія, так само, як і традиційна

(або архаїчна) має не лише «позитивну», але й «негативну» частину — образи ворогів; 4) така створена міфологія мусить опиратися на те, що вже існує у колективній пам'яті.

Одним з конкретних механізмів подібної міфотворчості у СРСР починаючи з 1960-х рр. був радянський кінематограф. Питання про те, чому, власне, створювалися кінострічки, про які піде мова, маючи достатнє фінансування та розповсюдження не є тут предметом розгляду; зрозуміло, що необхідність пропаганди добре усвідомлювалася елітами. Мене цікавить творіння міфу, навіть окремої його частки — негативних стереотипів щодо «внутрішніх чужих».

Перший фільм, який хочу виділити з цілого ряду подібних — це фільм «Іванна», знятий 1959 року за сценарієм Володимира Беляєва режисером Віктором Івченко. Стрічка була достатньо відомою, здобула премію на всесоюзному фестивалі 1960 року, демонструвалася у багатьох кінотеатрах по всій країні. «Ворогами» тут є греко-католицька церква, митрополит Андрій Шептицький й українські націоналісти. Сюжет фільму обертається навколо того, що молода дівчина Іванна, перебуваючи під час німецької окупації в монастирі зрозуміла «брехню» УГКЦ та «правду» комуністів, стала допомагати комуністичному підпіллю, була викрита й страчена, а перед смертю зірвала з шиї та викинула хрестик. Фільм має багату власну міфологію — після його зйомок загинула виконувачка головної ролі. Але яким чином була створена така дієва (досьогодні) частка радянського міфу? Очевидний механізм творіння подібних уявлень видається таким: ті, хто мусив *стати* чужим, ворогом в міфологічних уявленнях радянської людини передусім зображувалися як друзі тих, хто таким ворогом вже *був* — нацистів. Але цього було замало й автори фільму призначають їх вбивцями. Образ вбивці мусить добре закарбуватися, що й відбулося. Події останнього часу добре ілюструють усталеність цього образу у колективній пам'яті принаймні частини пострадянського населення до сьогодні. Як зазначає Клайв Льюїс, «міф не вмирає в один день, він довго живе в масовій свідомості й ще довше в мові» [4, с. 2].

Чому це спрацювало? Адже «міф не може бути побудований виключно на помилковому матеріалі; він повинен мати деяку кореляцію з колективною пам'яттю, яка його змайструвала».

Як стверджує Климентій Федевич, визначальну роль у формуванні образу бандерівців в радянській масовій свідомості зіграли розповіді і враження очевидців, які побували на Західній Україні в другій половині 1940-х рр., в розпал збройної радянсько-української боротьби. Насамперед це була інформація (або чутки) про жорстокість націоналістичного підпілля. У спогадах багатьох офіцерів спецслужб, рядових МГБ, чиновників і цивільних фахівців, наскрізним мотивом є страх болісної смерті та її постійного очікування. Перебування на Західній Україні в їхніх розповідях виглядає як гра зі смертю. Сама смерть приходить від невідомих осіб, вночі; вона є абсолютно ірраціональною в межах їхньої логіки — «мене держава прислала сюди працювати, в чому я винен?» [9]. Все це ширилося за допомогою пліток, які відігравали роль маркера приналежності до радянської спільноти, маркуючи «бандерівця» як «чужого», «незрозумілого», «страшного».

Саме образ смерті був вдало використаний «тими, хто контролює мову суспільної комунікації» в радянському кінематографі. Варто зазначити, що кінострічок, що несли аналогічний посыл у 1960—1980-ті роки, було зроблено достатньо («Багряні береги»; «Державний кордон. За порогом перемоги» тощо). Наскрізним мотивом цих фільмів є жорстокість бандерівців; постійно повторюваною сценою є, наприклад, спалювання живцем в різних ефектних ракурсах: у вогні на облитому бензином тракторі, палаючому сараї тощо. За напруженням ці сцени перевершують кадри радянських кінострічок про страти німецькими карателями радянських громадян [9].

Отже, продукція радянської кіноіндустрії творила образи, накладаючись на образи, які вже існували у колективній свідомості. Розповіді очевидців з числа радянських офіцерів та цивільних, що їх направили на Західну Україну мабуть зіграли в цьому не останню роль. Проте й ці образи, поширювані спочатку у формі пліток, мусили до чогось апелювати. Думаю, тут варто згадати політику «приєднання» територій, яка розпочинається ще у XV—XVI століттях. Будь-яке «приєднання» інтерпретувалося як абсолютно шляхетна справа — навернення «бусурман» у християнську віру (наприклад Казанське й Астраханське ханства), навернення язичників (наприклад так подавалася колонізація Сибіру) або захист одновірців, які ущемлені «чужою» владою (Україна, Гру-

зія). Місцеві еліти як і місцеве населення часто чинило опір, створюючи негативні образи «місцевих» в уявленнях представників імперії. Тож впевненість радянських офіцерів чи цивільних («мене держава направила, що я їм зробив поганого?») була продуктом не одної війни, а багатьох століть.

Як слушно зауважував Роман Кісь, «те, що випадає з інтерпретативної активності людей («застарілі» та «здевальвовані» способи тлумачення світу, як і все те, на чому зосереджували відповідне тлумачення), якщо воно відтак знову не зазнає якоїсь нової радикальної реінтерпретації, — цілковито виходить із культурного вжитку» [10, с. 108]. Образу «бандерівця» пощастило: він зазнав потужної реінтерпретації і продовжує побутувати у певних колах як образ «страшного чужого».

Другий фільм, на який хочу звернути увагу — «Хмари над Борськом», який вийшов 1961 року, за сценарієм Семена Лунгіна та Іллі Нусинова, режисер Василь Ординський. Ця стрічка також є однією з багатьох подібних. Фільм антирелігійний, спрямований проти протестантів — п'ятдесятників. Сюжетна лінія присвячена навіренню до релігійної організації молодій дівчині-школярки. Для створення образу «страшних сектантів» використовуються ті ж такі самі методи: автори фільму не лише демонструють екзальтовані релігійні практики, але й роблять з віруючих вбивць, демонструючи наприкінці фільму, як ту саму дівчину намагаються під час богослужіння принести в жертву.

Наскільки усталеним є образ «сектанта»? Свого часу мені довелося вивчати уявлення православних про «штунду» (цим словом іноді й до сьогодні називають представників різних протестантських конфесій на Півдні України) на прикладі локальної спільноти — українського села [11]. Наведу лише одне свідчення з польових досліджень, яке, на мій погляд, яскраво промовляє про усталеність образу: «я вчилася в школі з дівочкою, вона не мала права ні звозити дочку носити, ні піонерський галстук. Вона ховала. І в себе в портфелі то носила... А її брата в жертву принесли, закрили в погребі на 9 місяців. Немає, забрала бабка до себе. Так в погребі в жертву принесли. На хлібі й воді ти довго протягнеш? В них вера там така, дуже страшна». Опитування одеських студентів щодо ставлення до релігійних конфесій за допомогою шкали Богардуса свідчать про те, що для

дружнього чи родинного спілкування вони обрали б православних, католиків та атеїстів. Баптисти й п'ятидесятники мають лише 2%. Разом з тим останні викликають найбільшу загрозу (45—47%).

Отже, міфологічні уявлення щодо протестантських конфесій продовжують побутувати, слово «секта» лишається актуальним.

Знов-таки: чому це спрацювало і яку має «кореляцію з колективною пам'яттю»?

Для міфологічних уявлень про «чужий простір» характерно використання теми ритуального канібалізму, інцесту, інфантициду для характеристики «чужого» соціального порядку. При цьому «чужий» порядок виглядає як антипод власної, «своєї» культури. Добре відомі, наприклад, уявлення про додавання іудеями до маці крові християнського немовля, розповсюджені серед багатьох народів [12]. Та й стосовно штунди (протестантів) в пересічного православного існували упередження задовго до встановлення радянської влади. Політика Російської імперії щодо інославно віросповідань хоча й декларувала толерантність, на практиці відрізнялася від політики стосовно пануючої православної церкви. Тому є багато підтверджень, наприклад, характерною рисою цієї політики була заборона місіонерської діяльності, тобто навернення православного населення на свою віру. А «боротьба з сектами» була складовою частиною як імперської, так і радянської конфесійної політики.

Разом з тим, страх, пов'язаний з представниками релігійних конфесій, думаю, великою мірою був створений саме кінематографом і поширений за допомогою тих самих пліток. Пересічний мешканець пострадянського простору, здається, використовує до сьогодні образ «страшного сектанта» для конструювання власної ідентичності. Не завжди, повторює, людина може визначити «ким я (ми) є», набагато простіше визначити «ким я (ми) не є». «Сектант» — це той, ким «я» не є. Хоча чітко визначити власну конфесійну належність або ж задекларувати власну нерелігійність наважиться далеко не кожен.

Отже, міф, який освячує ідентичність, не може бути побудований «виключно на помилковому матеріалі; він повинен мати деяку кореляцію з колективною пам'яттю, яка його змайструвала». Згадані кінострічки стали міфотворчими, оскільки накладалися на вже існуючі, хоча й не чітко артикульовані уявлення.

Важливість подібної кореляції добре ілюструє ще один продукт радянського кінематографу — фільм Огарьова, 6 (сценарій — Юліан Семенов, режисер — Борис Григор'єв). Фільм представлено 1981 року, коли Радянський Союз був неподалік від свого кінця. Йдеться про розкрадання соціалістичної власності. «Страшним чужим» намагаються зробити директора заводу, який, власне й займався тим самим розкраданням, використовуючи при цьому зв'язки серед керівництва держави. Про спробу творіння ще одного образу «внутрішнього чужого», «страшного чужого» промовляють ті самі художні засоби: розкрадач Піменов стає вбивцею. Це й зрозуміло: розкрадання державного майна навряд чи здатне викликати страх. Отже і усвідомити подібного персонажа як ворога пересічному радянському громадянину було б важко. Важко визначити, чи мав цей сюжет кореляції з колективною пам'яттю, оскільки крадіжка в державі є цілком прийнятною і не викликає суспільного осуду. Проте вони все ж формували образ того, що великі гроші можуть бути отримані виключно у нечесний спосіб. І цей спосіб думати про заможних людей виключно як про крадіїв дається взнаки й зараз.

Отже, міфологічні уявлення, які творилися «тими, хто контролює мову суспільної комунікації» виживали у тому випадку, коли, дійсно, мали кореляцію з тим, що вже існувало у колективній пам'яті — страх перед незрозумілим, перед вбивцями, кривавий наклеп тощо. Більшість людей не усвідомлюють міфологічність власних уявлень. Крім того, «більшість людей у більшості випадків воліють не виділятися, бо виділятися небезпечно. Якщо всі навколо шийти, краще бути шийтом» [2].

Висновки. Вивчаючи побутування обрядових дій у колективній свідомості, можу стверджувати, що позитивна частина обряду (те, що треба робити) зникає з колективної пам'яті швидше, ніж негативна (те, чого робити не можна в жодному разі). Аналогічне спостерігається у побутуванні радянської міфології через десятиліття після зникнення СРСР: сьогоднішня пострадянська людина може не мати жодного уявлення про доктрину марксизму та її радянську інтерпретацію, не знати «героїв». Проте образи ворогів лишаються відомими й у той чи інший спосіб використовуються для конструювання власної ідентичності.

Ідентичність завжди є сконструйованою. Якщо йдеться про ідентичність колективну (наприклад приналежність до певної держави), вона конструюється «тими, хто контролює мову суспільної комунікації» зазвичай цілком свідомо. В такому «творінні ідентичності» міфологія є важливою складовою. Подібні конструкти «виживають» якщо мають кореляцію з тим, що вже існує у колективній пам'яті.

1. Бруйбекер Р., Купер Ф. За пределами идентичности. *Ab imperio*. 2002. С. 131—140. URL: http://abimperio.net/books/Myths_and_Misconceptions.pdf.
2. Дзадт Т. *Пограничний народ. Критика*. 2010. Серпень. URL: <http://krytyka.com/ua>
3. Schöpflin George, Geoffrey, A. (Ed.). (1997). «The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths». In *Myths and Nationhood*. P. 19—36.
4. Льюис К. *Похорони великого міфа*. URL: <http://azbyka.ru/poxorony-velikogo-mifa>.
5. Чернявская Ю. Идентичность на фоне мифа. *Антропологический форум*. 2008. № 8. С. 198—226.
6. Колаковський Л. *Мої правильні погляди на все*. Київ: Києво-Могилянська академія, 2005. 278 с.
7. Грицак Я. *Історики і час*. УКУ. URL: <http://ucu.edu.ua/library/9077/>.
8. Эдельман О. Легенды и мифы Советского Союза. 1999. *Логос*. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_05/1999_5_15.htm.
9. Федевич К. Бандера глазами простых россиян. *Zaxid.net*. 2009. URL: <http://zaxid.net/news/showVideos.do>.
10. Кісь Р. *Глобальне — національне — локальне. Соціальна антропологія культурного простору*. Львів: Коло, 2021. 360 с.
11. Тхоржевська Т. Стереотипні уявлення православних про «штунду». *Історія релігій в Україні. Науковий щорічник*. Книга І. Львів, 2011. С. 72—78.
12. Львов А. *Кровь и маца: тексты, практики, смыслы. Религиозные практики в современной России: Сборник статей*. Под ред. К. Русселе и А. Агаджаняна. 2006. С. 51—68. URL: <http://lvov.judaica.spb.ru/blood-libel.shtml>.

REFERENCES

- Bruibeker, R., & Kuper, F. (2002). Beyond identity. *Ab imperio* (Pp. 131—140). Retrieved from: http://abimperio.net/books/Myths_and_Misconceptions.pdf [in Russian].
- Dzhadt, T. (2010, serpen). People at the border. *Krytyka*. Retrieved from: <http://krytyka.com/ua> [in Russian].
- Schopflin, George, & Geoffrey, A. (Ed.). (1997). «The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths». *Myths and Nationhood* (Pp. 19—36).
- Liu, K. *The funeral of the great myth*. Retrieved from: <http://azbyka.ru/poxorony-velikogo-mifa> [in Russian].
- Cherniavskaia, I.U. (2008). Identity Against the Background of Myth. *Anthropological Forum*, 8, 198—226 [in Russian].
- Kolakovskyi, L. (2005). *My correct views on everything*. Kyiv: Kyievo-Mohylianska akademiia [in Ukrainian].
- Hrytsak, Ya. Historians and time. *UKU*. Retrieved from: <http://ucu.edu.ua/library/9077/> [in Ukrainian].
- Edelman, O. (1999). Legends and myths of the Soviet Union. *Logos*. Retrieved from: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_05/1999_5_15.htm [in Russian].
- Fedevych, K. (2009). Bandera through the eyes of ordinary Russians. *Zaxid.net* Retrieved from: <http://zaxid.net/news/showVideos.do> [in Russian].
- Kis, R. (2021). *National — Global — Local. Social anthropology of cultural space*. Lviv: Kolo [in Ukrainian].
- Tkhorzhevskaya, T. (2011). Stereotypical ideas of the Orthodox about the «stunt». *History of religions in Ukraine. Scientific yearbook* (Book I, pp. 72—78). Lviv [in Ukrainian].
- Lvov, A., Russele, K., & Agadzhaniana, A. (Eds.). (2006). *Blood and matzo: texts, practices, meanings. Religious Practices in Contemporary Russia: Collection of Articles* [in Russian].